

Biblioteka Latina et Graeca

Knjiga LXVII

*Tractatus
theologico-politicus*

*Adnotationes
ad Tractatum
theologico-politicum*

BENEDICTI DE SPINOZA

*Ovo izdanje potpomogli su
Ministarstvo kulture i medija Republike Hrvatske
Grad Zagreb*



BENEDIKT DE SPINOZA

*Teološko-politički
traktat*

*Bilješke uz
Teološko-politički
traktat*

Priredio i preveo
Zlatko Šešelj

Ukratko o sadržaju
Teološko-političkog traktata
Pavel Gregorić

LATINA ET GRAECA
Zagreb
MMXX

UKRATKO O SADRŽAJU TEOLOŠKO-POLITIČKOG TRAKTATA

PAVEL GREGORIĆ

Spinozin *Teološko-politički traktat*, koji ovdje dobivamo u drugom hrvatskom prijevodu,¹ jedan je u nizu tematski sličnih spisa iz kruga slobodnomislećih ljudi u Nizozemskoj druge polovice 17. stoljeća, mahom Spinozinih prijatelja i poznanika. Među tim spisima valja posebno izdvojiti spis Lodewijka Meyera *Philosophia S. Scripturae Interpres* iz 1666. i spis Adriaana Koerbagha na nizozemskom jeziku *Een Bloemhof van allerley Lieflijckheyd (Vrt svakojakih krasota)* iz 1668. U svima njima razum se pretpostavlja objavi i filozofija teologiji, niječu se čuda, osporava se Isusova božanska narav i uskrsnuće, dovodi se u pitanje vjerdostojnost biblijskih pripovijesti itd. Uz Hobbesov *Levijatan*, koji je na nizozemski 1667. preveo Spinozin prijatelj Abraham van Berckel, ti su se spisi smatrali subverzivnima za moralni i politički poredak Nizozemske republike i uljuđenog kršćanskog svijeta općenito. Meyer i Spinoza su se djelomično zaštitili pritiska anonimnošću svojih publikacija, dok je Spinozin smjeli prijatelj Adriaan Koerbagh bio progonjen i utamničen, nakon čega je, narušena zdravlja, umro 1669.

Posebnost Spinozina *Teološko-političkoga traktata* sastoji se u dva momenta. Prvi moment je filozofska utemeljenost spisa. Naime, Spinozina metafizička, epistemološka, antropološka i etička stajališta koja poznajemo iz njegove posthumno objavljene *Etičke* već su bila razrađena i predstavljala su čvrstu filozofsku podlogu za višeslojnu kritiku religije i za slobodarska političko-teorijska stajališta iznesena u *Teološko-političkom traktatu*.² Dru-

¹ Prvi hrvatski prijevod izradio je Ozren Žunec u: Spinoza, *Teologijsko-politička rasprava* (Demetra: Zagreb, 2006.). Radi se o dvojezičnom izdanju s prethodnom tzv. „zagrebačkog primjerka“ navodno 2. izdanja *Traktata* iz 1672. godine koji je od 2001. pohranjen u Nacionalnoj i sveučilišnoj knjižnici u Zagrebu. Ranije je čitateljima na raspolaganju bio srpski prijevod Branka Gavele u: Spinoza, *Teološko politički traktat* (Kultura: Beograd, 1957).

² Sažeti prikaz Spinozinih stajališta u *Eticima* daje Josip Talanga u: Stipe Kutleša (ur.), *Filozofski leksikon* (Zagreb: Matica hrvatska, 2012), str. 1085-1087.

gi je moment činjenica da Spinozina kritika postojećih organiziranih religija, njihovih središnjih dogmi i istaknute uloge koju religija i svećenici igraju u onodobnom društvu otvara put radikalno novom shvaćanju religije i njene uloge u društvu, shvaćanju u kojemu postoji potpuna sloboda mišljenja i govora, i to ne kao prijetnja i uteg miru u državi, nego naprotiv kao jamac mira u državi. Ukratko, Spinozina kritika religije nije samo destruktivna, nego i konstruktivna. On nudi drukčiju viziju religije koja bi trebala imati izravne političke reperkusije – očuvanje političke stabilnosti uz zaštitu upravo onih vrijednosti po kojima je Nizozemska republika bila na glasu, a to su sloboda mišljenja, govora i vjerovanja.

Ono teološko u Traktatu: Kritika religije kao organiziranog praznovjerja

Prvo što valja imati na umu jest da predmet Spinozine kritike nije religija općenito, kao sustavni odnos prema Bogu iz kojeg odnosa proizlaze određeni obrasci mišljenja i ponašanja, nego organizirana religija kakva je postojala u njegovo doba (i kakva u velikoj mjeri postoji i u našem dobu), podijeljena u različite vjeroispovijesti, svaka sa svojim simbolima, obredima, dogmama i naložima, često u međusobnoj zavadi, gotovo uvijek u borbi za prevlast i utjecaj u društvu. Konkretno, Spinozina kritika usmjerena je na ono što bismo danas nazvali „judeokršćanstvom“ zasnovanim na zajedničkom Svetom pismu, tj. na židovskom Starom zavjetu i kršćanskom Novom zavjetu.

Autoritet tih religija potječe od Svetoga pisma shvaćenoga kao Božja riječ. Svemogućí Bog objavio je svoju volju izravno prorocima, kao u slučaju Mojsija i Isusa, ili pak neizravno, preko snova, vizija i znamenja, kao u slučaju drugih proroka. Sveto pismo tako predstavlja neupitan izraz Božje volje. Pozivajući se na Sveto pismo, uz prijetnju kaznom vječnog prokletstva ako se od pravovjerja odstupi te uz obećanje vječnog blaženstva ako se pravovjerja pridržava, vjerski poglavari tako imaju veliku moć nad umovima i ponašanjem ljudi. Prema Spinozi, religije počivaju na praznovjerju, točnije na dvjema snažnim emocijama: strahu i nadi, uključujući strah od kazne vječnim prokletstvom i nadu u vječni život u blaženstvu. Strahujući od raznih nedaća kojima

su pritisnuti u životu, nadajući se pozitivnim ishodima i kad za to nema osnove, ljudi isključuju vlastiti razum i utječu se bilo čemu što bi ih moglo izbaviti od onoga od čega strahuju ili što bi im moglo pribaviti ono čemu se nadaju, a tu potrebu popunjavaju i potenciraju organizirane religije. Organizirane religije stoga potiču praznovjerje i zazor prema razumu i filozofskom sagledavanju stvari, osobito kad se uz pomoć njih propituju vjerske dogme ili naputci vjerskih vođa.

Glavno oruđe Spinozine kritike religije je pomno filološko čitanje Svetoga pisma kojim dokazuje da je Sveto pismo u cijelosti ljudska kreacija, puna nedosljednosti, netočnosti i nejasnoća. Sveto pismo nije Božja riječ, u smislu da potječe od svemogućega Boga koji se objavio prorocima. Proroci stoga ne raspolazu nekom natprirodnom vrstom spoznaje, već su ljudi izražene predodžbene sposobnosti (danas bismo rekli „bujne mašte“). Prema Spinozi, proroci su iznimno dobri i kreposni ljudi, gotovo opsjednuti etičnim djelovanjem, pa su skloni imati raznolike i vrlo žive predodžbe u skladu sa svojom dispozicijom, što im omogućuje živopisno i uvjerljivo pripovijedanje koje će obične ljude učvršćivati u moralnom djelovanju. Proroci su, dakle, svi redom iznimno moralni i nadareni ljudi, ali ipak samo ljudi. Oni nemaju nikakve natprirodne moći i nisu subjekti nikakvih natprirodnih djelovanja.

Još je skandaloznije, iz perspektive konzervativnih teologa i običnih vjernika, Spinozino negiranje čuda. Čuda su ključni sastojak objavljenih religija. Smatra se da su to događaji gdje Bog intervenira u prirodu i krši njene zakone kako bi izvršio svoju volju. Kao takva, čuda se smatraju najzornijim dokazom Božjega postojanja, njegove svemoći i providnosti. Spinoza pak drži da čuda uopće nisu moguća. Naime, Spinoza poistovjećuje Boga i prirodu, tako da su „vrlina i moć prirode sama Božja vrlina i moć, a zakoni i pravila prirode same Božje odluke“ (*TTP VI.4*). Budući da Bog i priroda nisu dva bića, od kojih jedno intervenira u drugo i krši njegove zakone, nego jedno te isto biće, čudo naprosto nije moguće. Štoviše, kršenje prirodnog reda predstavljalo bi kršenje same Božje volje, što bi značilo da se Bog premissljuje, da njegova volja nije vječna i utemeljena na savršenom znanju. Prema tom gledištu, smatrati da čuda postoje prilično je

nepobožno. Umjesto kroz čuda, Spinoza smatra da je spoznaju Boga i njegovih atributa moguće tražiti jedino kroz proučavanje prirode i njenih zakonitosti, što je misao koja snažno obilježava ranu novovjekovnu filozofiju i znanost.

Naravno, ljudski um, ni kolektivno ni pojedinačno, nema potpunu spoznaju prirodnih zakona i nema uvid u svaki djelić prirodnog poretka, tako da se ljudima može činiti da u tom poretku postoje iznimke koje onda ljudi nazivaju „čuda“. U tom smislu, riječ „čudo“ označava događaj koji ljudsko mišljenje općenito, ili pojedinac koji mu svjedoči, u danom trenutku ne može objasniti primjerom druge poznate stvari ili pozivanjem na poznate prirodne zakone. Dakle, Spinoza smatra da postoji legitima uporaba riječi „čudo“ koja ne uključuje ništa natprirodno i koja ne dopušta nikakvo zaključivanje o postojanju svemoćnog Boga koji intervenira u prirodu, a još manje o njegovu znanju i providnosti. U idućem koraku, koji mora da je dodatno skanjivalo tradicionalne čitatelje *Traktata*, Spinoza svoje mišljenje potkrepljuje samim Svetim pismom i interpretira biblijske odlomke koji pokazuju da se „pod Božjim odlukama i voljom, te sukladno tome i providnošću, podrazumijeva upravo poredak prirode“ (*TTP VI.2*).

Kao što piše britanski povjesničar Jonathan Israel, „nijedan element Spinozine filozofije nije izazvao toliku pomutnju i sablazan u ono doba kao njegovo posvemašnje odbacivanje čuda i natprirodnog“.³ Osim odbacivanja čuda i svega natprirodnog, Spinoza iznosi još cijeli niz radikalno prevrednujućih tvrdnji i interpretacija središnjih pojmova i teza judeokršćanstva, kao što su pojmovi Božjeg zakona i Božje riječi ili teza o Židovima kao izabranom narodu. Međutim, teologe i svećenike zacijelo je najviše srdio Spinozin općeniti zaključak o svrsi religije. Religija ne traži istinu, smatra Spinoza, nego pobožnost shvaćenu isključivo kao pokoravanje, činjenje u skladu s temeljnim nalogima vjere, ponajprije s glavnom porukom cijeloga Svetoga pisma, a to je, po Spinozi, ljubav prema bližnjemu. Stoga pravi vjernik nije nužno onaj koji ima najbolja razmišljanja i vjerovanja o Bogu i

³ Jonathan Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750* (Oxford: Oxford University Press, 2001), str. 218.

objavi, „već onaj koji pokazuje najbolja djela pravednosti i milosrđa“ (*TTP XIV.11*). Drugim riječima, čini se da je za Spinozu uvjereni ateist koji se ponaša čestito i milosrdno veći vjernik od nekoga tko redovito moli, zna Sveto pismo napamet i obavlja sve obrede, ali je škrt, osvetoljubiv i ohol.

Reduciravši vjeru na pokornost i činjenje dobrih djela, Spinoza je postojeće religije sveo na sustave praktičnih naputaka moralnog ponašanja, a teolozima i svećenicima dodijelio ograničenu ulogu tumača Svetog pisma te moralnih nadzornika i bodritelja. Teolozi i svećenici stoga nemaju nikakav autoritet da govore o prirodi, filozofiji i znanosti. Za razliku od Meyera, koji je teologiju podredio filozofiji, Spinoza tvrdi da između teologije i filozofije nema nikakvih poveznica, odnosno da se radi o dva „nepreklapajuća magisterija“, kako bi to rekao Stephen Jay Gould. Teologiji je cilj pobožnost, prema Spinozi, a filozofiji istina. „Temelji su filozofije“, piše Spinoza, „zajednička znanja i oni se moraju tražiti iz same prirode. A temelji vjere trebaju se tražiti iz povijesti, jezika, samog Svetog pisma i objave“ (*TTP XIV.13*).

Suzivši tako područje religije i teologije, Spinoza je filozofiji, znanosti i mišljenju općenito htio osigurati potpunu slobodu. To je ujedno bio zagovor otklanjanja utjecaja religije iz politike.

Ono političko u Traktatu: Sloboda kao uvjet stabilnosti i svrha države

U XVI. poglavlju, naslovljenom „O temeljima države“, Spinoza iznosi teoriju društvenog ugovora sličnu Hobbesovoj. Po svojoj prirodi, ili u onome što je Hobbes nazivao „prirodno stanje“, svaki pojedinac može činiti što mu drago kako bi si osigurao ono što smatra dobrim i izbjegao ono što smatra lošim, uključujući to da ubije, porobi ili prevari drugoga čovjeka. U takvom stanju ljudi žive u stalnoj nesigurnosti, „u ratu svih protiv svih“. Budući da svi ljudi po prirodi hoće živjeti u miru, oni se dogovorno odriču svoje moći da čine što im drago kako bi si osigurali dobra i izbjegli zla te prenose tu moć na nekog pojedinca ili grupu koja tim činom stječe vrhovnu vlast. Vrhovna vlast uključuje moć da se čini što mu drago – uključujući da se nekoga ubije (smrtna kazna), porobi (globa) ili prevari (oduzimanje prava) – kako bi se osigurao interes svih da budu od toga zaštićeni. Jedna od

stvari koje vrhovna vlast može učiniti jest donijeti zakone, kojih se ostali onda moraju pridržavati pod prijetnjom kazne. Onoga trenutka kada se pojedinci ili grupe na vlasti svojom moći počnu koristiti za svoj probitak ili na štetu drugih, oni su prekršili društveni ugovor i njihova vlast više nema legitimitet, što znači da se ostali više ne moraju pridržavati zakona i da im smiju oduzeti moć kako god znaju i umiju, a to znači i silom. Prema tome, legitimitet vrhovne vlasti ne potječe od božanskoga prava i ni na koji način ne ovisi o vezi svjetovnih s crkvenim vlastima.

Za razliku od Hobbesa, Spinoza ne smatra da je društveni ugovor povijesna činjenica. Radi se o misaonom eksperimentu koji nam omogućuje da shvatimo prirodu i granice vrhovne vlasti, s jedne, odnosno političke obveze građana, s druge strane. Nadalje, dok Hobbes smatra da vrhovna vlast mora biti u rukama jednoga čovjeka, Spinoza drži da je bolje da ona bude u rukama svih, makar preko predstavnika. Spinoza smatra da je demokracija najbolji oblik uređenja „jer se čini najprirodnijom i najviše se približava slobodi što je priroda pridaje svakom pojedincu. U tom naime obliku vlasti nitko svoje prirodno pravo ne prenosi na drugoga tako da mu ubuduće ne preostaje nikakva mogućnost vijećanja o državnim poslovima, već ga prenosi na većinu čitava društva čiji je i on sam jedan dio. Na taj način svi ostaju jednakima, kao ranije u prirodnom stanju“ (*TTP XVI.11*).⁴

Treća i možda najveća razlika u odnosu na Hobbesa tiče se pitanja individualnih sloboda u državi. Naime, Hobbes je smatrao da slobode mišljenja, govora i vjeroispovijesti moraju biti ograničene u interesu sigurnosti i mira u državi. Spinoza je naprotiv držao da je neograničena sloboda mišljenja *uvjet* sigurnosti i mira u državi. Prije svega, Spinoza argumentira da sloboda mišljenja uopće ne može biti predmet društvenog ugovora: „Nitko svoje prirodno pravo, odnosno svoju sposobnost slobodnog razmišljanja i prosuđivanja ma o kojoj stvari ne može prenijeti na drugoga niti na to može biti natjeran“ (*XX.1*). Zbog toga što svatko ima neotuđivo pravo da misli svojom glavom o

⁴ Spinozina razmišljanja o demokratskom uređenju vrlo su općenita i trebala su biti detaljnije razrađena u *Političkom traktatu*. Na žalost, nakon obrade dvaju alternativnih uređenja, monarhije i aristokracije, Spinoza je stigao napisati svega nekoliko odlomaka o demokraciji prije smrti.

čemu god želi, nastojanje da se u državi ograniči sloboda mišljenja pouzdan je znak tiranije i represije koja prije ili kasnije vodi nemirima u državi. Posljedično, kao što kaže podnaslov Spinozina *Traktata*, sloboda mišljenja može se ukloniti samo ako se ukloni i mir u državi.

Što se tiče slobode govora i vjerskih sloboda, stvari kod Spinoze stoje složenije. Naime, Spinoza smatra da slobodu govora u državi treba postaviti vrlo široko, kako bi se omogućilo nesmetano širenje ideja i napredak znanosti, ali ipak ne bez ograničenja. Spinoza smatra da država ima pravo suzbijati govor koji potiče na nasilnu promjenu vlasti, koji poziva na nepoštivanje zakona ili koji ugrožava sigurnost pojedinaca ili skupine sugrađana. To je onaj govor koji „čim je izložen (*simul ac ponuntur*), dokida ugovor po kojem se svaki pojedinac odrekao prava da djeluje po svom vlastitom nahođenju“ (*XX.9*). Dakle, izgovorena ili napisana riječ koja *izravno* potiče na svrgavanje vlasti uspostavljene radi zaštite života, vlasništva i sloboda drugih građana, ili pak koja *izravno* ugrožava život, vlasništvo i slobode drugih građana, nije dopuštena i vlasti je trebaju suzbiti. Naravno, problem je u tome što vlast može svašta interpretirati kao nešto što izravno potiče na svrgavanje vlasti ili ugrožava druge građane, što opet otvara vrata cenzuri. Čini se da je Spinoza toga bio svjestan,⁵ a nije isključeno i da je to pitanje namjeravao podrobnije obraditi u *Političkom traktatu*.

Što se pak tiče vjerskih sloboda, neograničena sloboda religijskog vjerovanja proizlazi iz onoga što Spinoza piše o slobodi mišljenja. I u tome je Spinoza mnogo liberalniji od Lockeja, na primjer, koji toleranciju ne proteže na ateiste, jer smatra da oni nemaju nikakav moralni temelj, pa im se stoga ne može vjerovati da će poštivati društveni ugovor i sve ono što iz njega slijedi. Sloboda religijskog izražavanja ograničena je isto kao i svaka druga vrsta govora, no po pitanju prakticanja vjere Spinoza je oprezniji, uviđajući koliko religija može biti izvor podjela i nemira u društvu. Budući da vrhovna vlast ima

⁵ „Doista priznajem da iz takve slobode katkada nastaju neke nevolje. No što je ikada bilo tako mudro napravljeno da iz toga nije mogla nastati nikakva nevolja? Tko hoće da se sve odredi zakonima više će podbdati mane no što će ih popraviti“ (*TTP XX.10*).

pravo nad svime što se tiče života, vlasništva i sloboda svojih podanika, ona ima pravo donositi ne samo svjetovne zakone, nego i zakone koji se tiču vjere. Suprotno srednjovjekovnoj teoriji o božanskom pravu na svjetovnu vlast, dakle, Spinoza tvrdi da vjerske ustanove sva svoja prava crpe od svjetovne vlasti. Ovdje valja istaknuti da Spinoza ne zagovara razdvajanje crkve i države, nego podvrgavanje crkve državi, i to ne samo u interesu očuvanja mira i stabilnosti u državi, nego i u interesu širenja pobožnosti shvaćene kao ljubavi prema Bogu i prema bližnjemu koja se očituje u činjenju dobrih i milosrdnih djela. Spinoza tvrdi da „nitko ne može pravilno poštivati pobožnost niti se pokoravati Bogu (...) ako se ne pokorava svim odlukama vrhovne vlasti“ (*TTP XIX.11*).

U Spinozinoj teoriji, svrha države je „istinska sloboda“ (*TTP XX.6*). To nije tek „negativna sloboda“, kako bi to rekao Isaiah Berlin, sloboda *od* prinude i pritiska, prostor koji je otvoren svakom pojedinom građaninu da ga ispuni kako god želi. Spinoza na umu ima „pozitivnu slobodu“, slobodu *za* razvoj prirodnih sposobnosti koje su čovjeku dane, uvjete da čovjek postane racionalno biće oslobođeno štetnih emocija i istinski pobožno – ispunjeno ljubavlju prema Bogu, odnosno Prirodi, i prema bližnjemu. „Cilj države,“ piše tako Spinoza, „je učiniti da ljudski um i tijelo sigurno obavljaju svoj pisao, te da se ljudi složeno slobodnim razumom, da se ne sukobljavaju mržnjom, bijesom ili prevarom, te da jedan drugoga ne gledaju prijekim okom“ (*TTP XX.6*). Kako bi se to postiglo, zaključuje na koncu svoju raspravu Spinoza, „ništa za državu nije sigurnije nego da se pobožnost i vjera svede jedino na djela ljubavi na djela ljubavi prema bližnjemu i na pravedna djela, a da se pravo vrhovnih vlasti, kako u vezi s vjerskim tako i svjetovnim pitanjima, odnosi samo na djelovanje, te da se dopusti svakome da misli što hoće i da kaže što misli“ (*TTP XX.17*).

Spinoza – ateist ili kršćanin?

Osim kritike religije i zagovora slobode mišljenja, treći cilj *Traktata*, kako je Spinoza objasnio u pismu Oldenburgu iz rujna ili listopada 1665.,⁶ jest obraniti se od optužbe da je ateist. Daka-

⁶ Pismo 30, citirano gore u Uvodu, str. 17-18.

ko, uzme li se obzir značenje riječi „ateist“ kojim su baratali Spinozini kritičari, u smislu čovjeka koji niječe Boga kako ga razumiju objavljene religije, nema dvojbe da Spinoza jest bio ateist. Spinozin Bog nije osoba, nije stvorio svijet s nekakvim planom za ljude, ne obraća se prorocima, ne osluškuje molitve, ne intervenira u svijet. Zapravo, Spinozin Bog uopće nije nikakav djelatnik *u* svijetu, nego *jest* svijet, vječan i nestvoren, beskonačan, racionalno ustrojen i u svim svojim događanjima određen prirodnim zakonima.

Uzme li se u obzir, s druge strane, izvorno značenje riječi „ateist“, u smislu čovjeka koji niječe postojanje Boga, ma kako se Boga pojmlilo, Spinoza nije bio ateist. Štoviše, teško je zamisliti osobu koja je manje ateist od Spinoze, jer po njegovu mišljenju osim Boga i ne postoji nijedna druga supstancija! „Bez Boga ništa se ne da ni pojmiti,“ piše Spinoza, „a ne može ni postojati“ (*TTP IV.4*). Spinozu – čovjeka kojega su Coleridge i Shelley prikladno nazvali „Bogom opijenim“ – nazvati ateistom je apsurdno.

S druge strane, u literaturi se može naći tvrdnja da se Spinoza obratio na kršćanstvo ili bar da je bio prikriveni kršćanin. Ta tvrdnja temelji se na činjenici da je većina Spinozinih prijatelja i poznanika bilo kršćanske (uglavnom protestantske) vjeroispovijesti, ali još više na načinu na koji je obradio Novi zavjet u *Traktatu*. Prvo, u svojoj kritici Svetoga pisma Spinoza se puno manje bavi Novim nego Starim zavjetom, što opravdava tvrdnjom „da su to već učinili najveći znalci kako znanosti tako i jezika“ i tvrdnjom da ne poznaje „tako točno grčki jezik da bih se usudio poduzeti takav pothvat“ (*TTP X.18*). Drugo, i kad se bavi Novim zavjetom, Spinoza je puno blaži nego kad se bavi Starim zavjetom. Štoviše, Isusa uvijek naziva Kristom i smatra ga najvećim prorokom, većim i od Mojsija, „jer Krist nije bio toliko prorok koliko usta Božja“ (*TTP IV.10*). I o Svetom Pavlu Spinoza se pohvalno izjašnjava, ističući njegovo oslanjanje na „prirodno svjetlo“, odnosno razum, radije nego na predodžbe i vizije kakvima se starozavjetni proroci obraćaju neukom puku.

Međutim, nema nikakve sumnje da Spinoza nije mogao prihvatiti crkvene dogme o Kristovu začecu, trojedinstvu, uskrsnuću, euharistiji i drugim motivima koji uključuju natprirodne pojave. Spinoza to nagovještuje na početku *Traktata*: „No ovdje je

nužno napomenuti da ja o onome što neke crkve tvrde o Kristu uopće nisam govorio niti to niječem, jer slobodno priznajem da to ne shvaćam“ (*TTP* I.19). U pismu Oldenburgu iz prosinca 1675. Spinoza se malo slobodnije nadovezuje: „To što druge crkve između ostalog dodaju i to da je Bog preuzeo ljudsku prirodu, izričito sam upozorio da ne znam što govore; to govoriti ne izgleda mi, da priznam istinu, ništa manje apsurdno nego kad bi netko rekao da je krug preuzeo prirodu kvadrata.“⁷

No najbolji uvid u Spinozin odnos prema kršćanstvu može se iščitati iz njegova pisma Albertu Burghu, negdašnjem prijatelju i pokloniku koji se preobratio na katoličanstvo i koji je pozvao Spinozu da učini isto. S iskrenim žaljenjem što je Burgh digao ruke od razuma i filozofije, Spinoza mu piše koncem 1675. godine: „Prihvati razum koji ti je Bog dao te ga njeguj ako se ne želiš ubrajati među zvijeri. Prestani apsurdne zablude zvati otajstvima i nemoj ono što nam je nepoznato i što nismo nikada dokučili sramotno brkati s onim što je dokazano kao apsurdno, kao što su čudovišne tajne ove Crkve za koje vjeruješ da razum onoliko nadmašuju koliko su odbojne samom umu.“⁸

Uzimajući u obzir Spinozino filozofsko učenje, kao i njegov osobni integritet i dosljednost, možemo zaključiti da Spinoza nikada nije bio u iskušenju obratiti se na kršćanstvo koje je u svim svojim organiziranim oblicima smatrao „opasnim praznovjerjem“ koje svojim prozelitizmom i sektaštvom, svojom ekskluzivnošću i polaganjem prava na vrhovnu istinu, u sebi nosi klicu zavade, represije i društvenog nemira. A ako je u *Teološko-političkom traktatu* o kršćanstvu pisao „blaže“ nego o drugim organiziranim religijama, uzrok tome vjerojatno je bio taj što se nije htio izravno zamjeriti vlastima i Nizozemskoj reformiranoj crkvi te tako otežati ili potpuno spriječiti širenje svojih ideja.

⁷ Pismo 73. Prijevod Ozrena Žuneca u *Spinoza: Listopisi* (Zagreb: Demetra, 2003), str. 357, s preinakama. Vidi i iduća dva pisma u kojima Spinoza govori o Lazarovu oživljavanju i Kristovu uskrснуću.

⁸ Pismo 76. Prijevod Ozrena Žuneca u *Spinoza: Listopisi* (Zagreb: Demetra, 2003), str. 371, s preinakama. Vidi također Edwin Curley, „Spinoza’s exchange with Albert Burgh“ u Y. Y. Melamed i M. A. Rosenthal (ur.), *Spinoza’s Theological-Political Treatise. A Critical Guide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), str. 11-28.