

Spinoza. Źródła nowoczesności [TPCT 347]

Recepcja Spinozy jako myśliciela politycznego jest często przyćmiona przez jego reputację racjonalistycznego metafizyka. Niemniej jednak autor „Traktatu teologiczno-politycznego” był przenikliwym teoretykiem politycznym, którego pisma mają trwałe znaczenie. Ba! Realnie naznaczyły kolejne stulecia, które musiały ustosunkować się do jego wykładni. To nie przypadek, że zajmowali się nim i Kant, i Hegel, ale i romantycy, kończąc na dwudziestowiecznych konserwatystach pokroju Leo Straussa, Erica Voegelina czy Rogera Scrutona.

Przechodzenie z jednej epoki do drugiej często nie zachodzi nagle (jak podług Voegelinowskiej zasady „skoku w istnieniu”), ale płynnie, powoli, w niezauważalnym procesie. Zmiana, którą oddają wzbierające idee, zaczyna przesuwać punkty odniesienia w inne miejsca. Pewne koncepcje poddane są infamii, inne po prostu popadają w zapomnienie, z kolei inne stają się niezwykle frapujące i jawią się jako doskonale reprezentujące zastaną rzeczywistość, opisując ją i tłumacząc w sposób najpełniejszy. Przejście od czasów średniowiecza do nowożytności było długimi narodzinami — z silnymi skurczami i niepewnością końca. Od gaśnięcia Bizancjum, przez konsekwencje wprowadzania na mapy Nowego Świata, jak i paroksyzmy wojen religijnych, które zdawały się rysować na całym Starym Kontynencie wraz z nowymi koncepcjami ładu politycznego. Narodziny idei, które kwestionują tradycyjny porządek i wyznaczają nowe punkty orientacyjne zarówno w rzeczywistości politycznej, jak i religijnej, miały swoich ojców — jednym z nich był Baruch Spinoza.

Często mówi się o Baruchu Spinozie, że był on ojcem Oświecenia i jednocześnie ostatnim strażnikiem średniowiecznego świata. Starał się on bowiem pogodzić sprzeczne wymagania moralne i intelektualne swojej epoki oraz przedstawienia wizji człowieka jednocześnie skrepowanego koniecznością i wiecznie wolnego. Odrzucony przez społeczność żydowską w Amsterdamie, w której się urodził, Spinoza rozwinął filozofię polityczną, której celem było usprawiedliwienie świeckiego państwa rządzonego przez liberalną konstytucję, oraz metafizykę, która starała się pogodzić ludzką wolność z wiarą w naukę. Jednak uważny czytelnik szybko dostrzeże, że ów pozorny obrońca średniowiecznego uniwersum, dokonuje *de facto* rozdzielenia fundamentalnego dla tomizmu stopu rozumu i wiary, argumentując, że mają one odrębne pola i żadna z nich nie jest podporządkowana drugiej.

Recepcja Spinozy jako myśliciela politycznego jest często przyćmiona przez jego reputację racjonalistycznego metafizyka. Niemniej jednak autor *Traktatu teologiczno-politycznego* był przenikliwym teoretykiem politycznym, którego pisma mają trwałe znaczenie. Ba! Realnie naznaczyły kolejne stulecia, które musiały ustosunkować się do jego wykładni. To nie przypadek, że zajmowali się nim i Kant, i Hegel, ale i romantycy, kończąc na dwudziestowiecznych konserwatystach pokroju Leo Straussa, Erica Voegelina czy Rogera Scrutona. W swoich dwóch traktatach politycznych Spinoza wysuwa bowiem szereg mocnych i oryginalnych argumentów w obronie republikańskich rządów, wolności myśli i wypowiedzi oraz podporządkowania religii państwu. Opierając się na swojej naturalistycznej metafizyce, Spinoza oferuje również ostrą krytykę dotychczasowych koncepcji prawa i obowiązku. A jego opis organizacji obywatelskiej stanowi istotny wkład w rozwój konstytucjonalizmu i rządów prawa.

Trzeba to sformułować jasno — Spinoza jako myśliciel zarówno teologiczny, jak i polityczny postanowił ustanowić (w warunkach niepokojów swojej epoki) idee, które doprowadzają do złagodzenia konfliktu, który tlił się już w trzewiach *Lewiatana*. Napięcie pomiędzy teologią polityczną jeszcze średniowiecznego porządku a nowymi koncepcjami, które niwelują religijny namysł nad rzeczywistością polityczną — odbijały się krwawym echem w różnych miejscach Europy. Spinoza stał na stanowisku, które starało się przerzucić most pomiędzy coraz bardziej wyraźną wyrwą, jednak ciężarem balansując już na brzegu wzrastającej koncepcji prymatu państwa. Gdy weźmiemy pod uwagę główne założenia tego filozofa: że wszystkie rzeczy powstają i działają w sposób konieczny, natura nie działa ze względu na jakiś cel oraz że natura jest wszędzie i zawsze taka sama — od razu uchwycimy, że te trzy twierdzenia rysują metafizyczne tło, na którym Spinoza rozwija swoją teorię polityczną. Ten naturalizm doprowadził go do przyjęcia śmiałych poglądów na temat źródła i statusu praw, obowiązków i porządku prawnego, które odróżniały jego prace od prac innych siedemnastowiecznych teoretyków polityki.

I znów — zwolennicy umieszczania Spinozy jako obrońcy wiary, muszą przyznać, że niderlandzki myśliciel w sposób oczywisty wyklucza możliwość istnienia transcendentnego Boga. Jak sam wskazywał: ci, którzy wierzą w transcendentnego Boga „wyobrażają sobie, że istnieją dwie moce, różne od siebie, moc Boga i moc rzeczy naturalnych.... wyobrażają sobie moc Bożą jako władzę królewskiego majestatu, a moc natury jako siłę i impet”. Oczywiście, według Spinozy Bóg nie jest transcendentnym prawodawcą, Bóg jest samą Naturą — tu pojawia się istotna dla tego filozofa idea panteizmu i monizmu (sięgająca przecież jeszcze tradycji antycznych). Zatem wszelkie

wyjaśnienia dotyczące praw, które są zakorzenione w prawodawczej woli Boga, są jego zdaniem zwodnicze. A idąc dalej, Spinoza podważa założenia teleologiczne, które stanowią podstawę teorii prawa naturalnego, zarówno w wydaniu tomistycznym, jak i protestanckim.

W *Traktacie teologiczno-politycznym* Spinoza dokonuje swoistej krytyki biblijnej. Poprzez staranną egzegezę językową i historyczną identyfikuje liczne niespójności w tekście, które z pewnymi filozoficznymi poparciami prowadzą autora do zaprzeczenia statusu proroków, obiektywnej rzeczywistości cudów i ostatecznie boskiego pochodzenia Pięcioksięgu. Próbując oddzielić wiarę od rozumu, wskazuje, że Pismo Święte nie może konkurować z filozofią jako źródłem wiedzy; a nakazy płynące z Objawienia nie mogą stanowić alternatywy dla prawa stanowionego przez państwo. Oddzielając wiarę od rozumu i podporządkowując rolę religii w sferze publicznej roli państwa, Spinoza próbuje oczyścić religię z jej — jak argumentuje — zgubnych, zabobonnych aspektów. W pewnym momencie Spinoza nazywa zadanie oddzielenia wiary od filozofii „głównym celem całego dzieła”. Jak przekonuje: wartość Pisma Świętego nie polega na jego tajemnicach ani zawilej treści metafizycznej, ponieważ jest ono — w świetle pojęć Spinozy — zbiorem prostych prawd moralnych, które zachęcają do posłuszeństwa wobec państwa. Teza o separacji ma głębokie znaczenie polityczne, ponieważ zakładając, że religia nie jest źródłem wiedzy — Spinoza dokonuje przeniesienia autorytetu z doświadczenia transcendencji do politycznej immanencji. W tym aspekcie widać, jak niderlandzki filozof, rozdzielając wiarę i rozum, w rzeczywistości przeprowadza argument na rzecz wszechmocy, wzbierającego na sile, państwa.

Przypadająca właśnie 390. rocznica urodzin niderlandzkiego filozofa stała się dla nas przyczynkiem do rozważań o jego ideach panteizmu i

teologii politycznej, ale także szerzej o rodzących się wraz z koncepcjami tego czasu zrębach nowożytności i protonowoczesności. Jaki jest świat widziany przez Spinozę i jak jego koncepcje umeblowały nam dzisiejszy świat?

Jan Czerniecki