

O Spinozismo de Tschirnhaus: da teoria das noções comuns à verdadeira física

Tschirnhaus' Spinozism: from the theory of common notions to the true physics

Resumo

Neste artigo, estuda-se o livro *Medicina mentis*, publicado em 1689 (2ª ed. 1695) pelo ex-discípulo de Spinoza, Ehrenfried Walther von Tschirnhaus. Eu mostro como, sem nunca mencionar Spinoza pelo nome, Tschirnhaus empresta muito da teoria de Spinoza das noções comuns ao elaborar o que ele chama de *ars inveniendi*. Com base na correspondência de Tschirnhaus com Spinoza e com Leibniz sobre Spinoza, mostro também como Tschirnhaus provavelmente se beneficiou das conversas pessoais que ele teve com Spinoza sobre um tratado planejado, mas nunca completado - um "outro tratado" - que iria ser dedicado, exatamente, para a teoria das noções comuns, tanto no contexto metodológico quanto epistemológico.

Palavras-chave: Tschirnhaus; Spinoza, Leibniz; medicina da mente; noção comum.

Abstract

In this paper, I am interested in the *Medicina mentis*, a book published in 1689 (2nd ed. 1695) by the former disciple of Spinoza, Ehrenfried Walther von Tschirnhaus. I show how, without ever mentioning Spinoza by name, Tschirnhaus borrows greatly from Spinoza's theory of common notions when elaborating what he calls his *ars inveniendi*. Based on Tschirnhaus' correspondence with Spinoza, and with Leibniz about Spinoza, I also show how Tschirnhaus very likely profited from personal conversations he had with Spinoza about a treatise planned but never completed by the latter—"another treatise" which was dedicated, exactly, to the theory of common notions, in both a methodological and an epistemological context.

Keywords: Tschirnhaus; Spinoza; Leibniz; medicin of the mind; common notion.

* Morgens Lærke é diretor de pesquisa no CNRS, associado ao laboratório IHRIM (UMR 5317), em ENS de Lyon. E-mail: mogenslaerke@hotmail.com.

Pedro Muniz é doutor em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). E-mail: phgmuniz@gmail.com.

Ao percorrer o volume de Paul Vernière sobre a recepção de Spinoza antes da Revolução Francesa,¹ é difícil não se impressionar com a riqueza das críticas contemporâneas de Spinoza. Antes de tudo, esse grande trabalho é testemunha da produtividade própria da recepção do filósofo. Mas ele é testemunha também da flexibilidade das estruturas do spinozismo, como podemos ler no trecho que Vernière retoma de Victor Delbos, segundo o qual “a força interna de uma doutrina se mede pelo grau de desorganização que ela é capaz de suportar sem ser deformada em seu cerne”.² No entanto, observamos aqui um exemplo que, em certo sentido, representa o caso contrário em relação às formouros de modificação máxima que Delbos e Vernière tinham em mente no trecho citado. Não se trata de um exemplo que atesta a flexibilidade do spinozismo ou a inventividade de sua recepção. Muito pelo contrário, ele atesta uma recepção muito fiel (quanto ao texto) ou, de outro ponto de vista, muito infiel (quanto ao autor), pois podemos pensar que se trata em parte de repetir uma teoria no detalhe sem nunca indicar de onde veio, ou o que hoje seria chamado de forma de praça. É certo que, na era moderna, os critérios de integridade intelectual eram significativamente diferentes dos de hoje: esconder a origem de uma tese não era necessariamente uma expressão de má intenção, a citação implícita era bastante uma arte herdada dos escritores do Renascimento, a quem até mesmo os autores, com uma reputação fundamentalmente moderna, se entregaram incessantemente (incluindo, aliás, Spinoza). Não obstante, Tschirnhaus empurrou sua licença para o limite (e isso, veremos, não somente em relação a Spinoza). Contudo, também se trata de um plágio que não devemos nos contentar em denunciar, mas que devemos entender, pois ele nos reconduz às próprias fontes do spinozismo. Historicamente, trata-se de um dos primeiros leitores contemporâneos da *Ética* e de um comentário que, em parte, data de antes da publicação do próprio livro. Em alguns aspectos, trata-se de uma leitura de Spinoza que nos

1 Utilizamos as seguintes abreviações: SPINOZA: E = *Ethique*, ed. bilingue latim/francês B. Pautrat, 2ª ed., Paris: Seuil, 1999 (acompanhado da seguinte nomenclatura: I-V = parte; D = definição; A = Axioma; P = proposição; C = corolário; S = escólio; L = lema; DP = digressão física depois da EIIP13). TSCHIRNHAUS: MM = E. W. von Tschirnhaus, *Medicina Mentis, sive Artis Inveniendi Praecepta Generalia*, Editio nova, Lipsiae: J. Thomam Fritsch, 1695 / *Médecine de l'esprit ou preceptes généraux de l'art de découvrir*, trad.: J.-P. Wurtz, Paris: Ophrys, 1980.

2 Nota do tradutor: fizemos a tradução de todos os trechos citados no artigo, e sempre fornecemos em nota as passagens originais, em francês, como a seguir: “La force interne d’une doctrine se mesure au degré de désorganisation qu’elle est capable de subir sans être dénaturée en son fond”. Nota do autor: V. Delbos, *Le Problème moral dans la philosophie de Spinoza dans l’histoire du spinozisme*. Paris: Ancienne Librairie Gémier Baillière, 1893, p. 3; P. Vernière, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*. Paris: Presses Universitaires de France, 1954, p. 3.

aproxima de seu pensamento ainda mais do que os textos do próprio filósofo. Essa voz muito peculiar sobre o spinozismo à qual damos espaço aqui é a de Ehrenfried Walther von Tschirnhaus (1651-1708). E o que nos interessa não é exatamente um livro de Tschirnhaus sobre Spinoza, pois ele não escreveu nada do tipo. Interessa-nos um livro que retoma elementos essenciais da filosofia de Spinoza, ao mesmo tempo em que se apresenta como uma filosofia própria: a *Medicina mentis* de 1686 (2ª edição, 1695).

* * *

Começamos marcando alguns pontos importantes da vida de Tschirnhaus, em especial suas viagens entre 1674 e 1678, cerca de uma década antes da publicação da *Medicina mentis*. Esse é o período-chave para entender a relação que ele nutre com Spinoza. Tschirnhaus, jovem oriundo da nobreza alemã, entra em contato com os círculos spinozistas durante seus estudos em Leiden entre 1668 e 1674, especialmente através de Hermann Schuller e Pieter van Gent.

Ele se corresponde com Spinoza a partir de outubro de 1674 e o encontra pessoalmente por volta do final de 1674. Entretanto, Tschirnhaus deixa a Holanda no início de 1675 e volta para sua casa na Alemanha. Ele não encontrará Spinoza novamente. Assim, uma primeira coisa a notar é que, tendo tido um encontro muito breve e tardio, Tschirnhaus não pertence ao círculo dos antigos fiéis de Spinoza, como Lodewijk Meyer ou Jarig Jelles. Mesmo assim ele deve ter causado uma boa impressão, pois ao deixar a Holanda leva consigo uma cópia manuscrita completa da *Ética* preparada por van Gent. Spinoza está ciente disso, pois se refere ao manuscrito em suas cartas – em certa ocasião, frente a um interrogatório bastante estranho e contraditório por parte de Tschirnhaus, Spinoza chega a questionar a fidelidade da cópia.³ Tschirnhaus leva essa cópia consigo quando, por volta do final da primavera de 1675, ele embarca em uma viagem europeia que o levará primeiro a Londres, em seguida a Paris, e finalmente a Roma. Em Londres, ele conversa com Henry Oldenburg, secretário da Royal Society, que lhe fornece cartas de apresentação para Leibniz e para Christiaan Huygens em Paris. Pouco depois de sua

3 Ver a carta escrita por Schuller a Spinoza no dia 14 de novembro de 1675, Carta nº 70 (que relata algumas questões feitas por Tschirnhaus), e a que Spinoza escreveu a Schuller no dia 18 de novembro de 1675, Carta 72, em *Correspondance*, p. 355 e p. 359. Elas dizem respeito à interpretação de EIIP5. A cópia de Tschirnhaus não contém erros no local indicado. Ver L. Spruit & P. Totaro (eds.), *The Vatican Manuscript of Spinoza's Ethica*. Leiden/Boston: Brill, 2011.

chegada na França, no outono de 1675, nós o reencontramos já muito amigo de Leibniz, o qual não perde a chance de agradecer a Oldenburg: “Ao nos enviar Tschirnhaus, você me fez um favor de amigo, pois tenho muito prazer em encontrá-lo, e detecto neste jovem uma inteligência notável, na qual podemos depositar grandes esperanças”.⁴ As últimas cartas de Tschirnhaus para Spinoza datam desse período parisiense, no momento em que ele discute a filosofia spinozista com Leibniz, e não excluimos a possibilidade de que este último tenha feito contribuições a essas trocas entre Tschirnhaus e Spinoza. Através de Schuller, Tschirnhaus também pediu a Spinoza permissão para mostrar seu manuscrito a Leibniz. Spinoza nega – uma recomendação que sem dúvida Tschirnhaus respeita exatamente como ela aparece na carta, sem com isso respeitar a carta em que Spinoza faz tal recomendação, pois ele fala muito com Leibniz sobre o manuscrito. “Sr. Tschirnhaus me contou muito sobre o livro manuscrito de Spinoza”, escreve o próprio Leibniz em algumas anotações feitas por ele após suas conversas sobre Spinoza.⁵ Finalmente, depois da partida de Leibniz no outono de 1676, Tschirnhaus também deixou Paris rumo à Itália, primeiro para Florença e depois a Roma. Em Roma, durante o verão de 1677, ele conheceu Nicolaus Steno, um grande anatomista e antigo amigo de Spinoza que se converteu ao catolicismo (em 1666) e em seguida foi ordenado padre (em 1675). Steno tenta converter Tschirnhaus em várias ocasiões, mas sem sucesso. Saindo da Itália, por razões que não sabemos, Tschirnhaus deixa seu manuscrito da *Ética* nas mãos de Steno, que o usa para escrever a acusação que ele prepara para o Santo Ofício e que terá como consequência a inclusão da *Ética* no *Index*, em 1679.⁶

4 “En nous envoyant Tschirnhaus, vous m’avez rendu un service d’ami; car j’ai beaucoup de plaisir à le fréquenter, et je décele en ce jeune homme une intelligence remarquable, sur laquelle on peut fonder des grands espoirs”. Ver carta de Leibniz a Oldenburg do dia 28 de dezembro de 1676, em G. W. Leibniz, *Der Briefwechsel von G. W. Leibniz mit Mathematikern*, ed.: C. I. Gerhardt, Berlin: Mayer & Müller, 1899, p. 143.

5 “Mons. Tschirnhaus m’a conté beaucoup de choses du livre ms. de Spinoza”. Leibniz, *Über Spinoza’s Ethik*, Final de 1675-início de 1676, *Sämtliche Schriften und Briefe*, vol. VI, iii, p. 384-85.

6 Sobre Steno, Spinoza e Tschirnhaus, ver os diversos trabalhos de P. Totaro: “Documenti su Spinoza nell’Archivio del Sant’Uffizio dell’Inquisizione”, in *Nouvelles de la République des Lettres* 1 (2000): 95-128; “Ho certi amici in Ollandia’: Stensen and Spinoza – science verso faith”, in K. Ascani, H. Kermit & G. Skytte (dir.), *Niccolo Stenone. Anatomista, geólogo, vescovo*, Roma: L’Erma, 2002, p. 27-38; “Introduction”, in B. Spinoza, *The Vatican Manuscript of Spinoza’s ‘Ethics*, ed.: L. Spruit & P. Totaro, Leiden: Brill, 2011, p. 1-62; “On the Recently Discovered Vatican Manuscript of Spinoza’s *Ethics*”, in *Journal of the History of Philosophy* 51: 3 (2013): p. 465-76. Sobre o papel de Steno nas redes dos filósofos no século XVII de maneira geral, ver R. Andraut & M. Lærke (dir.), *Steno and the Philosophers*, Leiden: Brill, 2018.

Aí está, portanto, um homem que passeia por toda a Europa com um manuscrito da *Ética*, que discute a filosofia de Spinoza com todos e que, ao mesmo tempo, corresponde-se com o próprio Spinoza. Na cena europeia, além do contexto holandês restrito do “círculo de Spinoza” descrito por K. O. Meinsma,⁷ Tschirnhaus é quem de fato dá início à recepção internacional da *Ética*. Ademais, ele o faz em um momento muito especial, entre 1675 e 1677, ou seja, no momento em que Spinoza havia realmente terminado seu tratado, ainda sem o ter publicado. Naquele momento, ele funciona como um tipo de retransmissor europeu na difusão de uma doutrina que ainda não havia se tornado pública. Portanto, a fim de que tenhamos uma ideia do que o spinozismo significava na Europa no momento de sua primeira recepção, é absolutamente essencial saber primeiro o que o spinozismo significava para Tschirnhaus. Pois o spinozismo ao qual Oldenburg reage em suas últimas cartas, inspira Leibniz em certos fragmentos do *De summa rerum*,⁸ é denunciado por Steno ao Santo Ofício, tal spinozismo é em boa parte mediado por Tschirnhaus.

Dispomos de diversos recursos para conhecer esse spinozismo tschirnhausiano. Primeiro, temos sua correspondência com Spinoza, incluindo a parte que passa por intermédio de Hermann Schuller. Em seguida, temos a breve nota que Leibniz escreve em Paris depois de suas conversas com Tschirnhaus sobre Spinoza – trata-se de uma única página, aproximadamente. E então, por fim, uma fonte à primeira vista um pouco distante dos fatos em um nível cronológico, mas, ainda assim, de grande importância por razões que vamos explicar – temos a *Medicina Mentis*. Como Jean-Paul Wurtz já mostrou em muitas obras, podemos estabelecer vínculos estreitos entre o spinozismo e a *ars inveniendi* que Tschirnhaus elabora na *Medicina mentis*.⁹

7 Ver K. O. Meinsma, *Spinoza et son cercle. Étude critique historique sur les hétérodoxes hollandais*, trad.: S. Roosenburg, Paris: Vrin, 2002.

8 Sobre Leibniz, Tschirnhaus e Spinoza, ver M. Kulstad, “Leibniz, Spinoza and Tschirnhaus: *Metaphysics à Trois, 1675-76*”, em O. Koistinen e J. Biro (dir.), *Spinoza. Metaphysical Themes*, Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 221-40. Para meus próprios trabalhos sobre a questão, ver especialmente *Leibniz lecteur de Spinoza. La genèse d'une opposition complexe*, Paris: Champion 2008, p. 359-556; “A Conjecture about a Textual Mystery. Leibniz, Tschirnhaus and Spinoza's *Korte Verhandeling*”, in *The Leibniz Review* 20 (2011), p. 33-68; *Leibniz and Spinoza*, Medelingen vanwege het Spinozahuis 111, Voorschoten: Uitgeverij Spinozahuis 2016; « Leibniz's Encounter with Spinoza's Monism, October 1675 to February 1678”, in M. Della Rocca (dir.), *Oxford Handbook to Spinoza*, Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 434-63 ; « *De Summa Rerum: Metaphysical Fragments, 1675-1676*”, in P. Lodge & L. Strickland (dir.), *Leibniz: Key Philosophical Texts*, Oxford: Oxford University Press [no prelo].

9 Ver, além de sua bela edição da *Medicina mentis* (ver nota 1): J.-P. Wurtz, “Tschirnhaus und die Spinozismus-beschuldigung”, in *Studia Leibnitiana* 13 (1981): p. 61-75; “Die Tschirn-

Contudo, as análises propostas por Wurtz giram essencialmente em torno do título do livro de Tschirnhaus, a saber, “a medicina da mente”. Esta expressão, é claro, não se encontra em lugar nenhum em Spinoza, mas Wurtz faz uma aproximação com a passagem do *Tractatus de intellectus emendatione* segundo a qual “antes de tudo, devemos refletir e encontrar uma maneira de curar o entendimento, e purificá-lo tanto quanto pudermos”.¹⁰ Parece-nos que a análise se confunde em sua forma de se dirigir, pelo menos em parte. Voltemos às notas de Leibniz, que descrevem a Ética da seguinte forma: “O livro de Spinoza será *de Deo, mente, beatitudine seu perfecti hominis idea, de medicina mentis, de medicina corporis*” (A VI, iii, 384). Esta é uma descrição que esconde muitos mistérios. Propusemos em outros textos algumas conjecturas sobre como Leibniz descreve o conteúdo do livro de Spinoza – que ele será sobre Deus, sobre a alma, sobre a beatitude – descrição que, curiosamente, assemelha-se ao título do *Korte Verhandeling*!¹¹ Mas o que realmente nos interessa aqui é a caracterização do livro como sendo “remédio da alma, remédio do corpo”. Esta caracterização demonstra que Tschirnhaus associava Spinoza com essas expressões e, ao mesmo tempo, que ele o fizera no final de 1675, no momento em que “começou a escrever [seu tratado] no meio do tumulto de Paris”, como ele próprio se recorda em uma carta a Huygens de 1683.¹² Contudo, esta data torna problemático fazer-se uma associação muito estreita entre a expressão “medicina da mente” e a “cura do intelecto” defendida no *Tractatus de intellectus emendatione*, porque há boas razões para se pensar que Tschirnhaus ainda não conhecia esse texto em 1675. Isso porque, dois anos e meio depois, em abril de 1678 (portanto vários meses após a publicação da *Opera posthuma*), Tschirnhaus envia de Roma uma carta para Leibniz na qual, estranhamente, ele se vangloria de ter em mãos uma cópia manuscrita

haus-Handschrift ‘Anhang an mein sogenanntes Eilfertiges Bedencken’, in *Studia Leibnitiana* 15 (1983): p. 149-204; “L’Éthique et le concept de Dieu chez Tschirnhaus: l’influence de Spinoza”, in C. de Deugd (ed.), *Spinoza’s Political and Theological Thought*, Amsterdam: North Holland Publishing, 1984, p. 230-42 ; “Ueber einige offene oder strittige, die *Medicina Mentis* von Tschirnhaus betreffende Fragen”, in *Studia Leibnitiana* 20 (1988): p. 190-211.

10 “Avant tout, il faut réfléchir et trouver le moyen de guérir l’entendement et, autant qu’on le peut, de le purifier”. Spinoza, *Tractatus de intellectus emendatione*, sect. 15, in *Œuvres*, vol. ed.: I, F. Mignini, trad.: M. Beyssade & J. Ganault, Paris: Presses Universitaires de France, 2009, p. 72-73. Para Wurtz, ver por exemplo sua “Introdução”, em Tschirnhaus, *Médecine de l’esprit*, p. 19-20

11 Ver Lærke, “A Conjecture about a Textual Mystery”, p. 33-68.

12 “Commencé à rédiger [son traité] au milieu du tumulte de Paris”. Correspondência de Tschirnhaus a Huygens do 30 de agosto de 1683, em Chr. Huygens, *Œuvres complètes*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1888-1950, vol. VIII, p. 472.

do texto *de intellectus emendatione* que Schuller havia lhe enviado (A II, i, 613). Surpreso, Leibniz responde informando-o de que o texto já está disponível em sua versão impressa há vários meses: “Você está ciente, sem dúvida, de que as obras póstumas de Spinoza acabaram de ser publicadas. Nelas há um fragmento sobre A Reforma do Entendimento” (A II, i, 623).¹³ Além disso, podemos tirar a mesma conclusão de uma observação sobre o *Tractatus de intellectus emendatione* encontrada em *Eilfertiges Bedencken*, que Tschirnhaus publica em 1688, segundo a qual “foi somente após a morte do autor que ele teve este tratado em mãos”¹⁴. Em resumo, se Tschirnhaus realmente associa seu projeto de *medicina mentis* à filosofia de Spinoza desde 1675, inicialmente ele não o associa ao *Tractatus de intellectus emendatione*, mas sim ao texto de cujo manuscrito ele dispõe no momento, a saber, a *Ética*.

* * *

De fato, como demonstrou Detlef Pätzold, na *Medicina mentis*, Tschirnhaus utiliza não só uma metodologia decididamente spinozista, mas também desenvolve uma epistemologia científica que reflete muito bem sua leitura da *Ética*.¹⁵ Mais precisamente, parece-nos que ele propõe uma epistemologia inteiramente baseada na teoria spinozista das noções comuns, na forma em que esta é desenvolvida na *Ética* (ela não está presente no *Tractatus de intellectus emendatione*). Mas também devemos reconstruir tal epistemologia em correlação com a correspondência que Tschirnhaus troca com Spinoza entre 1674 e 1676, e levando em conta o pouco que sabemos de suas conversas pessoais na Holanda no final de 1674.

Notemos primeiro que sua filosofia modal, como a de Spinoza, é decididamente *necessitarista*. Ela não admite categorias modais além das do ser e do impossível, ou categorias epistemológicas além das do concebível e do

13 “Tu es au courant, sans doute, que les œuvres posthumes de Spinoza viennent d’être publiés. Il s’y trouve un fragment sur La Réforme de l’Entendement”.

14 E. W. von Tschirnhaus, *Eilfertiges Bedencken wieder di Objectiones, soi m Mense Martio Schertz- und Ernsthafter Gedanken uder den Tractat Medicinæ Mentis enthalten*, em Chr. Thomasius, *Freimütige, lustige und ernsthafter, je deoch vernunftmässige Gedanken oder Monatsgespräche über allerhand, fürnehmlich aber neue Bücher* 1 (Janeiro-Junho, 1688), p. 775: “Hernach habe lange Zeit erst hie-rauff diesen Tractat nach dem Tode des Autoris in die Hände bekommen”.

15 D. Pätzold, “Ist Tschirnhaus’ *Medicina mentis* ein Ableger von Spinozas Methodologie?”, in L. Nauta & A. Vanderjagt (eds.), *Between Demonstration and Imagination. Essays in the History of Science and Philosophy Presented to John D. North*, Leiden: Brill, 1999, p. 339-64.

inconcebível. Assim, “a falsidade consiste naquilo que não pode ser concebido, e a verdade no que pode” (MM II 35/69). Ademais, continua ele: “entre ser e não-ser também não há nenhuma outra diferença além da que há entre o possível e o impossível, ou entre o concebível e o inconcebível” (MM II 36-37/70). Em conformidade com essa visão do ser e da verdade, Tschirnhaus propõe uma física que reivindica ser a física da certeza absoluta, fundada *a priori* em deduções necessárias, como as que são encontradas na matemática: “[...] por física, não entendo nada mais do que a ciência do universo demonstrada *a priori* pelo método rigoroso dos matemáticos [...]” (MM II 280/243). Esse método fornece o modelo para uma nova *ars inveniendi*, uma “filosofia do real”, em oposição à “filosofia do verbo” das escolas de filosofia anteriores (MM, Prefácio, XIII / 39, ver também II 25/62 e II 29/65). Quando Tschirnhaus declara em seguida que a álgebra é “a verdadeira filosofia da matemática”, o programa soa distintamente cartesiano (MM, Prefácio, XIII / 39). Entretanto, na real elaboração dessa epistemologia “matemática” das ciências, não é o modelo algébrico que domina, mas sim o geométrico e euclidiano, também adotado por Spinoza. Assim, na base da *ars inveniendi* tschirnhausiana, encontramos definições e axiomas comparáveis aos que formam o ponto de partida para a construção sintética das proposições de acordo com o *mos geometricus*:

[...] em primeiro lugar, ordenarei todos os primeiros conceitos possíveis dos quais os outros são formados e, em seguida, nomea-los-ei definições. Em segundo lugar, considerarei separadamente essas mesmas definições e chamarei de axiomas as propriedades que derivam delas. Em terceiro lugar, colocarei as definições em relação umas com as outras de todas as maneiras possíveis, e designarei pelo nome de teoremas as verdades assim obtidas. (MM II 67/92)

Os “primeiros conceitos possíveis” são concebidos, como na obra de Spinoza, em termos de definições reais, isto é, genéticas: “É claro que qualquer definição de uma coisa particular deve sempre incluir o primeiro modo de formação dessa coisa, a qual chamarei de *geração* de uma coisa. Pois conceber verdadeiramente uma coisa não é nada mais que uma atividade mental, a da formação da coisa na mente” (MM II 67/92). Portanto, nas ciências da natureza, a dedução dos princípios e das leis parte da construção mental dos elementos elementares da natureza, a saber, os “primeiros conceitos possíveis”, passando pela concepção dos axiomas que se baseiam neles para então, por fim, chegar a teoremas particulares que são obtidos pela conjunção das definições genéticas iniciais de acordo com as regras gerais de construção que são os axiomas.

Assim, Tschirnhaus adota o método geométrico, certamente inspirado em Spinoza. Além disso, é justamente no contexto de uma discussão sobre o método geométrico que encontramos a única referência da *Medicina mentis* a Spinoza, sem que, contudo, seu nome seja mencionado ou que se fale da *Ética*. A referência ocorre em uma frase segundo a qual “certo autor tratou segundo tal método a primeira e segunda partes dos *Princípios da Filosofia* de [Descartes]” (MM II 184/176). No entanto, é óbvio que a *Medicina mentis* deve muito mais a Spinoza do que sugere esse trecho, algo que Tschirnhaus não hesitou em admitir uma década antes, escrevendo para o próprio filósofo em julho de 1675:

Quando poderemos ter o seu método para conduzir corretamente a razão, a fim de adquirir o conhecimento de verdades desconhecidas? E quando teremos o seu Tratado sobre Física Geral? Soube que recentemente você fez grandes avanços nessas questões. Já fiquei sabendo do primeiro, e conheço a sua física pelos lemas adicionados à segunda parte da Ética [...]. Quando eu estava com você, você me indicou o método que utiliza na busca das verdades desconhecidas. Eu o experimentei: ele é realmente excelente, ainda que seja muito fácil de usar, contanto que eu o conceba bem. Posso até mesmo afirmar que observá-lo me fez fazer grandes progressos em matemática.¹⁶

Uma pequena observação sobre esta passagem que concerne um detalhe de forma alguma inócua. Tschirnhaus faz alusão a dois trabalhos de Spinoza em andamento, um sobre o método, outro sobre a física. No que concerne ao último, sobre a física, sabemos que, mais tarde, em meados de julho de 1676, Spinoza admite a Tschirnhaus que ele não “pôde colocar nada em ordem sobre essa questão”.¹⁷ Mas do que fala Tschirnhaus quando demanda a Spinoza “seu método para conduzir corretamente a razão”? Tudo indica que não pode ser da *Ética*, pois ele já a possui. Também não pode ser o *Tratado sobre a Reforma do Entendimento* também, porque ele ainda não sabe da existência desse texto. Do que se trata, então? É claramente um texto que Spinoza não escreveu, mas que abordaria um tema no qual ele “fizera grandes avanços” recentemente. A *Ética* contém, creio eu, uma indicação importante para saber que tema é esse.

16 Correspondência de Tschirnhaus a Spinoza do 5 de janeiro de 1675, Carta 59, em *Correspondance*, ed.: M. Rovere, Paris: GF Flammarion, 2010, p. 322.

17 Correspondência de Spinoza a Tschirnhaus do 15 de julho de 1676, Carta 83, em *Correspondance*, p. 388.

Assim, no EIIP40S1, depois de ter desenvolvido as proposições centrais sobre as noções comuns nas proposições 38 a 40, Spinoza explica que há muitos outros tipos de questões que poderíamos levantar sobre essas noções (sobre as que são mais ou menos úteis, as que são comuns a todos e as que pertencem apenas àqueles que não têm preconceitos nem a respeito as noções infundadas, nem a respeito das noções segundas). No entanto, ele não se aprofunda mais porque, como explica, “já que eu as consagrei a outro tratado, e também para não causar tédio sendo prolixo demais ao tratar dessa questão, decidi dispensá-la aqui”. Nós não nos aprofundaremos mais na questão de saber como seria esse “outro tratado”, mas sugerimos apenas que o “método para conduzir corretamente a razão” do qual fala Tschirnhaus e o “outro tratado” do qual fala Spinoza (devotado a noções comuns, isto é, à forma de conhecimento que ele designa justamente como “razão”) é um único projeto de livro em progresso que nunca será completado.¹⁸ E então, lembramos, Tschirnhaus diz ter “ficado sabendo”, pois, escreve ele, “quando eu estava com você, você me indicou o método que você utiliza na busca das verdades desconhecidas”.

Deste modo, isso significa que Tschirnhaus não só conhece a teoria da razão e as noções comuns como ela é apresentada de forma rudimentar na *Ética*, mas que ele também sabe o que Spinoza tinha em mente para um tratado mais amplo sobre o assunto. E, por fim, Tschirnhaus também indica que ele próprio tirou proveito dessa teoria para suas próprias demonstrações, algumas das quais sem dúvida entraram de uma forma ou outra no argumento da *Medicina mentis*, publicada doze anos mais tarde. É uma situação historiográfica extraordinária, uma figura de recepção inédita.

18 De acordo com Edwin Curley, que sobre este ponto retoma uma tese proposta por Martial Gueroult, o outro tratado em questão seria o *Tractatus de intellectus emendatione* (ver Spinoza, *Collected Works*, ed. e transl. E. Curley, vol. I, Princeton : Princeton University Press, 1985, 426 n. 64 ; M. Gueroult, *Spinoza II : L'âme*, Paris, Aubier, 1974, 364 – no entanto, se nota que a formulação de Gueroult é mais cautelosa do que a de Curley). Agora, este trabalho do jovem Spinoza, abandonado, acredito, por causa de problemas doutrinários intratáveis, não menciona noções comuns em nenhum lugar. Além disso, o *Tractatus* não é principalmente um tratado metodológico ou epistemológico, mas sim um tratado sobre a natureza do intelecto, como indicado tanto pelo título como pelo desenvolvimento, portanto, um trabalho em filosofia do mente, como diria hoje. Não vemos como este texto corresponde à descrição do «outro tratado» de Spinoza. Sobre os problemas no *Tractatus*, veja M. Lærke, “Leibniz on Spinoza’s *Tractatus de intellectus emendatione*,” in Y. Melamed (ed.), *The Young Spinoza. A Metaphysician in the Making*, New York: Oxford University Press, 2015, 106-120.

* * *

Tentemos especificar em que sentido Tschirnhaus “observa” o método de Spinoza. Quando olhamos atentamente para como ele procede na *Medicina mentis*, rapidamente nos damos conta de que sua dívida com Spinoza não se limita à repetição de alguns trechos impressionantes (embora ele também faça isso!¹⁹), ou ao uso genético do método geométrico, mas que ele deve boa parte de sua epistemologia científica à teoria spinozista das noções comuns.

De acordo com as EIIP38-40, as noções comuns são conceitos gerais que expressam propriedade no objetivamente comuns entre várias coisas. Quando as noções são adequadas ou bem fundamentadas, essas propriedades são de ordem causal ou afetiva. As que são mais comuns expressam propriedades comuns a todas as coisas, por exemplo, a extensão ou o movimento e o repouso, que são propriedades comuns a todos os corpos. Outras, menos comuns, expressam propriedades comuns somente a certas coisas, como, por exemplo, as propriedades comuns a todos os homens, algo a que Spinoza faz somente alusão na EIIP39. Entretanto, as noções comuns também o são em um sentido subjetivo, na medida em que elas são concebidas de maneira idêntica por todos os que as concebem, ou na medida em que são comumente concebidas por todos os homens, desde que o juízo destes não seja cegado pelo preconceito (EIIP38C e EIVP40S1, para os preconceitos).

Essa teoria tem ecos importantes na epistemologia científica da *Medicina mentis*, até mesmo nos detalhes de sua elaboração. De acordo com Spinoza, as noções comuns são formadas quando nossa mente “contempla várias coisas ao mesmo tempo, para entender como essas coisas se adequam, diferem ou se opõem” (EIIP29S, veja também EIIP38C). O conhecimento adequado por noções comuns, também chamado de “razão”, distingue-se desse outro conhecimento adequado superior que ele designa como “intuitivo” e que é um “conhecimento adequado da essência das coisas” (EIIP40S2). Quanto a Tschirnhaus, este fala do “conhecimento geral, através do qual tiramos a mesma verdade da natureza comum a várias coisas”, e que se opõe ao conhecimento superior, “chamado intuitivo”, no qual “inferimos a verdade da natureza adequada de cada coisa” (MM II 205-6/192). Spinoza insiste no fato de que as

19 Ver MM II 36/70 : « Il est manifeste [...] qu'un concept, ou comme disent d'autres, une idée, n'est rien de muet, telle une peinture sur un panneau, mais renferme nécessairement soit une affirmation, soit une négation » ; MM II 25/62 : « Tout ce qui a une valeur supérieure est également rare » ; M II 24/61-62 : « L'esprit du sage s'unit toujours plus à DIEU et aux choses divines et immuables, et pareillement il accède par là à une tranquillité d'esprit toujours plus inaltérable ».

propriedades cuja concepção serve para a formação de noções comuns estão “tanto na parte quanto no todo” (EIIP137-38). Tschirnhaus, por sua vez, defende que “compreendemos o que é comum a todas as coisas tão claramente em um indivíduo quanto em todos”, e que “a verdade a qual chegamos a partir da natureza de uma parte também decorre da totalidade da natureza infinita (de fato, supomos que elas têm a mesma natureza)” (MM II 203/190). Spinoza dá como exemplo-chave o de uma “conveniência” entre todos os corpos, permitindo dela formar uma noção comum, o fato de que eles são estendidos, ou que todos participam de um atributo infinito e concebido por si mesmo, a saber, a extensão (EIIP38C). Como exemplo de uma “natureza que é comum a indivíduos infinitos em número”, Tschirnhaus propõe “a extensão indefinida de todas as coisas, considerada em si mesma” (MM II 203/190). Para Spinoza, há noções comuns mais ou menos comuns, mesmo que na *Ética* ele esteja especialmente interessado nas que são muito gerais e expressam propriedades comuns a todas as coisas (EIIP39). Tschirnhaus, no que lhe diz respeito, observa que “verdades comuns” são “inferidas de algo que é comum, seja para a totalidade dos objetos particulares, seja para o maior número possível deles, e que, dessa forma, é observado mais facilmente do que o que é comum apenas a uma coisa determinada” (MM II 203/190). Ainda há algumas semelhanças, mas podemos parar por aqui. Isso é apenas para ilustrar até que ponto elas são numerosas, e para insistir no fato de que não podem ser produto do acaso.

No entanto, mencionemos uma última semelhança que concerne à relação entre o que chamamos, respectivamente, de comunidade objetiva e subjetiva: a saber, por um lado, as noções comuns enquanto se referem às propriedades semelhantes e, por outro, as noções comuns enquanto se referem a concepções compartilhadas. No EIIP38C, que trata das noções objetivamente comuns a todos os corpos, Spinoza explica como essas noções também são subjetivamente comuns a todos os homens: elas “devem ser percebidas por todos de forma adequada”. Contudo, isso só é verdade na condição de que os homens em questão não sejam “cegados por preconceitos”, como Spinoza acrescenta no EIIP40S1 (uma reflexão com um fundo cartesiano sobre as noções comuns e o preconceito que, além do mais, Spinoza também desenvolve muito detalhadamente no *Tractatus theologico-politicus*). Em outras palavras, no fundo, o compartilhamento subjetivo das noções não é, por si só, um critério de verdade. Ainda assim, ele é o indício de uma verdade objetivamente fundada na consideração das propriedades das coisas – mas somente na condição de que o preconceito não crie obstáculos para ele. Tschirnhaus também defende que as “verdades comuns” em questão são compartilhadas por todos, apesar

de insistir mais no fato de ser fácil de comunicá-las, pois “se [...] for verdade que eu concebo alguma coisa, não há dúvida de que poderei fazer com que esse mesmo conceito que possuo seja conhecido por outros que compartilham comigo o mesmo poder de conceber” (MM II 45/76). Também ele crê que o caráter amplamente compartilhado dessas noções não é um critério, mas somente o indício das verdades que são demonstráveis pela consideração das próprias coisas e de suas propriedades comuns. As “verdades comuns” ainda são, portanto, baseadas na concepção das propriedades objetivas das coisas.

* * *

Uma vez tendo combinado essa concepção de noções comuns com o programa de demonstração geométrica dos “primeiros conceitos possíveis”, Tschirnhaus chega à conclusão extrema de que as noções comuns são sempre demonstráveis *a priori*, a partir dos conceitos das coisas apenas, e sem recorrer à experiência, a qual ele só concede um papel auxiliar. De fato, a experiência serve apenas para direcionar a atenção do cientista na direção certa, e então, no fim, corroborar com os resultados obtidos dedutivamente, mas sem nunca fazer parte da demonstração propriamente dita. “Na minha opinião, certamente é necessário, em primeiro lugar, começar *a posteriori*, pela experiência. Mas em seguida, para continuar, tudo deve ser deduzido unicamente *a priori*, e em todos os lugares, cada verdade em particular deve ser confirmada por experiências evidentes” (MM III 290/249). É claro, ao seguir este método, Tschirnhaus nos assegura que ele “fez um caminho de certa maneira intermediário entre os de todos os filósofos anteriores, alguns dos quais estimaram que todo conhecimento deve ser deduzido *a priori*, com o raciocínio apenas, e outros que acharam que ele deve ser *a posteriori*, pela experiência” (MM III 290/249). Ele insiste até mesmo que “assim, compreenderemos o quanto eu gostaria que começássemos *a posteriori* na fase inicial da filosofia” (MM III 294/251). Essas declarações foram usadas para fazer de Tschirnhaus uma espécie de filósofo experimental, lendo-as no contexto da admiração que ele expressa em outro texto pelo boyliano Johann Christian Sturm e seu *Collegium Experimentale sive Curiosum*.²⁰ E é verdade que, na tentativa de responder a

20 Ver C. A. Van Peursen, “E. W. von Tschirnhaus and the *Ars Inveniendi*”, in *Journal of the History of Ideas* 54: 3 (1993), p. 399-400.

uma acusação de spinozismo dissimulado feita por Christian Thomasius em 1690,²¹ ele nega que nossas ideias verdadeiras sejam conhecidas *a priori*.²² Mas devemos ler as afirmações na *Medicina mentis* sobre o conhecimento *a priori* e *a posteriori* em seu próprio contexto. A ambição de uma “física real”, deduzida *a priori*, de acordo com o método dos geômetras, que está na base do *ars inveniendi* de Tschirnhaus, coloca-o imediatamente em um campo completamente diferente do que estão os filósofos experimentais. É claro, Tschirnhaus declara que “as experiências primeiras” são “as únicas que ele utiliza” e que “assim, compreenderemos o quanto [ele gostaria] que começássemos *a posteriori* na fase inicial da filosofia [...]” (MM III 293/251). Mas estas não são afirmações que devem ser entendidas no sentido de uma forma de empirismo.²³ Antes de tudo, elas se inscrevem no horizonte de uma reflexão sobre nossa experiência interior que integra, ao mesmo tempo, elementos cartesianos, spinozistas e leibnizianos: “Tenho consciência de diversas coisas. Eis aí o princípio geral e primeiro de todo o nosso conhecimento” (MM Prefácio, XXI/42). No fundo, Tschirnhaus defende uma epistemologia racionalista que não confere nenhuma função verdadeiramente demonstrativa à observação e experimentação.

Entretanto, Tschirnhaus lhes concede uma posição que, é claro, não é demonstrativa, mas é essencial, a saber, uma função enquanto ferramentas de educação da imaginação e de comunicação das noções científicas – uma concepção que faz dele um spinozista tanto mais sutil quanto mais inventivo. Pois observações e experiências fornecem à imaginação motivos sensíveis para aceitar os resultados anteriormente deduzidos pelo entendimento: “Meu avanço nas operações do entendimento sempre foi *a priori*, e sempre confirmei tudo, o máximo que pude, através de experiências das mais evidentes, a fim de por toda parte purificar a imaginação de todas as impressões errôneas” (MM III 294/254). Assim, se devemos de fato “nos libertar gradualmente das percepções obscuras da imaginação” (MM III 278/241), também é necessário que “o entendimento, na busca da verdade, seja auxiliado pela

21 Ver Chr. Thomasius, *Frey müthige Lustige und Ernsthaffte iedoch Vernunft- und Gesetz -Massige Gedancken Oder Monats-Gespräche, über allerhand, fürnehmlich aber Neue Bücher Durch alle zwölf Monate des 1688. und 1689. Jahrs*, Halle, 1690.

22 Ver E. W. von Tschirnhaus, “Eilfertiges Bedencken”, in Chr. Thomasius, *Monats-gesprache I* (Halle, 1600), p. 746-92.

23 Cf. G. Mühlpfordt, *Ehrenfried Walther von Tschirnhaus (1651-1708)*, Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, p. 48, que apresenta a filosofia natural de Tschirnhaus como um *Rationalemprirismus*.

imaginação” (MM II 182/175). Entretanto, para fornecer tal auxílio ao entendimento, a imaginação deve primeiro estar sujeita ao controle do intelecto: “A imaginação será estendida o máximo possível por meio das coisas exteriores, em conformidade com as operações do entendimento, se toda a nossa educação for feita à luz deste último” (MM II 237-38/214). Contudo, como parece, neste ponto Tschirnhaus segue Spinoza mais uma vez ao explicar, em uma carta a Pierre Balling, que não se trata de se livrar da imaginação em favor de o intelecto, mas de garantir que a mente “encadeie suas imagens e suas palavras e os una uns aos outros seguindo uma ordem, como faz o intelecto em suas demonstrações”.²⁴ Da mesma forma, Tschirnhaus preconiza “submeter [...] a própria imaginação às leis do entendimento” (MM II 56/85). Entretanto, Tschirnhaus tira daí uma consequência de que Spinoza não o faz. Para ele, na prática das ciências da natureza, submeter a imaginação ao intelecto significava promover uma prática experimental fortemente guiada pela razão, ou favorecer o recurso à observação apenas em um ambiente científico controlado. A experimentação é inútil, se não manifestadamente nociva ao conhecimento, caso seja feita seguindo os caprichos de uma imaginação não guiada, como nos trabalhos daqueles que Tschirnhaus chama de “empíricos”. Assim, é preciso evitar “perder tempo com detalhes desprovidos de interesse, como os empiristas vulgares têm o costume de fazer” (MM II 87/107). Pelo contrário:

[...] em conformidade com essas regras gerais, estabelecidas com a ajuda da verdadeira física, e de acordo com as quais todas as coisas neste universo, independentemente do lugar e do momento de sua formação, sempre ocorrem de acordo com uma lei imutável e idêntica a si mesmo, será necessário empreender novamente experiências que, dessa forma, não deixariam de dar frutos notáveis. Assim, seremos capazes de determinar fatos que são absolutamente impossíveis de evidenciar para qualquer empirista, já que o raciocínio não intervém na organização de suas experiências. (MM II 88/108)

As regras gerais em questão aqui são, é claro, os “teoremas” construídos *a priori* pela conjunção dos axiomas e das definições genéticas, a partir dos primeiros conceitos possíveis. Com base na dedução *a priori* dos teoremas,

24 Correspondência de Spinoza a Balling do dia 20 de julho de 1664, Carta 17, em *Correspondance*, p. 125.

e organizando suas experiências para corroborar com aqueles, o cientista avança de forma ordenada. E, neste caso, com a ajuda do entendimento, “a imaginação será retificada pela experiência” e acabaremos constatando “que ajuda notável e incrivelmente útil uma imaginação bem governada traz ao entendimento na busca da verdade” (MM II 188/179 e MM II 185/177). Tschirnhaus estabelece assim um tipo de ciclo metodológico, no qual a imaginação é governada pela razão e a razão auxiliada pela imaginação.

* * *

Concluamos. A forma de Tschirnhaus de utilizar a filosofia de Spinoza às vezes parece plágio ou, no mínimo, um empréstimo não reconhecido. De fato, em sua construção, a *ars inveniendi* da *Medicina mentis* não apenas segue o método geométrico de Spinoza, mas também segue, e muito de perto, sua teoria das noções comuns, uma teoria que só conhecemos na forma rudimentar em que Spinoza a apresenta na *Ética*. Tschirnhaus possui o manuscrito desse livro desde 1675, exatamente no momento em que ele começa a estabelecer as bases para sua própria “medicina da mente”. Parece que Tschirnhaus dispõe também, da boca do próprio Spinoza, de elementos de “outro tratado” sobre noções comuns – um trabalho planejado, mas nunca concluído. E ele afirma ter ele mesmo tirado proveito desses elementos para os seus próprios trabalhos. Portanto, desde 1675 Tschirnhaus tira inspiração de um livro inédito, cujo manuscrito ele teve o privilégio de possuir, bem como do conteúdo de um livro planejado, mas nunca escrito, do qual ele ouvira falar. E ele se utiliza amplamente disso para propor seu próprio projeto, e finalmente produzir um livro no qual ele não reconhece em lugar nenhum a contribuição de Spinoza. Jean-Paul Wurtz, que tem dificuldades de aceitar que o filósofo de sua escola pôde a tal ponto esquecer sua dívida com Spinoza, procura exonerá-lo com um argumento talvez um pouco sutil demais: Tschirnhaus dissimulou seu próprio spinozismo para divulgar melhor a filosofia de Spinoza, para impedir antecipadamente uma possível censura. Talvez seja o caso, quem sabe? Dito isso, o plágio puro e simples é a opção que se impõe em primeiro lugar. E, além disso, não seria a única vez que Tschirnhaus teria sido inculcado por isso: em 1683, em uma comunicação publicada nos *Acta Eruditorum*, Tschirnhaus retomou, por conta própria e sem mencionar sua fonte, um método de quadratura das curvas projetado por Leibniz, gerando uma acusação de plágio por parte deste último. O caso lançou uma sombra sobre uma amizade

que, de outra forma, era bastante próxima.²⁵ Mas pouco importa, isso não é motivo para descartar o livro de Tschirnhaus alegando que ele não nos ensina nada de novo sobre Spinoza, assim como não devemos rejeitar aqueles que se provam mais criativos sob o pretexto de que eles tenham entendido mal a doutrina spinozista original. Plagiar bem não é fácil. O plágio bem-sucedido é uma forma de apropriação que requer um conhecimento particularmente preciso de uma doutrina, a tal ponto que podemos nos perguntar se ele vale a pena. Pois quem compreendeu uma doutrina o suficiente para plagiá-la com sucesso a conhece bem o suficiente para saber também como se apropriar dela de maneira legítima para seus próprios fins. E quem precisa plagiar para se apropriar de uma doutrina não a entendeu bem o suficiente para realmente conseguir ser bem-sucedido no plágio. Não há dúvidas de que Tschirnhaus, por razões psicológicas que nos escapam (Tschirnhaus é uma figura cujas ações atestam uma mente complicada), situa-se no primeiro grupo de plagiadores. Foi alguém que entendeu extremamente bem a teoria spinozista das noções comuns – em alguns aspectos melhor do que os spinozistas de hoje. E, finalmente, para que justiça seja feita, seria mentira dizer que Tschirnhaus é apenas um plagiador, pois ele também se utiliza da doutrina de Spinoza para elaborar pontos que não se encontram na obra do próprio Spinoza. Ele o faz especialmente ao aplicar de maneira específica princípios metodológicos e epistemológicos no campo da física, algo que Spinoza não fez por não ter vivido tempo suficiente. E ele também utiliza tal doutrina para elaborar uma reflexão original sobre a experimentação em ambiente controlado, a partir de uma teoria de inspiração spinozista do entendimento, da imaginação e das relações que existem entre ambos.

25 Ver E. W. von Tschirnhaus, “Methodus Datae figurae, rectis lineis & Curva Geometrica terminatae, aut Quadraturam aut impossibilitatem ejusdem Quadraturae determinandi”, in *Acta Eruditorum*, Outubro 1683, p. 433-37. Para a acusação de plágio, ver a carta de Leibniz a Huygens do dia 13 de outubro de 1690, em Leibniz, *Briefwechsel*, p. 602-603, e a carta de Leibniz a Huygens do dia 21 de junho de 1695, em *Briefwechsel*, p. 758. Ver também o apêndice III, p. 305, na edição da *Médecine de l'esprit* de Wurtz. De maneira geral, Tschirnhaus não gozava de uma boa reputação na república das letras, na qual por vezes ele era considerado um charlatão. Para um comentário especialmente severo, ver J. Peiffer, “Communicating mathematics in the late seventeenth century: The Florentine cupola”, in *History of Universities*, vol. XXIII/2, Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 105.

Referências

- ANDRAULT, R.; LÆRKE, M. (dir.). *Steno and the Philosophers*. Leiden: Brill, 2018.
- DELBOS, V. *Le Problème moral dans la philosophie de Spinoza dans l'histoire du spinozisme*. Paris: Ancienne Librairie Gémier Baillière, 1893.
- GUEROULT, M. *Spinoza II: L'âme*. Paris: Aubier, 1974.
- HUYGENS, Chr. *Œuvres complètes*, vol. VIII. La Haye: Martinus Nijhoff, 1888-1950.
- KULSTAD, M. Leibniz, Spinoza and Tschirnhaus: 'Metaphysics à Trois', 1675-76. In: KOISTINEN, O.; BIRO, J. (dir.). *Spinoza. Metaphysical Themes*. Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 221-40.
- LÆRKE, Mogens. *Leibniz lecteur de Spinoza*. La genèse d'une opposition complexe. Paris: Champion 2008.
- _____. A Conjecture about a Textual Mystery: Leibniz, Tschirnhaus and Spinoza's 'Korte Verhandeling'. *The Leibniz Review*, n. 20, p. 33-68, 2011.
- _____. Leibniz on Spinoza's Tractatus de intellectus emendation. In: MELAMED, Y. (ed.). *The Young Spinoza. A Metaphysician in the Making*. New York: Oxford University Press, 2015.
- _____. *Leibniz and Spinoza*. Medelingen vanwege het Spinozahuis 111. Voorschoten: Uitgeverij Spinozahuis 2016.
- _____. Leibniz's Encounter with Spinoza's Monism, October 1675 to February 1678. In : DELLA ROCCA, M. (dir.). *Oxford Handbook to Spinoza*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 434-63.
- _____. 'De Summa Rerum': Metaphysical Fragments, 1675-1676. In: LODGE, P.; STRICKLAND, L. (dir.). *Leibniz: Key Philosophical Texts*. Oxford: Oxford University Press [no prelo].
- MÜHLPFORDT, G. *Ehrenfried Walther von Tschirnhaus (1651-1708)*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2008.
- LEIBNIZ, G. W. *Der Briefwechsel von G. W. Leibniz mit Mathematikern*. ed.: C. I. Gerhardt. Berlin: Mayer & Müller, 1899.
- _____. Über Spinoza's Ethik. Final de 1675-início de 1676. In : _____. *Sämtliche Schriften und Briefe*, vol. VI, iii, p. 384-85.
- MEINSMA, K. O. *Spinoza et son cercle. Étude critique historique sur les hétérodoxes hollandais*. Trad. S. Roosenburg. Paris: Vrin, 2002.
- PÄTZOLD, D. Ist Tschirnhaus' *Medicina mentis* ein Ableger von Spinozas Methodologie? In: NAUTA, L.; VANDERJAGT, A. (eds.). *Between Demonstration and Imagination*. Essays in the History of Science and Philosophy Presented to John D. North. Leiden: Brill, 1999, p. 339-64.
- PEIFFER, J. Communicating mathematics in the late seventeenth century: The Florentine cupola. In: *History of Universities*, vol. XXIII/2. Oxford: Oxford University Press, 2008.

- SPINOZA, B. *Collected Works*, vol. I. Ed. e transl. E. Curley. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- _____. *Ethique*. ed. bilingue latim/francês por B. Pautrat. 2ª ed. Paris: Seuil, 1999.
- _____. *Tractatus de intellectus emendatione*, sect. 15. In : _____. *Œuvres*, vol. I ed. F. Mignini, trad. M. Beyssade & J. Ganault, Paris: Presses Universitaires de France, 2009, p. 72-73.
- _____. de, *Correspondance*. Présentation et traduction par Maxime Rovere. Paris: GF / Flammarion, 2010. 464 p.
- SPRUIT, L.; TOTARO, P. (eds.). *The Vatican Manuscript of Spinoza's Ethica*. Leiden; Boston: Brill, 2011.
- THOMASIUS, Chr. *Freymüthige Lustige und Ernsthaftige iedoch Vernunft- und Gesetz-Massige Gedancken Oder Monats-Gespräche, über allerhand, fürnehmlich aber Neue Bücher Durch alle zwölf Monate des 1688. und 1689. Jahre*. Halle: Jahrs 1690.
- TOTARO, P. Documenti su Spinoza nell'Archivio del Sant'Uffizio dell'Inquisizione. *Nouvelles de la République des Lettres*, n. 1, p. 95-128, 2000.
- _____. 'Ho certi amici in Ollandia': Stensen and Spinoza – science verso faith. In : ASCANI, K.; KERMIT, H.; SKYTTE, G. (dir.). *Niccolo Stenone. Anatomista, geologo, vescovo*. Roma: L'Erma, 2002, p. 27-38.
- _____. Introduction. In: SPINOZA, B. *The Vatican Manuscript of Spinoza's 'Ethics'*. ed. L. Spruit & P. Totaro, Leiden: Brill, 2011, p. 1-62.
- _____. On the Recently Discovered Vatican Manuscript of Spinoza's 'Ethics'. *Journal of the History of Philosophy*, vol. 51, n. 3, p. 465-76, 2013.
- TSCHIRNHAUS, E. W. von. Eilfertiges Bedencken. In: THOMASIUS, Chr. *Monatsgesprache I*. Halle, 1600, p. 746-92.
- _____. Methodus Datae figurae, rectis lineis & Curva Geometrica terminatae, aut Quadraturam aut impossibilitatem ejusdem Quadraturae determinandi. *Acta Eruditorum*, p. 433-37, Oct. 1683.
- _____. Eilfertiges Bedencken wieder di Objectiones, soi m Mense Martio Schertz- und Ernsthafter Gedancken üder den Tractat Medicinae Mentis enthalten. In: THOMASIUS, Chr. *Freimütige, lustige und ernsthafter, je deoch vernunftmässige Gedanken oder Monatsgespräche über allerhand, fürnehmlich aber neue Bücher*, v. 1, jan.-jun., 1688.
- _____. *Medicina Mentis, sive Artis Inveniendi Praecepta Generalia*. Editio nova. Lipsiae: J. Thomam Fritsch, 1695.
- _____. *Médecine de l'esprit ou precepts généraux de l'art de découvrir*, trad. J.-P. Wurtz. Paris: Ophrys, 1980.
- VAN PEURSEN, C. A. E. W. von Tschirnhaus and the 'Ars Inveniendi'. *Journal of the History of Ideas*, v. 54, n. 3, p. 399-400, 1993.
- VERNIERE, P. *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*. Paris: Presses Universitaires de France, 1954.

WURTZ, J.-P. Tschirnhaus und die Spinozismus-beschuldigung. *Studia Leibnitiana*, n. 13, p. 61-75, 1981.

_____. Die Tschirnhaus-Handschrift 'Anhang an mein sogenanntes Eilfertiges Bedencken'. *Studia Leibnitiana*, n. 15, p. 149-204, 1983.

_____. L'Ethique et le concept de Dieu chez Tschirnhaus: l'influence de Spinoza. In: DEUGD, C. de (ed.). *Spinoza's Political and Theological Thought*. Amsterdam: North Holland Publishing, 1984, p. 230-42.

_____. Ueber einige offene oder strittige, die *Medicina Mentis* von Tschirnhaus betreffende Fragen. *Studia Leibnitiana*, n. 20, p. 190-211, 1988.