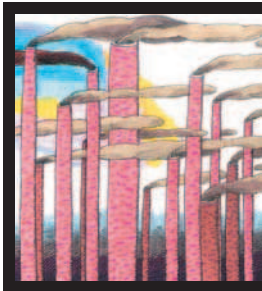


IDEI ÎN DIALOG

Anul IV NUMĂRUL ȘAPTE (PATRUZECI ȘI ȘASE) ~ IULIE 2008



Despărțirea de realism

Și Breban fusese constrâns să compună cărți sub un clopot de sticlă, n-a putut ocoli climatul viciat. Totuși, în contact cu doctrina nivelării a funcționat în afirmarea sa ca prozator de succes o imunitate. Mă refer aici la cazna de zămislire a narațiunilor și nu la simuozitățile omului public

~ S. DAMIAN

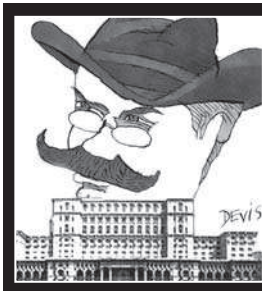
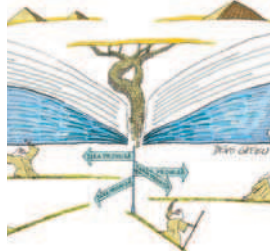
PAG. 13

Religia modernității seculare

Definiția modernității în forma ei general-acceptată a fost dată adesea de pe o poziție apologetică, având drept punct de plecare premisa progresului tiparelor societale în diacronie și teza evoluționismului acestora.

~ BOGDAN IVAȘCU

PAG. 47



Cel mai caragialian dintre critici...

Cum să fie un om născut în Ardeal cel mai caragialian dintre critici?! De fapt, ce legătură are Al. Cistelean cu I.L. Caragiale? Foiletonul (inclusiv cel critic) mi se pare specie tipic caragialiană: înregistrezi imediatul, în căutarea eventuală a operei.

~ MIRCEA A. DIACONU

PAG. 40

In exitu Israel de Aegypto

Umberto Eco a spus odată că un text oarecare poate fi citit și folosit în nenumărate chipuri, dar numai unul singur înseamnă a-l interpreta. Trebuie să deosebim, așadar, între re-folosirea textului și interpretarea lui.

~ VALERIU GHERGHEL

PAG. 27



- 3 ~ **TRAIAN UNGUREANU**
Bucureștii pierdut
- 5 ~ **ALEX. LEO ȘERBAN** ÎN DIALOG CU **MAGDA MIHĂILESCU**
Acesta este Cannes-ul
- 7 ~ **DAN C. MIHĂILESCU**
Iluziile unei bresle în derivă
- 11 ~ **DANIEL CRISTEA-ENACHE**
Un azil de bătrâni
- 18 ~ **SILVIU LUPAȘCU**
Gnosis și anamnesis
- 20 ~ **MIHAIL NEAMȚU**
Baruch Spinoza și rădăcinile teologiei politice moderne (I)
- 22 ~ **TONY JUDT**
Am învățat ceva?
- 25 ~ **IOAN STANOMIR**
Ochiul de sticlă
- 26 ~ **VLAD MUREȘAN**
Dialog fără logos. Șase argumente împotriva relativismului
- 27 ~ **VALERIU GHERGHEL**
In exitu Israel de Aegypto
- 30 ~ **HORAȚIU PEPINE**
Stat și națiune
- 31 ~ **HORIA BARNĂ**
Fără Tratat, Europa are glezne de lut
- 32 ~ **FLORIN CRÎȘMĂREANU**
De ente et essentia. Note pe marginea unei noi ediții în limba română
- 34 ~ **EUGEN MUNTEANU**
Note pe marginea unor note
- 36 ~ **ALEXANDER BAUMGARTEN**
Comentarii la traducerea tratatului Despre fiind și esență a lui Toma din Aquino
- 38 ~ **VALENTIN CIOVEIE**
Să-l hrănim în Britaneu?
- 42 ~ **POEM**
- 44 ~ **DORIN ȘTEFĂNESCU**
Pelerinajul spiritual. Fenomenologie și hermeneutică
- 49 ~ **STELIU LAMBRU**
O arheologie a terorii dintr-un trecut irepetabil
- 52 ~ **TEREZA-BRÎNDUȘA PALADE**
Agonia culturii europene?
- 54 ~ **VLADIMIR TISMĂNEANU**
Monica, Hannah, Nadejda (II)
- 55 ~ **CRISTIAN VASILE**
Omul contradicțiilor

SCRIU ÎN ACEST NUMĂR

Horia Barna Profesor, traducător, editor. A tradus Carlos Fuentes, *Diana sau Zeița solitară a vinătorii*, 2003 și *Ilul vulturului*, 2004.
Alexander Baumgarten Doctor în filozofie și licențiat în filologie clasică, predă la Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj. Ultima carte publicată: *Scoala răgazului*, 2006.
Valentin Cioveie Doctor în filozofie cu o lucrare despre fundamentele fizicii.
Florin Crîșmăreanu Doctorand la Universitatea „Al. I. Cuza” din Iași și la Universitatea „François Rabelais” din Tours.
S. Damian Critic literar, a predat la Universitatea din Heidelberg. Ultima carte publicată: *Trepte în sus, trepte în jos*, 2006.
Mircea A. Diaconu Critic și istoric literar. Ultima carte publicată: *Calstrat Hogăș. Eseu monografic*, 2007.
Daniel Cristea-Enache Critic literar. Ultima carte publicată:

Convorbiri cu Octavian Paler, 2007.
Valeriu Gherghel Profesor la Facultatea de Filozofie a Universității „Al. I. Cuza” din Iași. Ultima carte publicată: *Porunca lui rabbi Akiba. Ceremonia lecturii de la sfîntul Augustin la Samuel Pepys*, 2006.
Bogdan Ivașcu Doctor în istorie la Universității „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca.
Tony Judt Istoric, director al Remarque Institute, New York University. Ultima carte publicată: *Postwar: A History of Europe Since 1945 (Epoca postbelică. O istorie a Europei de după 1945)*, 2008).
Steliu Lambru Jurnalist, doctor în istorie la Universității „Al. I. Cuza” din Iași.
Silviu Lupașcu Doctor în istoria religiilor al École des Hautes Études en Sciences Sociales din Paris. Ultima carte publicată: *Cercul apropierii, cercul îndepărtării*, 2004.
Dan C. Mihăilescu Scriitor, critic și istoric literar. Ultima carte

publicată: *Literatura română în postceausism III*, 2007.
Eugen Munteanu Profesor la Universitatea „Al. I. Cuza” din Iași. Ultima carte publicată: *Toma din Aquino, Despre fiind și esență*, ediția a II-a revizuită, bilingvă, 2008.
Vlad Mureșan Doctorand la EHESS-Paris și la Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca. Ultima carte publicată: *Criza antropologiei și sarcina ei originală*, 2005.
Mihail Neamțu Doctor în teologie al Universității din Londra. Ultima carte publicată: *Buñița din dărătmături. Insomnii teologice în România post-comunistă*, 2008 (ediție revizuită și adăugită).
Brîndușa Palade Doctor în filozofie, predă la Școala Națională de Studii Politice și Administrative. Ultima carte publicată: *Răjiune, credință și demnitate a omului. Despre viața și gândirea lui Edith Stein*, 2008.
Horațiu Pepine Ziarist și publicist.
Ioan Stanomir Predă la Facultatea de Științe Politice,

Universitatea din București. Ultima carte publicată: *Spiritul conservator. De la Barbu Catargiu la Nicolae Iorga*, 2008.
Alex. Leo Șerban Critic de film. Ultima carte publicată: *De ce vedem filme*, 2006.
Dorin Ștefănescu Predă la Facultatea de Științe și Litere a Universității „Petru Maior” din Tirgu-Mureș. Ultima carte publicată: *Hellade necunoscutul. Ontologie și poetică*, 2007.
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.
Traian Ungureanu Jurnalist, cronicar și eseist politic, cronicar și eseist sportiv. Ultima carte publicată: *Încotro duce istoria României*, 2008.
Cristian Vasile Cercetător științific la Institutul de Istorie „Nicolae Iorga”. Doctor în istorie. Ultima carte publicată: *Biserica Ortodoxă Română în primul deceniu comunist*, 2005.



Adresă: Piața Presei Libere nr.1, Casa Presei, corp A3, et.4, sector 1, București, cod 013701. Tel. redacție: 021-549 3696
www.ideiindialog.ro; email: redactia@ideiindialog.ro

Revistă lunară de cultura ideilor editată de Academia Cațavencu. Apare în prima miercuri a fiecărei luni. Deși apare la București, ID nu este o revistă bucureșteană.

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

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

Acesta este numărul lunii iulie 2008 și este distribuit începînd cu 2 iulie. 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. 43, a lui **György Mihalay**.

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
MARKETING: Sorin Axinte Daniela Polianschi (brand manager) daniela.polianschi@catavencu.ro
tel: 021 210 13 24
DEPARTAMENT VÎNZĂRI PUBLICITATE: Miruna Toma (sales manager) miruna.toma@grupcr.ro
tel: 311 40 61; fax: 311 40 63

PRODUCȚIE: Gabriel Preutu gabriel.preutu@grupcr.ro
DISTRIBUȚIE: SC Cațavencu SA
DIRECTOR DISTRIBUȚIE: Alexandru Mîriștea 318 55 31; 318 55 32 alexandru.mirista@catavencu.ro
Tipărit la Tipografia România Liberă
EDITOR: SC Cațavencu SA
MANAGER GENERAL: Sorin Vulpe

Baruch Spinoza și rădăcinile teologiei politice moderne (I)

— MIHAIL NEAMȚU —

Preambul istoric

Teologia politică¹ are câteva teme predilecte de reflecție: cum anume poate fi separat domeniul revendicărilor publice de tip religios de acțiunea normativă a statului secular? Care este originea autorității politice și cum anume trebuie orchestrat oficiul puterii? Dacă poporul investește guvernării, cum anume poate fi garantată sacralitatea

tip de cultură poate asigura eficiența sau chiar prosperitatea practicilor juridice impuse de statul de drept?

Este greu de găsit un singur autor modern angajat într-un răspuns la toate aceste întrebări. Baruch Spinoza (1632–1677) ne oferă însă una dintre cele mai importante repere de reflecție filozofică asupra raportului dintre Stat și Biserică. În faimosul volum redactat în latină și intitulat *Tractatus*

Solomon, Spinoza alege orașul negustorilor și capitala disidenților: Amsterdam⁴. Publicat inițial sub anonimat, *Tratatul teologico-politic* este un text deopotrivă explicit și obscur, combinând opinii convenționale cu luări de poziție subversive⁵. Deloc întâmplător, tratatul a fost condamnat de un Sinod al Bisericii reformate (1673)⁶. Gândit ca un răspuns implicit dat lui Thomas Hobbes și lui Jean Calvin⁷, textul manifestă un radicalism integral în raport cu întreaga tradiție a gândirii politice care îl precede.

Trebuie să ne reamintim faptul că Spinoza scrie într-un secol care a văzut moartea lui Shakespeare (1616), începutul Războiului de Treizeci de Ani (1618), apariția volumului *Novum Organum* de Francis Bacon, nașterea lui Blaise Pascal (1623), tipărirea cărții lui Hugo Grotius (1625) *De jure belli et pacis*, redactarea *Regulae ad directionem ingenii* (1628) sub pana lui Descartes, nașterea lui John Locke (1632) în Somerset, Anglia, denunțul inchiuzitorial al lui Galileo Galilei (1632), nașterea lui Isaac Newton (1642) și a lui Gottfried Wilhelm von Leibniz (1644), semnarea Tratatului de la Westphalia (1648), nașterea napolitanului Giovanni Battista Vico (1668), moartea lui Thomas Hobbes (1672), glorioasa revoluție britanică (1688) – pe scurt, începutul modernității⁸.

Expulzat la vârsta de numai 23 de ani din comunitatea sefardă a rudelor sale, Spinoza trăiește febra “revoluției științifice” din secolul XVII în termeni antitetici. Opoziția radicală dintre lumea banului, a conformismului social și a securității instituționale de tip religios, pe de o parte, și lumea cercetării filozofice, pe de altă parte, face din Baruch Spinoza o figură centrală a proto-iluminismului european. Atracția față de acest personaj a fost atât de puternică încât mulți l-au suspectat de înclinații esoterice, cu regim de funcționare clandestin⁹. La vedere însă, Spinoza a rămas un actor ușor de reparat. Dezgustat atât de rigiditatea sinagogii, clericalismul catolic și fanatismul protestant întrupat de englezul Oliver Cromwell, gânditorul olandez a

început prin *Tratatul teologico-politic* o odisee intelectuală cu vaste consecințe pentru modernitatea clasică – ilustrată de Immanuel Kant și toți urmașii acestuia, până astăzi.

Demitologizarea narațiunii biblice

Nimic nu poate contrasta mai mult această modernitate europeană decât universul actorilor biblici: Avraam, Moise sau David, alături de profeții dinaintea și din timpul exilului babilonic, au țesut intriga unei narațiuni care a captivat imaginația occidentală timp de mai multe milenii. Pentru patriarhii poporului ales distincția dintre politic și religios era inexistentă. Libertatea, pentru aceștia, era una pozitivă: nu doar neatămarea în raport cu idolatria neamurilor, ci și credința în promisiunea unui Dumnezeu suveran și iubitor.

Cum înțelege Baruch Spinoza să se apropie de cărțile sfinte cu un rol fondator nu doar în nașterea conștiinței religioase iudeo-creștine, ci a culturii europene în genere? Admitând faptul că reperele biblice de moralitate și aspirație spirituală sunt incontornabile pentru viața cetății, filozoful olandez purcede totuși la neutralizarea elementelor “conflictuale” pe care religia, în genere, le poate încuraja. Agresivitatea proceselor Inchiuziției, disputele între catolici și protestanți (mai precis, hughenotii de orientare calvinistă) din Franța secolului XVI (epitomizate la 24 august 1572 prin *le massacre de la Saint-Barthélemy*), ca și Războiul de Treizeci de Ani (1618–1648), în care Țările de Jos, Olanda, statele germane și Italia au avut enorm de suferit – toate acestea invitau la o reflecție asupra temeiului păcii într-o lume a diferențelor confessionale acute.

În acest context, Spinoza propune o reducere a întregii narațiuni biblice la câteva principii etice, aflate în acord cu lumina rațiunii naturale. El separă morala de teologie, etica de metafizică, acțiunea virtuoasă de credința într-o dogmă sau într-un crez – pe care, de altfel, războaiele religioase l-au degradat



unor legi “omenești, prea omenești”? Este oare revelația divină cutuma locului (*law of the land*) sau mai degrabă rațiunea umană cea care oferă legitimitate ideii de *nomos*? Există cumva o lege universală a firii pe care omul este chemat să o respecte, indiferent de consecințe? Ce epistemologie presupune, în fond, noțiunea de dreptate? Ce

theologico-politicus (TTP, 1670)², gânditorul olandez oferă mai întâi o lectură raționalistă a Bibliei pentru a critica orice formă de clericalism expansiv, pledând în favoarea libertății individuale de expresie și a democrației, garantată cel mai bine de republicanismul confederativ al Țărilor de Jos³. Între Atena lui Pericle și Ierusalimul regelui

la statutul de unealtă de luptă ideologică, transformând misterul într-un adevăr propozițional. *Tratatul teologico-politic* nu preia retorica folosită de puritanii britanici în drum spre coloniile din Lumea Nouă: atât critica puterii absolutiste (Cezarul nefiind Dumnezeu, *Matei* 22, 21) cât și tema eliberării de tirania Faraonului sunt absente din analiza Vechiului Testament. Spinoza nu recunoaște nici potențialul filozofic speculativ al Scripturilor, în răspăr cu toată tradiția patristică și scolastică (aplecăt asupra unor pasaje enigmatice (precum *Exodul* 3, 14: "Eu sunt Cel ce sunt"). Dezbaterile asupra constituirii ortodoxiei doctrinare sunt considerate oțioase, dacă nu cumva generatoare de violență. Filozoful își exprimă același dezinteres față de rezoluțiile hermeneutice ale diferitelor colectivități religioase – bisericile tradiționale din spațiul continental nordic și cel mediteranean, pe care le putem, cu bun temei, numi comunități interpretative.

Spinoza are mereu în față un simplu text, nu și canonul sau istoria receptării care-i conferă autoritate și îl face astfel posibil. Nici o gramatică teologică – cu atât mai puțin insuflarea Duhului Sfânt – nu pare să îi organizeze lectura funcționalistă, care, metodologic vorbind, adoptă o perspectivă protestantă¹⁹. Spinoza proclamă dreptul fiecărei individualități la opinie, independent de opinia oficială a instituțiilor religioase (Biserica ori Sinagoga). Spinoza nu acceptă nici tradiția exegetică premergătoare și nici vocea divină recurentă în textul Bibliei să intervină în cadrul unei reflecții teologico-politice. Filozoful se teme de superstițiile maselor mai mult decât de erorile unei inteligențe educate la școala scepticismului. Statul nu poate limita cercetarea temeiurilor legii, așa cum Biserica nu poate limita, în opinia filozofului, condițiile de naștere ale unei etici raționale. Pentru a construi o pledoarie convingătoare în favoarea separației dintre Stat și Biserică, Spinoza porcede mai întâi la naturalizare raționalistă a revelației. Spre deosebire de Augustin, el privește cetatea lui Dumnezeu din perspectiva cetății omului. Expresia publică a religiilor abrahamiche, în particular, este problematică în modernitate din cauza pretențiilor totalizante și hegemonice ale referențului său lingvistic – autorul divin și transcendent al revelației. Spinoza nu se lansează într-o comparație precisă a iudaismului, creștinismului și islamului, deși își exprimă simpatia față de conceptul paulin de universalitate²¹. Ceea ce îl preocupă, mai curând, pe Spinoza – nu cu totul departe de tezele lui Moses Maimonides (1135–1204) – este neutralizarea resurselor de sectarism ale comportamentului religios, precum și identificarea unor surse biblice de inspirație pentru proiectul politic modern.

Regi, profeți, intelectuali publici

Tratatul teologico-politic începe printr-o analiză critică a vocației religioase tipic iudaice realizate de profeții Vechiului Testament. Mai întâi de toate, Spinoza diferențiază net între facultatea imaginației posedată în abundență de oamenii pioși și raționamentele

de tip inductiv sau deductiv ale unei inteligențe critice²². Profeții revendică o cunoaștere supranaturală doar pentru a încuraja evlavia oamenilor simpli, iar pe de altă parte ei critică abuzurile de putere ale monarhilor (cum este cazul întâlnirii dintre proorocul Natan și regele David, relatat la *II Regi* 2, 7). În anumite situații, cum este cazul lui Moise, profeții îndeplinesc mai multe roluri: cel de legislator sau de lider militar. În mod normal, însă, profeții intervin pentru a trage un semnal de alarmă atunci când abuzul de putere și îndepărtarea de logica Proniei divine devin excesive în rândul sacerdoțiilor (slujitorii Templului) sau al conducătorilor neamului. A fost mai ales cazul raporturilor tensionate dintre Samuel și Saul, dintre Ilie și regele Ahab și fiul său Ahaz, dintre Amos și Ieroboam, Isaia și Iezechia, dintre Ieremia și Iosia – situați cu toții în perioada pre-exilică²³. În termenii lui Max Weber, charisma personală s-a născut mereu pentru a neliniști rutina instituțională. Frica de profeții, percepți ca oameni dedicați purității și beneficiari aproape necondiționați ai simpatiei populare, a avut mereu efectul stopării poftii de glorie deșartă a regilor și împăraților²⁴.

Există precedente luminoase în istoria biblică. În același timp, crede Spinoza, oficiul profetic este limitat de orizontul îngust al teocrației, figurat de limbajul antropomorfic menit nu atât să rostească adevărul, cât mai ales să inspire focul credinței. Mitul prevalează în raport cu *logos*-ul. *TTP* contestă posibilitatea ca minunile săvârșite de profeți în cea mai timpurie antichitate să poată fi contemporane cu lumea modernă²⁵. Din această perspectivă, Spinoza propune o versiune distilată a narațiunii biblice, aplicabilă timpurilor noi. Viitorul, s-ar crede, nu mai suscită aceeași angoasă într-o lume emancipată tehnologic. De aceea, într-o cheie aproape perenialistă, filozoful olandez preferă mai degrabă personajele "sapiențiale" precum Solomon²⁶ și Hristos²⁷ în locul unor figuri vaticinare ca Moise și David, profund legate de un destin național. În căutarea "esențelor" trans-istorice, *TTP* anulează orice dimensiune tainică, orice secret inițiat, orice tranziție de la starea de confuzie a neofitului către conștiința limpezită a mistagogului. La rigoare, profeții nu-l cunosc pe Dumnezeu mai bine decât un fizician care stăpânește legea gravitației. Mistica rămâne o iluzie. *Mysterium tremendum* trăiește la mare depărtare de emoțiile unui arheolog al sensurilor precum Baruch Spinoza. Întreaga lege divină (*Torah*) este comprimată în comandamentul iubirii intelectuale a lui Dumnezeu, dictat de rațiunea naturală²⁸. Unovocitatea semantică a Bibliei are consecințe atât de dramatice încât orice referință la "taina fărădelegii" – mai precis, citatele scripturistice despre răul personal și radical ocurent în istorie (*Matei* 18, 10) – este supusă unei demitologizări masive. Modernitatea politică imaginată de Spinoza nu poate găzdui întrebările de tip teodicee ale lui Iov – fapt infirmat, desigur, de hecatombele fără număr ale secolului XX.

Profeții nu făceau, așadar, decât să combată idolatria puterii, anulată în secolul XVII de construcția constituționalismului prin separația

funcțiilor statale. Rolul lor devine caduc simultan cu intrarea în desuetudine a ceremoniilor religioase și cu pretenția la unicitate a poporului iudeu²⁹. Clerul nu are decât un rol pastoral²⁰. Minunile nu mai sunt necesare, așa cum studiul naturii poate lua locul cercetării Sfințelor Scripturi. Evacuate din Templu, despărțite de celebrarea sacramentală a Cuvântului divin, cărțile Bibliei nu mai trimit la lumea invizibilă, adâncă și plină de înțelesuri, a inimii văzătoare. Lectura nu mai primește asistența îngerului, nici nu face parte din teodrama liturgică, unde contemplarea imaginii sacre, a sfințelor icoane, se combină cu întreaga chinezestie transfigurată – gestul, olfacția, tactilitatea fiind toate regrupate într-o contemplație a Cuvântului dincolo de cuvinte. Pentru Spinoza, pretenția la cunoaștere revendicată de exegeza scripturistă medievală, bunăoară, devine astfel o simplă strategie retorică sau fanatie poetică. Excluderea Scripturii din Biserică echivalează cu separarea Torei de Templu – o invitație fermă la privatizarea credinței cu scopul minimizării oricărei gesticulații publice a credinței. Domeniul religiei este alocat intimității, iar domeniul politic se lasă articulat de rațiunea naturală. Pentru ca acțiunea politică să fie viabilă, planul teologic trebuie tradus în termenii raționalității operaționale.

Complexul de superioritate

Reducția Vechiului Testament la imperativul agregării pacifice a corpului politic (dincolo de convulsiile tribalității) și simplificarea Noului Testament la nivelul moral al faptei (dincolo de orice epistemologie confesională) – aceasta este, în termeni abreviați, întreprinderea lui Spinoza. Slujba religioasă nu mai are o cosmologie sau o estetică proprie și este mărginită în limitele unui mesaj; miracolele, departe de a fi recunoscute drept "fenomene saturate", sunt naturalizate sub titlu de contingență; profețiile capătă statut egal cu discursul intelectualului public – cel care, astăzi, în locul proorocilor, slujește o religie civilă cosmopolită, îndeamnă la virtute și indică valoarea adevărată a cetățeniei seculare. Intelectualul proclamă libertatea față de tradiție și abolirea oricărei heteronomii, fapt care ar reprezenta un bun al religiei înseși, care suferă din pricina entuziasmului trecător al maselor, denumiți de Spinoza "oameni carnali". Abordarea filozofului olandez față de cei mulți și simpli – pentru care miracolul, rugăciunea, botezul lacrimilor sunt lucruri veridice – este nelipsită de subtilul dispreț și sofisticata aroganță cu care ne-a obișnuit enciclopediștii francezi. Ținta acestei atitudini devine limpede însă doar în ultima parte a cărții.



¹ Remi Brague, *The Law of God: The Philosophical History of an Idea*, trad. engl. Lydia G. Cochrane, Chicago University Press, Chicago, 2007, pp. 5–7, oferă următoarea sugestie: creștinismul este tradiția care fixează datele fundamentale ale teologiei politice de extracție europeană; religiile care propun intervenția divinului în lume fără medierea

raționalității trebuie discutate în categoriile problemei "teo-politice" (logica discursivă fiind absentă în mod axiomatic). Religiile care nu propun un Dumnezeu personal ca actor al istoriei pot fi analizate din perspectiva ideii "theo-politice" (cu referire la neutralitatea fenomenologică a divinului, *to theion*).

² Pentru referințe, utilizez ediția engleză a lui Jonathan Israel, Cambridge, Cambridge University Press, 2007. În românește, o ediție neutilizabilă a apărut sub titlul B. Spinoza, *Tratatul teologico-politic*, Ed. Științifică, București, 1960.

³ Jonathan Israel, *The Dutch Republic: Its Rise, Greatness, and Fall 1477–1806*, Oxford University Press, Oxford, 1998, pp. 179–232.

⁴ *TTP* 20.15 (ed. Israel, 257). Excluz din Sinagoga familiei sale evreiești de origine spaniolă (1656), tânărul ereziarh este obligat să părăsească orașul Amsterdam și se stabilească în Rijnsburg și apoi, din 1670, la Haga (unde șlefuește lentile și predă în privat lecții de cartezianism). Pentru o biografie recentă a lui Spinoza, vezi Steven Nadler, *Spinoza. A Life*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

⁵ Aceasta este lectura consacrată de Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, Glencoe, 1952. Primul studiu dedicat lui Spinoza este scris în limba germană: Leo Strauss, *Die Religionskritik Spinozas als Grundlages seiner Bibelwissenschaft: Untersuchungen zu Spinozas Theologisch-politischem Traktat* (1930), în dialog cu poziția lui Hermann Cohen, "Spinoza über Staat und Religion, Judentum und Christentum" (1915), *Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur*, vol. 18, pp. 56–150.

⁶ Problematice cenzurii nu dispune nici în orizontul secular. Metoda istorico-critică este nedorită de autoritățile civile și cele ecleziastice pentru că nici una din acestea nu poate funcționa fără aura protectoare a miturilor fondatoare. În plin secol XVII, Spinoza descoperă pe cont propriu că există limite asupra a ceea ce statul liberal permite să fie rostit și argumentat în spațiul public.

⁷ Roger Scruton, *Spinoza*, Oxford University Press, Oxford, 1996, p. 92.

⁸ Tim Blanning, *The Pursuit of Glory: The Five Revolutions that Made Modern Europe: 1648–1815*, Penguin Press, Londra, 2008.

⁹ Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity*, Oxford University Press, Oxford, 2001, p. 173.

¹⁰ *TTP* pref. 89 (ed. Israel, 9) vorbește despre "o minte liberă și fără prejudecăți".

¹¹ *TTP* 3.10 (ed. Israel, 53).

¹² *TTP* 1.27 (ed. Israel, 25).

¹³ *TTP* 3.8 (ed. Israel, 50). Spinoza dă exemplul profeților nesupuși regulii circumciziei – Noe, Enoh, Abimelec, Balaam – pentru a extrage esența universală a mesajului lor.

¹⁴ *TTP* 17.20 (ed. Israel, 221).

¹⁵ *TTP* 1.6 (ed. Israel, 23).

¹⁶ *TTP* 4.12 (ed. Israel, 65).

¹⁷ Hristologia lui Spinoza este evident adoptianistă, chiar dacă *TTP* 4.10 stabilește diferența dintre cunoașterea directă de care a beneficiat Hristos și cunoașterea indirectă (prin viziuni) de care au beneficiat profeții. Hristos este un caracter filozofic pentru că nu recurge la vaste scenarii precum sunt cele inspirate de literatura apocaliptică.

¹⁸ *TTP* 4.5 (ed. Israel, 60). Spinoza are o concepție foarte puțin biblică atunci când reduce porunca iubirii "din toată inima" la actual pur al intenționalității. Inima, echivalată cu rațiunea, încetează să mai fie, precum în paradigma augustiniană sau pascaliană, un loc adânc al sufletului din care răsar gândurile bune sau rele, în funcție de hărnicia grădinarului.

¹⁹ *TTP* 5 (ed. Israel, 68–80).

²⁰ *TTP* 5.18 (ed. Israel, 78).