

Revistă lunară
de cultura ideilor
editată de
Academia Cațavencu

Director
H.-R. Patapievici

Anul IV Numărul 11 (50)
NOIEMBRIE 2008
4,9 lei



„Orice limbaj al unui
mare gânditor este o încercare
de a spune ce a gândit
până când a văzut.“
Alexandru Dragomir

I d e i î n D i a l o g

Politică, moralitate și civilitate

Václav Havel

Valorile Europei

H.-R. Patapievici

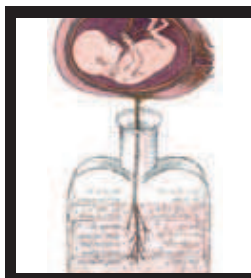
Dulcile chingi ale libertății

Dan C. Mihăilescu



IDEI ÎN DIALOG

ANUL IV NUMĂRUL UNSPREZECE (CINCIZECI) — NOIEMBRIE 2008



Despre politica prezenței De la avort la euthanasie

„Omul prezenței este individualist doar întrucât s-a rupt de firul genealogic, el este autonom doar prin raportare la norma tradițională, dar el pare mai prins ca niciodată în plasa dependențelor colective.”

— HORAȚIU PEPINE

PAG. 30

Aurel Stroe – In memoriam

Nici o piesă nu se sfârșește triumfal. Nu se sfârșește tragic. Nu este moartea cuiva. Nu știu ce e, dar nu este moartea cuiva, ci este-o îndepărtare. Ai impresia că devine din ce în ce mai piano, că se ndepărtează. Un fel de perdendosi“ (Aurel Stroe)

— DAN DEDIU

PAG. 22

— ANDREI VIERU

PAG. 24



Unde apar imaginile literare

„Studiul de față se ocupă de înțelegerea felului în care apar imaginile literare, pe baza unor modele teoretice folosite în psihologia și filosofia cognitivă. Construcția imaginii literare poate fi recardată cu profit modelului computațional, o matrice prin intermediul căreia cognitiivității încearcă să explice funcționarea minții în interiorul creierului.”

— ION MANOLESCU

PAG. 26

Brâncuși – Ansamblul de la Târgu-Jiu

„Eu nu dau niciodată prima lovitură, se confesa Brâncuși, până când piatra nu mi-a spus ceea ce trebuie să fac Transform accidentalul în așa măsură încât să devină identic cu o lege universală.”

— MATEI STÎRCEA-CRĂCIUN

PAG. 33



- 3 — TRAIAN UNGUREANU
S-a încheiat deja secolul XXI ?
- 5 — ALEX. LEO ȘERBAN ÎN DIALOG CU LIVIU ORNEA
Teatrul, filmul și povestea cu realismul
- 7 — DAN C. MIHĂILESCU
Dulcile chingi ale libertății
- 11 — DANIEL CRISTEA-ENACHE
Ucenic la clasici
- 13 — VÁCLAV HAVEL
Politică, moralitate și civilitate
- 18 — GEORGIANA PERLEA
Cornelius Castoriadis:
acest Raymond Aron al stângii
- 20 — MIHAIL NEAMȚU
Baruch Spinoza:
rădăcinile teologiei politice
- 31 — HORIA BARNA
Europa, criza și alegerile americane
- 37 — ȘTEFAN VIANU
Nietzsche contra Socrate
- 39 — ANDRADA-MARIA ALBESCU
Uniunea Europeană:
o viziune pe termen lung
- 40 — S. DAMIAN
Cine a fost Eminescu?
- 42 — POEM
- 44 — TEREZA-BRÎNDUȘA PALADE
Agonistica Exercițiilor spirituale
- 47 — ALINA ANDREI
De ce nu mă supără fotografiile obraznice
- 49 — OVIDIU OLAR
Nebunii întru Hristos
- 50 — MIRCEA MIHĂIEȘ
Patru pe o plută
- 52 — VLADIMIR TISMĂNEANU
Gorbaciov:
dincolo de bolșevism
- 53 — H.-R. PATAPIEVICI
Ce este Europa?

SCRIU ÎN ACEST NUMĂR

Andrada-Maria Albescu Doctorand la Facultatea de Științe Politice, Școala Națională de Studii Politice și Administrative.

Alina Andrei Jurnalist și fotograf.

Horia Barna Profesor, traducător, editor. A tradus Carlos Fuentes, Diana sau Zeița solitară a vinătorii, 2003 și *Jilful vulturului*, 2004.

S. Damian Critic literar, a predat la Universitatea din Heidelberg. Ultima carte publicată: *Trepte în sus, trepte în jos*, 2006.

Dan Dediu Compozitor și muzicolog.

Daniel Cristea-Enache Critic literar. Ultima carte publicată: *Convorbiri cu Octavian Paler*, 2007.

Václav Havel Scriitor. Cărți traduse în limba română: *Viața în adevăr*, 1997; *Ispita: teatru*, 1991.

Sorin Lavric Doctor în filozofie. Ultima carte publicată: *Noica și Mișcarea Legionară*, 2007.

Ion Manolescu Predă la Facultatea de litere, Universitatea București. Ultima carte publicată: *Derapași*, 2006.

Dan C. Mihăilescu Scriitor, critic și istoric literar. Ultima carte publicată: *Ideii cu zimiți*, 2008.

Mircea Mihaieș Scriitor, anglist, critic literar, predă la Universitatea de Vest din Timișoara. Ultima carte publicată: *Metafizica detectivului Marlowe*, 2008.

Mihail Neamțu Doctor în teologie al Universității din Londra. Ultima carte publicată: *Bunija din dărâmături. Insomnii teologice în România post-comunistă*, 2008.

Ovidiu Olar Doctorand EHESS – Paris și fellow New Europe College. Ultima carte publicată: *Războare împotriva tiranilor. Teoria politică a protestantismului francez*, 2007.

Tereza-Brîndușa Palade Doctor în filozofie, predă la Facultatea de Științe Politice, Școala Națională de Studii Politice și Administrative. Ultima carte publicată: *Noaptea gândirii metafizice: o istorie a nominalismului lui Hobbes*, 2008.

H.-R. Patapievici Scriitor. Ultima carte publicată: *Despre idei & blocaje*, 2007.

Horațiu Pepine Ziarist și publicist.

Georgiana Perlea Doctorand în Studii Franceze la New York University, cercetător invitat la Ecole Normale Supérieure, Paris.

Matei Stîrcea-Crăciun Cercetător al Institutului de Antropologie „Francisc J. Rainer”, Academia Română.

Ultima carte publicată: *Paul Neagu – nouă stațiuni catalitice*, 2003.

Alex. Leo Șerban Critic de film. Ultima carte publicată: *De ce vedem filme*, 2006.

Vladimir Tismăneanu Profesor de Științe Politice la University of Maryland. Ultimele cărți publicate: *Stalinism pentru etermitate – O istorie politică a comunismului românesc; Refuzul de a uita*, 2007.

Ștefan Vianu Predă filozofia culturii și estetica la Universitatea de Arhitectură „Ion Mincu” din București, ține cursuri-aterier de filozofie la Fundația Calea Victoriei. Ultima carte publicată: *Metafizica spiritului de la Aristotel la Heidegger*, 2005.

Andrei Vieru Pianist, eseist. Ultima carte publicată: *Le gal Ecclésiaste*, 2007.

Traian Ungureanu Jurnalist, cronicar și eseist politic, cronicar și eseist sportiv. Ultima carte publicată: *Încotro duce istoria României*, 2008.



este o marcă a grupului
REALITATEA. CAJAVENCU

Adresă: Piața Presei Libere nr.1, Casa Presei, corp A3, et.4, sector 1, București, cod 013701. Tel. redacție: 021-549 3736
www.ideiindialog.ro

al vieții, 1528, și pot fi găsite în ultima parte a lucrării sale *Vier Bücher von menschlicher Proportion*.

Acesta este numărul lunii noiembrie 2008 și este distribuit începând cu 5 noiembrie. Are 56 de pagini.

Lucrarea de pe copertă aparține lui **Devis Grebu**.

Toate desenele acestui număr au fost realizate de **Devis Grebu**, cu excepția lucrării de la pag. 49, a lui **Nistor Coita**.

CONCEPȚIA GRAFICĂ, DESIGN:
Iulian Puiu/Re:ply/Comunicare

REDACȚIA

DIRECTOR: H.-R. Patapievici
REDACTOR-ȘEF: George Arun
arun@ideiindialog.ro
SGR: Alexandru Gabor
alexandru.gabor@ideiindialog.ro
CORECTURĂ: Radu Dobândă
DTP: Florin Iaru, Virgil Mercean

SECRETARIAT ȘI ABONAMENTE:
Elena Gogoș
elena@catavencu.ro
DEPARTAMENT VÎNZĂRI
PUBLICITATE: Florin Petre
(Advertising Brand Manager)
florin.petre@gruprc.ro
tel: +40.722.151.344
TRAFFIC MANAGER:
Ana-Maria Smarandache
anamaria.smarandache@gruprc.ro
PRODUȚIE: Gabriel Preutu
gabriel.preutu@gruprc.ro

DISTRIBUȚIE: SC Catavencu SA
DIRECTOR DISTRIBUȚIE:
Alexandru Miriștea
alexandru.miristea@catavencu.ro
tel: 318 55 31; 318 55 32
Tipărit la **Tipografia
România Liberă**

EDITOR: SC Catavencu SA

DIRECTOR DIZIA
QUALITY MEDIA:
Mihnea Vasiliu

Caracterele cu care este scris acronimul ID au fost desenate de Albrecht Dürer în ultimul an

Baruch Spinoza: rădăcinile teologiei politice (III)

MIHAIL NEAMȚU

Credință și toleranță

Neutralizarea tuturor revendicărilor publice ale religiilor cu recurs la revelație (iudaism, creștinism, islam) reprezintă pentru autorul *Tratatului teologico-politic* o premisă indispensabilă pentru nașterea statului modern, guvernat de principiul toleranței și al libertății. De altfel, moralizarea discursului biblic despre Dumnezeu și om conduce la suprapunerea virtuților mult timp disociate de antici sau medievali. Iubirea sau caritatea, bunăoară, poartă acum numele de toleranță¹. Distincția între dragostea activă și jertfelnică ori simpla indiferență pasivă este tot mai greu de trasat în lumina reflecției etice oferite de Spinoza: „Toate preceptele morale [ale Scripturii] sunt nepătate (*in corrupta*) întrucât ele derivă cât se poate de evident din acest temei universal: apărarea dreptății, ajutarea sărmanilor, refuzul uciderii ori al poftei pentru averea aproapelui”². În mod limpede, practica acestor virtuți nu trimite spre cunoașterea lui Dumnezeu, ci fixează premisele stabilității politice.

Morala nu este anticamera transfigurării interioare sau prefața extazului mistic, ci doar fundamentul fericirii terestre. De altfel, noțiunea de credință capătă pentru Spinoza trăsături minimaliste. El recunoaște că „există o ființare supremă (*Ens supremum*), care iubește dreptatea și adevărul, pe care spre a fi măntuiți toți oamenii trebuie s-o asculte practicând dreptatea și adevărul față de aproapele (*cultu Justitiae et Charitate*)”³. Din această axiomă, Spinoza derivă șapte propoziții ale crezului său cvasi-unitarian – o mărturisire din care lipsesc referințele la revelația lui Dumnezeu ca Tată, prin Cuvântul întrupat, în Duhul Sfânt – adică la misterul Sfintei Treimi în economia mântuirii. Religia lui Spinoza există doar ca temei antropologic al exercițiului toleranței: „Slujirea lui Dumnezeu și ascultarea față de El constă doar în dreptate și iubire sau în dragostea de aproapele (*cultum Dei, ejusque obedientiam, in sola Justitia et Charitate, sive amore erga proximum*)”⁴. Din nou, revoluția nominalistă care îl precede cu trei secole pe gânditorul olandez este probabil direct răspunzătoare pentru platitudinea orizontului moral întrevăzut de aceste comentarii. Spinoza nu își propune să explice marile catastrofe morale sau formele inexplicabile de resurrecție etică – de la transformarea unui apostol din ucenic în trădător și complice al crimei până la



mântuirea unui tâlhar pe cruce. Filozoful nu scrotează adâncimile inimii „din care ies gânduri rele, ucideri, adultere, desfrânări, furtişaguri, mărturii mincinoase, hule” (*Matei 15, 19*). Tot ceea ce poate circumscrie psihologia abisurilor întârzie să-și facă apariția la suprafața comentariilor lui Spinoza.

Tratatul teologico-politic ignoră exigențele maxime ale carității sau decantările infinitezimale ale binelei de rău. Binele nu reprezintă un zenit al ascensiunii de tip floccal – prin curățire, iluminare și desăvârșire –, ci numitorul comun sau accesoriul ecumenic al regulii de aur⁵. Dacă iubirea devine toleranță, dreptatea pentru Spinoza își modifică sensul platonico-creștin de „regină” a celor trei virtuți suflatești (temperanță, curaj, înțelepciune) aflate într-un perfect echilibru. Noua semnificație se bazează pe noțiunea exterioară de contract între doi semeni care își sunt egali. Dreptatea implică întotdeauna un act de retribuție proporționată dictată de legea civilă⁶. Pe scurt, prezența religiei este acceptabilă în măsura în care menține cadrele unei moralități publice care încurajează normele juridice ale Statului secular și armonia din interiorul societății civile (*res publica sive societas civilis*).

Dreptul civil și egalitatea

Individualismul ce caracterizează hermeneutica biblică la Spinoza se regăsește nemijlocit în teoria sa politică. *Tratatul* vorbește cu un dispreț abia camuflat despre colectivitățile care aderă frecvent la discursul mitologic, magic sau teologic. Conștiința de sine pare implicit opusă conștiinței de grup,

iar orice formă de asociere insuficient filtrată critic riscă, din nou, acuzația de tribalism. Nicăieri Spinoza nu lasă impresia că „omul teoretic” ar putea învăța lucruri esențiale despre viața din conversația cu „omul practic” al mulțimilor. Susținătorul dedicat al ideii democratice este oripilat, în mod paradoxal, de orice manifestare a turmei – chiar și în varianta turmei cuvântătoare.

Vorbind despre „dreptul natural”, Spinoza îl exprimă în termenii unei individualități care își exercită puterea în absența coerciției exterioare. „Fiecare lucru individual are dreptul suveran (*unumquodque individuum jus summum habere ad omnia*) să facă ceea ce poate (*quae potest*)”; în alte cuvinte, „dreptul fiecărui lucru se extinde până acolo unde se întinde puterea lui”⁷. Starea naturală a umanității – pe care filozoful n-o leagă de cunoscuta dramă biblică a exilului din Paradis – este caracterizată de poftă și putere (*non sana ratione, sed cupiditate et potentia determinatur*)⁸. Acest tablou sumbru coincide cu pesimismul antropologic împărtășit de Hobbes⁹. Nevoia de organizare în scopul păcii și al prosperității impune nu doar aderența la setul de valori morale descrise mai sus, ci și construcția statală și organizarea socială.

Apare astfel ideea contractului între persoana reprezentativă (președintele, legislatorul, primarul) și suma de votanți înzestrați cu drepturi individuale. Capacitatea de a delega responsabilitatea unei persoane cu vocație politică explică reprezentativitatea începutului democrației¹⁰. Acest transfer sau cesiune a dreptului de reprezentare către suveran implică riscuri, dar votul majorității este totuși o garanție împotriva iraționalității. Statul

se naște din această dorință a individului de a părăsi condiția incertă a vieții pre-sociale (amenințată constant prin violența proximității). Dreptul natural confundat inițial cu puterea nestăvilă devine drept civil, prin care individul dobândește o serie de obligații, protecții și asigurări din partea Statului. Dreptul civil, statul și societatea nu pot exista fără această logică a reprezentării care îl protejează pe cetățean de arbitrarul violenței. Deși nu acceptă relativismul moral, Spinoza recunoaște egalitatea juridică – garanță constituțională – a fiecărui cetățean în fața legii. Frica de jaf sau expropriere este principiiu motor al aderenței cetățenilor la proiectul democratic. Orice om confruntat cu fața sălbatică a naturii umane își dorește protecția legii – fără de care stabilitatea, securitatea și prosperitatea sunt idealuri imposibile. Amenințați de spectrul aneantizării reciproce, oamenii decid mai degrabă să coopereze politic, să practice tranzacțiile economice și să-și cultive ideile despre lume și viață. La celălalt pol, suveranul este garantul respectării legii, a cărei autoritate universală derivă din rațiune.

În această configurație, pretenția teocratică la jurisdicție universală din partea unei instituții precum papalitatea sau adunarea sinodală își pierde validitatea. Spinoza lucrează cu ipoteza de lucru a preeminenței individului asupra grupului, ceea ce permite contestarea nestingherită a oricărei unanimități. Moise, devenit arhetip al legislatorului teocratic¹¹, nu are mai multe drepturi politice de reprezentare decât oricare cetățean agnostic sau depravat. În aceeași măsură, Spinoza nu este suficient de radical încât să-i

interică suveranului dreptul de a legifera în chestiuni care privesc opțiunea religioasă privată¹². Această putere a Statului de a decide asupra graniței ultime în exercițiul civic al toleranței — mai precis, de a stabili care confesiuni religioase sunt binevenite pe teritoriul unui Stat și care nu sunt agreeate — a rămas necontestată până astăzi.

Chiar dacă este un apologist al rațiunii purificate de emoțiile pietății, Spinoza nu celebrează libertatea ca exercițiu vid al alegerii. Subiectul politic e transformat de obiectul alegerii sale — ceea ce ne reamintește faptul că regimul democratic își are propriile sale pre-condiții de funcționare. Spinoza avertizează asupra riscului corupției implicat de cupiditate sau fast (*avaritia vel luxu corrumpitur*)¹³. În mod special, suveranul este cel tentat de idolatria puterii — o înclinație care a atins cote patologice în mitologiile clasice ale Antichității (vezi cultul regelui sau al împăratului în Egipt, Persia sau Roma)¹⁴. Libertatea, în sensul modern acceptat de autorul *Tratatului teologico-politic*, presupune o varietate a opțiunilor teoretice sau practice și, firește, posibilitatea dezacordului. Cu toate acestea, libertatea pentru Spinoza nu poate fi separată de practica virtuții — chiar și atunci când aceasta este înțeleasă într-un sens secularizat.

Statul democratic

Chiar dacă propune separația netă între autoritatea statală și autoritatea religioasă, Spinoza oferă o lectură tipologică a istoriei biblice a poporului lui Israel pentru a identifica deciziile politice care pot rezona cu organizarea socială din zorii modernității. El identifică în confederația de triburi rămase fără lider după moartea lui Moise o structură democratică similară Țărilor de Jos¹⁵. Scopul fundamental al statului modern, însă, nu este acela de a avansa un anumit tip de pietate sau o teologie particulară, ci garantarea libertății, prosperității și securității tuturor cetățenilor.

Împotriva acestei orânduirii se ridică două mari amenințări: tirania care abuzează legea de fapt și anarhia care dizolvă legea de drept. Dacă în vechime profetul putea prelua rolul celui care lansează avertismente sumbre suveranului indiferent față de condiția mizerabilă a poporului, timpurile noi propun mai curând celor învățați să joace acest rol sanitar din punct de vedere politic și social. Spinoza este conștient de faptul că forța unui stat depinde de consensul cetățenilor în privința valorilor care trebuie să aparțină într-un plan trans-individual. Din nou, societățile tradiționale acceptă religia ca element de integrare și solidaritate comunitară. Când practica cultică a slăbit, poporul israelit a cunoscut nu doar slăbiciunea interioară — datorată laxității, superficialității și disensiunilor de grup —, ci mai ales riscul asimilării din exterior¹⁶. Autorul *Tratatului* observă, în plus, faptul că monarhia teocratică a permis dezvoltarea conflictuală a „politicii externe” promovată de regele divizate din nordul (Israel) și sudul „pământului făgăduinței” (Iudeea) — mai ales după revolta condusă de Ieroboam (920 î.e.n.)¹⁷.

Greșelile comise de fiecare rege belicos au fost condamnate de prooroci — fapt care, citit într-un context modern, furnizează un puternic argument în fa-

voarea republicanismului¹⁸. În aceeași măsură, Spinoza este îngrijorat de aspectul sângeros al oricărei schimbări radicale de regim politic, mai cu seamă când monarhia este forma de guvernământ încriminată drept tiranie. Exemplul cel mai grav l-a reprezentat Anglia, unde revoluția condusă de Oliver Cromwell l-a detronat pe regele Charles I (care a domnit între 1625–1649), fiind urmată de instalarea unui nou totalitarism¹⁹. În absența bazelor istorice necesare pentru clădirea unei republici, Spinoza preferă monarhia constituțională.

Religia civilă contra anarhiei

Dacă principiul democratic al alegerii reprezentanților politici prin mandat limitat descurajează tentația tiranică, apetența pentru revoltă, anomie sau anarhie își găsește antidotul în comandamentul religiei civile. Este imposibil de închipuit o disidență față de structurile statale a adepților acestei credințe temperate într-o „rațiune dominantă” de vagă inspirație divină. Religia civilă la Spinoza este, așa cum ne putem aștepta, lipsită de vector eshatologic sau complexe ierarhii cosmologice. Imperativul etic — slujirea carității și apărarea dreptății — este suficient pentru a garanta pacea, dacă nu cumva și torpoarea spirituală a republicii secularizate. Chiar dacă păstrează o societate democratică, suveranul are dreptul de validare asupra înțeleșului legitim, deci non-sectar, al religiei²⁰.

Toleranța reciprocă și armonia sunt țintele vizate prin această apropiere între Stat și Bisericile locale. Ca evreu, Spinoza se declară în favoarea topirii vechilor ortodoxii rabinice într-un țesut cultural amestecat, dacă nu chiar indistinct (din perspectiva rigoriștilor). Statul are un efect castrator asupra religiilor tradiționale, pe care însă filozoful din Amsterdam îl salută. „Nimeni nu se poate purta cuvințios față de aproapele în acord cu porunca lui Dumnezeu dacă nu își potrivește evlavia și credința cu interesul public (*publicæ utilitati non accomodet*)”²¹. Binele comun sau interesul public rămân, desigur, concepte deschise de dezbaterii și investigații, insuficient angajate în *TTP*.

Când Spinoza afirmă necesitatea unei religii civile, el împărțese deja câteva convingeri despre caracterul „oamenilor simpli” mult mai impresionați de autoritatea civilă decât, pe semene, persoanele educate. În absența unor direcții etico-religioase supravegheate de Stat — după modelul adoptat în Rusia prin „reformele” lui Petru cel Mare (1672–1725), când un *Oberprokuror* guvernamental superviza deciziile sinodului Bisericii Ortodoxe —, Spinoza crede că alunecarea spre haos nu poate fi decât cu greu împiedicată. Biblia, așadar, trebuie pusă în slujba republicii. Spre deosebire însă de modelul american, Statul are ultimul cuvânt în formularea definiției „adevăratei pietăți”.

Martiri și liber cugetători

Separația între cunoaștere și pietate propusă de Spinoza tranșează pentru breasla filozofilor atât libertatea de expresie, cât și dizolvarea cenzurii. Dacă pietatea populară trebuie să servească obligatoriu „interesul public”, lucrurile stau altfel atunci când vine vorba des-

pre liberul cugetător, pe care Spinoza îl vrea imun față de orice presiune guvernamentală. Atâta vreme cât nu afectează porunca toleranței și practica justiției, cunoașterea de ordin metafizic sau reflecția moral-politică nu trebuie îngădite. Pentru ca judecata individuală să nu fie subjugată de autoritatea statală, Spinoza propune forma de guvernământ democratică²². Spre deosebire de Leviatanul lui Hobbes, edificiul etatist nu are ca scop „controlul populației prin frică”, ci degajarea aceluși spațiu simbolic unde libertatea intelectuală, diversitatea cultural-religioasă, creativitatea științifică, securitatea fizică și prosperitatea materială devin posibile²³.

Ne putem întreba, desigur, dacă *Tratatul teologico-politic* nu lucrează cu două măsuri: libertate necondiționată de expresie pentru comunitatea științifică (creditată ca forță a progresului) și libertate condiționată pentru comunitățile religioase (suspectată de fanatism rezidual). În același timp, nu putem ignora caracterul revoluționar al scrierilor lui Spinoza, care, chemând la respectul egal pentru toate confesiunile, a destabilizat un *statu quo* abuziv. La doar zece ani după apariția acestui Tratat-manifest pentru toleranța religioasă în Olanda, mitropolitul ortodox Sava Brancovici din Transilvania (născut în 1620 la Ineu, într-o familie de credincioși sârbi) era înlăturat din scaun și întemnițat apoi la Alba Iulia pentru simplul fapt de a se fi împotrivit calvinizării forțate a populației românești și de a fi promovat cateheza, instrucția liturgică și înnoirea limbii de cult²⁴. Abia receptarea tardivă a noțiunii moderne de toleranță, undeva spre mijlocul secolului XIX, a permis înflorirea spirituală, economică și culturală a Ortodoxiei transilvănene.

În concluzie, distincția propusă de Spinoza între rațiunea publică (reflectedă de arhitectura instituțională a Statului) și convingerile private ale cetățenilor (exprimate în familie și în interiorul comunităților religioase) definește și astăzi proiectul constituționalist european. Propunerile sale pot fi contrastate cu viziunea mai integratoare a lui Edmund Burke, bunăoară, despre relația dintre un *establishment* statal și Biserica majoritară locală. Discuțiile contemporane despre laicitate, multiculturalism sau *sharia* nu pot oculti însă referința la *Tratatul teologico-politic* — o operă decisivă pentru analiza raportului modern dintre libertatea individuală, statul secular, societatea civilă și discursul comunităților religioase.



¹ Andrei Pleșu oferă o subtilă analiză a câmpului semantic modern ocupat de acest termen, cf. „Toleranța și intolerabilul” în volumul *Despre bucurie în Est și în Vest și alte eseuri*, Editura Humanitas, București, 2006.

² *TTP* 12.11 (Israel, 170; J. Van Vloten & J.P.N. Land, 236).

³ *TTP* 14.10 (Israel, 182; J. Van Vloten & J.P.N. Land, 247). De altfel, teologia lui Spinoza folosește mult mai des acuzativul decât genitivul sau dativul: credința este „recunoașterea unor lucruri despre Dumnezeu (*de Deo talia sentire*) fără de care ascultarea față de Dumnezeu este imposibilă”. În mod tradițional, credința este definită ca a participa nemijlocită în conversația Creatorului cu lumea întemeiată prin Cuvântul Său. Teologia, la rigoare, propune dialogul cu Dumnezeu, nu doar despre El.

⁴ *TTP* 14.10.5 (Israel, 182; J. Van Vloten & J.P.N. Land, 247).

⁵ Cu aceste premise spinozist-universaliste, unii teologi romano-catolici au dezvoltat schița unei etici globale în care particularitatea (și, deci, scandalul) fiecărei religii particulare este absorbită într-un normativism al non-violenței menit să prevină nu doar conflictul corporal între oameni, ci și dezacordul metafizic. Vezi Hans Küng, *A Global Ethic for Global Politics and Economics*, New York, Oxford University Press, 1998.

⁶ *TTP* 16.15.

⁷ *TTP* 16.2 (Israel, 195; J. Van Vloten & J.P.N. Land, 258).

⁸ *TTP* 16.3 (Israel, 195; J. Van Vloten & J.P.N. Land, 259).

⁹ Thomas Hobbes, *Leviathan*, § 13.

¹⁰ *TTP* 16.8.

¹¹ *TTP* 17.10.

¹² *TTP* 16.2.1: „dacă nimeni nu este obligat să asculte puterea suverană în chestiuni care țin de credință sau religie, atunci legea statului ar depinde de diferitele judecăți și pasiuni ale fiecărei persoane individuale” (ed. J. Van Vloten & J.P.N. Land, 268: *nemo eodem teneretur, qui id contra suam fidem et superstitionem statutum iudicaret, atque adeo unusquisque sub hoc prae-textu licentiam ad omnia sumere possit*).

¹³ *TTP* 17.4 (ed. J. Van Vloten & J.P.N. Land, 271).

¹⁴ În ceea ce privește discursul puterii absolutiste egiptene sau cultul faraonic și explicația sa teologico-politică într-un context comparatist, vezi Jan Assmann, *Herrschaft und Heil: Politische Theologie in Ägypten, Israel und Europa*, Carl Hanser Verlag, München, 2000.

¹⁵ *TTP* 17.14.

¹⁶ *TTP* 17.29.

¹⁷ *TTP* 18.5.

¹⁸ Raia Prokhovnik, *Spinoza and Republicanism*, Palgrave/Macmillan, New York, 2004, pp. 168–257.

¹⁹ Tot despre legitimitatea contestării conducerii tiranice, vezi perspectiva nuanțată a lui John Locke, *Second Treatise of Government*, cap. 18 (care justifică din perspectiva dreptului natural revolta antitotalitară a poporului împotriva dictaturii — înțeleasă aici în sens contemporan).

²⁰ *TTP* 19.5: „Dumnezeu nu are stăpânire asupra oamenilor decât prin cei care țin puterea” (ed. J. Van Vloten & J.P.N. Land, 296: *Deum nullum singulare regnum in hominibus habere, nisi per eos qui imperium tenent*), cu aluzie la teologia paulină din Epistola către Romani (capitolul 13, în mod special).

²¹ *TTP* 19.11.

²² Pentru o analiză detaliată, vezi Nancy K. Levene, *Spinoza's Revelation. Religion, Democracy, and Reason*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

²³ *TTP* 20.11.

²⁴ Mircea Păcurariu, „Mitropolitul Sava Brancovici. La 300 de ani de la moartea sa”, *Biserica Ortodoxă Română*, vol. 101 (1983) no. 3–4, p. 225–247. Firește, istoria Bizanțului sau istoria Rusiei pravoslavnice oferă numeroase exemple de intoleranță a ortodocșilor față de alte confesiuni. Cazul Transilvaniei postmedievale este însă unul aparte. Începând cu secolul al XVI-lea, această provincie semiindependentă din Regatul Ungariei a fost teritoriul de dispută între protestanți și catolici. Faimosul edict de toleranță proclamat prin Dieta de la Turda (1568) a acordat egalitatea în drepturi civile pentru luterani, calvini, unitarieni și romano-catolici, ortodocșii prezentând doar o *religio recepta*. Printre liderii eclesiazistici ortodocși care au luptat pentru recunoașterea credinței răsăritene de rit bizantin se numără și mitropolitul Iile Lorest (canonizat alături de Sava Brancovici — amândoi fiind prăznuiți la 24 aprilie ca sfinți ai Bisericii Ortodoxe). ✎