

Étienne Balibar, *Spinoza i polityka*, przekł. Andrzej Staroń, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, ss. 213.

„Gdyby więc zdarzyło się w naturze coś, co nie wynikałoby z jej praw, to musiałyby z konieczności sprzeciwiać się porządkowi, który Bóg ustanowił w naturze na wieki przez powszechne prawa natury, byłoby więc czymś przeciwnym naturze i jej prawom, a skutkiem tego wiara w cuda prowadziłaby do wątplenia o wszystkim i do bezbożności” (*TTP*, VI, § 22).

Książka Étienne’a Balibara *Spinoza i polityka*, przełożona na język polski i opatrzona w przedmowę przez Andrzeja Staronia omawia trzy dzieła Barucha Spinozy: *Traktat teologiczno-polityczny*, *Traktat polityczny* oraz *Etykę* – przy szczególnym uwzględnieniu historyczno-politycznego kontekstu ich powstania i znaczenia dla rozwoju myśli politycznej. Opracowanie to powstało już w 1985 roku i ma na swoim koncie 3 wydania francuskie i 2 angielskie, a tłumaczona była nawet na język arabski. W Polsce É. Balibar znany jest raczej jako współtwórca: *Czytania Kapitału* (pol. 1975 rok) oraz autor *Trwogi mas* i *Filozofii Marksa* (pol. 2007 rok). Punktem wyjścia dla rozważań nad dziełami B. Spinozy uczynił on założenie, że filozofia rzeczywiście jest praktyką („teoretyczną”) nawet jeżeli sama nie jest praktyczna. „Czytanie filozofów ma zatem na celu nie tylko poznanie ich myśli, ale również – i przede wszystkim – praktyki”<sup>1</sup> – pisze A. Staroń. Wydaje się więc, że treść książki *Spinoza i polityka* jest w stanie przykuć uwagę zarówno szerokiego grona czytelników zainteresowanych Spinozą, jak i specjalistów.

Szczególłą wagę Autor przywiązuje do relacji pomiędzy filozofią Spinozy a religijną sytuacją epoki, w której żył. Odwołuje się przy tym wielokrotnie *explicit* oraz *implicit* do słynnego studium Leszka Kołakowskiego *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym XVII wieku*<sup>2</sup>, przełożonego na język francuski w 1969 roku. É. Balibar nadaje dziełom Spinozy nowe oblicze. Nie powiela sądów większości badaczy zasadniczo dzielących się na tych, którzy słynnego myśliciela postrzegają jako „filozoficznego przedstawiciela” myśli mennonitów lub kolegiatów, z którymi to wiele dyskutował po „ekskomunikowaniu” go przez Synagogę Amsterdamską<sup>3</sup> oraz na tych, którzy

<sup>1</sup> A. Staroń, *Czytanie Balibara*, w: É. Balibar, *Spinoza i polityka*, tł. A. Staroń, Warszawa 2009, s. 19.

<sup>2</sup> Zob. L. Kołakowski *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym XVII wieku*, Warszawa 1997, s. 4–561.

<sup>3</sup> „Postanowieniem Aniołów i wolą świętych, wykluczamy, odżegnujemy się, skazujemy na hańbę i wyklinamy Barucha d’Espinozę. Za zgodą Pana Boga Naszego

widzieli w Spinozie reprezentanta tradycji żydowskiej w łonie nowożytnej filozofii zachodniej. Uważa, iż „»wiarą« tych chrześcijan, łącząca w różnym stopniu komunistyczny egalitaryzm, dążenie do wolności myśli i etykę nieprzemocy, tworzy jeden z »wymiarów« zespołu zagadnień egzystencjalnych i spekulacyjnych, którym musiał stawiać czoła próbując na nowo i w sposób radykalny prze-myśleć problem wolności”<sup>4</sup>.

Zdaniem Spinozy nic się nie dzieje przez przypadek, a wolnością jest w nim zrozumienie konieczności (koncepcję tę rozwinął potem między innymi Hegel). Wolny człowiek nie podlega żadnym innym ograniczeniom – poza tymi, które sam na siebie nałożył. Prawa przyrody należy zaakceptować, gdyż w ich zrozumieniu tkwi istota wolności. Spinoza, podobnie jak wielu innych twórców filozoficznych doktryn, prezentuje próbę konstrukcji „słusznej” definicji wolności, skierowanej przeciwko innym „niesłusznym” definicjom tegoż terminu. É. Balibar podkreśla, że cały *Traktat teologiczno-polityczny* przenikają dwa zasadnicze problemy: relacji na polu „prawdy” i „autorytetu”, oraz stosunku między wolnością a prawem lub „mocą” (*puissance*) jednostki. Chociaż przedmiotem wspomnianego wyżej dzieła jest polityka, to jednak Spinoza swoje propozycje konstruuje „jako aspekt filozofii”<sup>5</sup>. Postawienie problemu specyficznie filozoficznego stanowi dla niego impuls do rozważań na temat polityki, przy czym, jak sam stwierdza w *Etyce*, nie dokonuje przeniesienia do sfery „metapolityki”, ale podejmuje próbę stworzenia narzędzia „adekwatnego”<sup>6</sup>. Natomiast sama Spinozjańska doktryna polityczna zasadniczo uplasowana jest w ideologicznych, politycznych oraz ekonomicznych dziejach Republiki Zjednoczonych Prowincji. Jako teoretyk partii republikańskiej Spinoza reprezentował myślicielskie tendencje i kierunki zarysowane już w XVI wieku, których pewne punkty weszły w skład ideologii burżuazji holenderskiej. Przede wszystkim należy tu wymienić tolerancję i liberalizm – przedstawione w Niderlandach jako propozycje rozwiązania religijno-politycznych sporów. Jak pisze Grzegorz Jura, na tym polu Spinoza był „kontynuatorem tradycji postępowej myśli, wyrażającej zgodę na odmiennosc przekonań religijnych i głoszenie różnych poglądów”<sup>7</sup>.

---

i za aprobatą całej świętej gminy, wobec Świętych Ksiąg Prawa, gdzie jest spisanych 613 przepisów, wypowiadamy przeciw niemu klątwę, którą Jozue przeklął Jerycho, i klątwę, którą Eliasz przeklął dziecko, i wszystkie klątwy przepisane przez Prawo” – tak oto brzmiała treść ekskomunikacji, ogłoszonej 27 lipca 1656 roku. Baruch Spinoza po wykluczeniu go z gminy żydowskiej zmienił imię na Benedykt (Cyt. za: <http://filozofia.traugutt.net/oswiecenie,2.php>, 27 VIII 2009 r., g. 16.10).

<sup>4</sup> É. Balibar, *Spinoza i polityka*, tł. A. Staroń, Warszawa 2009, s. 11.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 39–41.

<sup>6</sup> B. Spinoza, *Etyka*, w: B. Spinoza, *Traktaty*, red. G. Jura, D. Stanclik, tł. I. Halpern-Myśliński, Kęty 2003, s. 465–660.

<sup>7</sup> G. Jura, *Wstęp*, w: B. Spinoza, *Traktaty*, red. G. Jura, D. Stanclik, tł. I. Halpern-Myśliński, Kęty 2003, s. 36.

W swym opracowaniu É. Balibar pisze o silnym związku Spinozy z przywódczą elitą Zjednoczonych Prowincji, tak zwaną „partią wolności”: spadkobierczynią walk o wyzwolenie narodowe, zagorzałą przeciwniczką monarchistycznej koncepcji państwa<sup>8</sup>. Ugrupowanie to wytrwale broniło zasady wolności myślenia, autonomii ludzi nauki oraz, w określonych granicach, swobodnego przepływu myśli. Autor rozprawy *Spinoza i polityka* podkreśla, że pomimo zaangażowania na rzecz „wolnej republiki” słynny filozof nie zaakceptował w pełni wspomnianej wyżej deklaracji. Krytykował przypisywanie sobie przez swych towarzyszy wyłączności do używania pojęcia wolności, podyktowane utożsamianiem tej wartości z interesami pewnej grupy. „*Traktat teologiczno-polityczny*, pisany bez żadnych «rewolucyjnych intencji», okazał się nie tylko wywrotowy dla oponentów Spinozy, ale dla jego przyjaciół bardziej kłopotliwy niż użyteczny?”<sup>9</sup> – pyta É. Balibar.

Zdaniem G. Jura Spinoza staje się pierwszym w dziejach myśli politycznej filozofem, który postrzega liberalizm jako „oś i cel rozważań polityczno-prawnych”<sup>10</sup>. Tezę tą zdaje się podtrzymywać É. Balibar, który *Traktat teologiczno-polityczny* nazywa „manifestem demokratycznym”<sup>11</sup>. Swoją analizę Spinozjańskiej teorii politycznej rozpoczyna on od przeanalizowania relacji pomiędzy najwyższą władzą państwa a wolnością indywidualną, co z kolei prowadzi do rozważań na temat „naturalnego” fundamentu demokracji oraz do omówienia zawartej w traktacie koncepcji historii i niebanalnej klasyfikacji politycznych ustrojów (teokracji, monarchii, demokracji). Tej ostatniej formie rządów zarówno sam Spinoza, jak omawiający jego twórczość É. Balibar poświęcają wiele uwagi. Demokracja bowiem stanowi dla niderlandzkiego twórcy „najbardziej naturalną formę państwa”, co zostaje również uwypuklone w rozprawie *Spinoza i polityka*. Jego zdaniem „może bez wszelkiej sprzeczności z prawem naturalnym utworzyć się społeczeństwo i może wszelka umowa być zawsze dotrzymana z największą wiernością. Następuje to wtedy, gdy każdy przekazuje całą moc, jaką posiada, społeczeństwu, które skutkiem tego samo jedno posiadać będzie najwyższe prawo naturalne do wszystkiego, czyli rząd najwyższy, któremu każdy będzie musiał być posłuszny bądź z wolnej woli, bądź z obawy przed karą najwyższą. Ustrój prawny takiego społeczeństwa nazywa się demokracją, którą tedy można określić jako powszechne zrzeczenie się ludzi, posiadające łącznie najwyższe prawo do wszystkiego, do czego jest zdolne”<sup>12</sup>.

Poglądy dotyczące wolności myślenia filozof podtrzymał w *Traktacie politycznym*, nad którym pracę rozpoczął w kilka lat po napisaniu *Traktatu teologiczno-po-*

<sup>8</sup> É. Balibar, *Spinoza i polityka*, tł. A. Staroń, Warszawa 2009, s. 37–67.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 40.

<sup>10</sup> G. Jura, *Wstęp*, w: B. Spinoza, *Traktaty*, red. G. Jura, D. Stanclik, tł. I. Halpern-Myślicki, Kęty 2003, s. 35.

<sup>11</sup> É. Balibar, *Spinoza i polityka*, tł. A. Staroń, Warszawa 2009, s. 68–102.

<sup>12</sup> B. Spinoza, *Traktat teologiczno-polityczny* (rozdział XVI), w: B. Spinoza *Traktaty*, red. G. Jura, D. Stanclik, tł. I. Halpern-Myślicki, Kęty 2003, s. 269.

*litycznego*. W nowym dziele wolności myślenia Spinoza jednak już bezwzględnie nie wiąże z wolnością wypowiedzi. É. Balibar w sposób klarowny i przystępny ukazuje znaczące różnice pomiędzy teoretycznymi założeniami dominującymi we wspomnianych powyżej traktatach. W *Traktacie politycznym*, określonym przezeń „nauką o państwie”, nie ma odwołań do „umowy społecznej”. Celem państwa nie jest już wolność, lecz pokój i bezpieczeństwo. Miejsce religii w systemie politycznym jest marginalne, natomiast teokracja oznacza tylko jedną z metod wyboru władcy. Termin „prawdziwej religii” Spinoza zastąpił pojęciem „religii ojczyzny”. Dlatego też w *Traktacie politycznym*, pisze É. Balibar, zauważamy radykalnie inny niż we wcześniejszych dziełach Spinozy stosunek do historii, co w konsekwencji determinuje modyfikację samego jej pojęcia. „Historia zostaje teraz podporządkowana teorii i stanowi dla niej dziedzinę badań i źródło ilustracji, a nie tendencyjną ramę, której nieodwracalne «momenty» narzucałyby swe konieczności polityce”<sup>13</sup> – stwierdza Autor omawianego opracowania. W rezultacie analiza Biblii nie zajmuje już centralnego miejsca w rozważaniach Spinozy, natomiast „święta” historia – nawet poddana wnikliwej krytyce – przestaje być „uprzywilejowanym” źródłem politycznej mądrości. Spinozańska *Etykę*<sup>14</sup> É. Balibar prezentuje jako „polityczną antropologię”, koncentrując swe rozważania wokół kwestii wzajemnego warunkowania się filozofii i polityki. Analizie poddaje głównie trzy problemy: uspołecznienia, posłuszeństwa oraz komunikacji.

Książka *Spinoza i polityka* spogląda na trzy wielkie dzieła tytułowego bohatera bez „różowych okularów”. É. Balibar ukazuje bowiem geniusz wielkiego filozofa nie pomijając sprzeczności – istniejących pomiędzy jego niektórymi koncepcjami, które przecież on sam skromnie nazywał jedynie „propozycjami”. Wszelkie niejasności, niepewności czy ambiwalencje Autor książki zarówno prezentuje, jak i podejmuje próbę ich wyjaśnienia i to nie tylko na płaszczyźnie filozofii, ale również sięgając do prywatnej korespondencji oraz odwołując się do ówczesnych społeczno-politycznych realiów. Opracowanie É. Balibara to coś w rodzaju ikony spinozańskiej myśli politycznej, malowanej starannie, bez pominięcia najmniejszych niuansów. Zadając sobie często na pozór karkołomne pytanie: „co autor miał na myśli?” w rzeczywistości Balibar daje czytelnikom bardzo wiele – możliwość uczestnictwa w nieprzerwanie trującym procesie twórczym.

Agnieszka KAMIŃSKA

Poznań

<sup>13</sup> É. Balibar, *Spinoza i polityka*, tł. A. Staroń, Warszawa 2009, s. 104.

<sup>14</sup> Pisana przez piętnaście lat i w tym czasie również wielokrotnie przerabiana.