

Prefazione

Tutti i peggiori ipocriti, accesi della medesima rabbia, che passa per zelo del diritto divino, si diedero a perseguitare ovunque uomini insigni per onestà e famosi per virtù, e perciò malvisti dal popolo, condannandone pubblicamente le opinioni e sollevando contro di essi l'odio furioso delle moltitudini. E, poiché questa procece licenza si adombra dell'aspetto della religione, non si può facilmente frenare.

BARUCH SPINOZA, *Trattato teologico-politico*

Nel maggio 1670 il teologo tedesco Jakob Thomasius impugnò la penna per scagliare fulmini e saette contro un libro appena pubblicato in forma anonima. Quell'opera, sosteneva Thomasius, era un «testo senza Dio» e doveva essere messa immediatamente al bando in tutti i paesi. Il suo collega olandese Regnier Van Mansveld, professore all'Università di Utrecht, ribadiva che quella nuova pubblicazione recava danno a tutte le religioni e «meglio sarebbe seppellirla per sempre nell'eterno oblio». Willem Van Blijenbergh, un mercante olandese con la passione per la filosofia, scriveva a sua volta: «Si tratta di un libro pieno di deliberati abominî ... che ogni persona ragionevole, e quindi ogni cristiano, dovrebbe aborrire». Un altro critico, particolarmente turbato, arrivò a definire l'opera «un libro forgiato all'inferno», scritto da Satana stesso.

L'oggetto di tanta attenzione era un lavoro intitolato *Tractatus theologico-politicus*, scritto da un ebreo di Amsterdam messo al bando dalla congregazione israelita: Baruch de Spinoza. Il *Trattato* fu considerato dai contemporanei di Spinoza come il libro più pericoloso mai pubblicato. Ai loro occhi, quell'opera minacciava di minare dalle fondamenta la fede religiosa, l'armonia sociale e politica e perfino la morale di ogni giorno. Era loro convinzione che il suo autore – la cui identità non rimase segreta a lungo – fosse un sovversivo nella religione e un radicale in politica, impegnato a diffondere l'ateismo e il libero pensiero in tutta la Cristianità. Il tumulto sollevato dal *Trattato* fu senza dubbio uno degli eventi più significativi della storia intellettuale europea, specie considerando che si verificò agli albori dell'Illuminismo¹. Se da un lato, infatti, il libro di Spinoza pose le basi per il successivo pensiero liberale, laico e democratico, d'altro canto le polemiche che lo circondarono sono rivelatrici delle forti tensioni di un mondo

che si era apparentemente ripreso da piú di un secolo di brutali guerre di religione.

Il *Trattato* è altresí una delle opere piú importanti di tutto il pensiero occidentale. Spinoza fu il primo a sostenere che la Bibbia non rappresentava letteralmente il Verbo di Dio ma era piuttosto un frutto letterario dell'ingegno umano; che la «vera religione» nulla aveva a che vedere con la teologia, le cerimonie liturgiche o i dogmi settari, ma era costituita unicamente da una semplice regola morale: «ama il prossimo tuo»; che alle gerarchie ecclesiastiche non spettava alcun ruolo nella gestione di uno Stato moderno. Egli ribadiva inoltre che la «divina provvidenza» non era altro che l'insieme delle leggi di natura; che i miracoli (intesi come infrazioni all'ordine naturale delle cose) erano impossibili e che la fede in essi era solamente l'espressione della nostra ignoranza sulle vere cause dei fenomeni; che i profeti del Vecchio Testamento erano semplici individui come tanti altri, i quali, seppure dotati di qualità etiche superiori, possedevano anche un'immaginazione particolarmente fervida. I capitoli del *Trattato* dedicati alla politica rappresentano il piú accorato appello alla tolleranza (soprattutto alla «libertà di filosofare» senza subire interferenze da parte delle autorità) e alla democrazia che sia mai stato scritto.

La fama di un filosofo del passato è spesso alla mercé di ciò che riscuote particolare popolarità tra gli studiosi di oggi. La pleiade dei filosofi classici, benché piuttosto stabile nel tempo, almeno per quanto riguarda i suoi rappresentanti centrali (un po' come i membri permanenti del Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite), ha conosciuto la sua parte di nuove acquisizioni e di esclusioni, e per molto tempo, soprattutto nell'ambiente filosofico angloamericano della prima metà del Novecento, a Spinoza non fu mai riconosciuto l'onore del podio. Benché egli continuasse a godere di uno status onorifico tra i grandi pensatori occidentali, non era annoverato tra i maggiori, e le sue opere sono state di rado oggetto di studio perfino nei corsi istituzionali di Storia della filosofia. Non ha di certo giovato il fatto che il suo *opus magnum* metafisico-morale, l'*Etica*, nonostante lo «stile geometrico», fosse estremamente opaco (contrariamente alla chiarezza di pensiero e di scrittura apprezzata, almeno in linea di principio, dai filosofi analitici) e che egli vi proponesse dottrine che a molti sembravano sconfinare nel misticismo.

Nell'ultima metà del Novecento, la riabilitazione di Spinoza andò progredendo a mano a mano che la metafisica e l'epistemologia diventavano dominanti nella filosofia accademica. La metafisica di moda, compresa quella di Spinoza o degli idealisti apprezzati dai moderni hegeliani di Cambridge tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, non consisteva piú nella costruzione di sistemi filosofici che aveva caratterizzato i periodi precedenti, ma si estrinsecava piuttosto in una precisa indagine analitica di mente, materia, rapporto causa-effetto e universali. Nel frattempo, i moderni epistemologi, come avevano fatto Platone e Descartes prima di loro, si ponevano domande sulla natura della fede, della verità, della conoscenza e della giustificazione – tutti argomenti su cui si pensava che Spinoza (nonostante le sue piú nobili pretese) avesse da dire qualcosa di interessante e di rilevante. La sua visione non ortodossa di Dio e il suo geniale approccio al problema di mente e corpo lo presentavano inoltre, per molti aspetti, come un pensatore ben piú moderno dei suoi contemporanei del Seicento, maggiormente inclini alla religiosità.

Il risultato di tutto ciò, peraltro non scevro di problemi, fu che Spinoza (ancora una volta come Descartes) finì per apparire un filosofo sostanzialmente dedito alla metafisica e all'epistemologia, interessato esclusivamente a indagare questioni come la natura della sostanza e il problema mente-corpo e ad affrontare le grandi sfide lanciate alla conoscenza umana dallo scetticismo. L'attenzione degli ambienti didattici e accademici si concentrò così sulle prime due parti dell'*Etica*, in cui si ritrovano la visione monistica della natura, l'interpretazione spinoziana di ragione e volontà e il parallelismo mente-corpo, inteso come la risposta alle difficoltà incontrate dal dualismo di Descartes. La terza, la quarta e la quinta parte dell'*Etica* – ovvero la sua teoria delle passioni e la filosofia morale – raramente venivano prese in considerazione e discusse (e ancora piú di rado erano materia d'insegnamento). Di qui derivò un'immagine molto incompleta e fuorviante del complessivo progetto filosofico di Spinoza, tanto che ci si poteva perfino domandare perché mai l'opera si intitolasse *Etica*.

Nel periodo in questione, al *Trattato teologico-politico* di Spinoza fu riservato un trattamento anche peggiore: in effetti, fu pressoché ignorato dai filosofi del Novecento. A trascurare l'opera non furono soltanto quanti lavoravano nell'ambito della metafisica e dell'epistemologia ma anche – fatto alquanto sorprendente – gli studiosi di filosofia politica e di religione². I manuali di storia del pensiero

politico che analizzano Spinoza sono molto rari e le opere di filosofia delle religioni menzionano il suo nome solo sporadicamente. Perfino oggi potremmo avere serie difficoltà nel trovare un corso di filosofia che comprenda lo studio del *Trattato*³.

Nonostante tutto ciò, al di fuori delle mura dell'accademia il pensiero di Spinoza continuò a esercitare il proprio fascino. L'interesse non era tanto legato alle sue affermazioni riguardo alla sostanza o ai rapporti mente-corpo – argomenti che probabilmente potevano appassionare soltanto i filosofi di professione – quanto alla sua visione di Dio, della religione, dei miracoli narrati nella Bibbia, della democrazia e della tolleranza. Il pubblico colto – ovvero coloro che non sono filosofi ma che magari intervengono numerosi a una conferenza su Spinoza la domenica pomeriggio – era profondamente incuriosito dalle idee radicali da lui espresse su questi temi, soprattutto alla luce della sua ben nota messa al bando dalla comunità ebraica. Queste persone potevano avere qualche nozione superficiale sulle teorie di Spinoza – oltre a un buon numero di idee pervase di romanticismo e ingenuità –, ma erano in pochi ad aver letto davvero il *Trattato*, che pure risulta un'opera ben più accessibile dell'*Etica*, che può invece spaventare e porre parecchie difficoltà di lettura.

Negli ultimi vent'anni si è finalmente rivolta una maggiore attenzione al *Trattato teologico-politico*, e sono apparsi numerosi testi di rilievo e molti ottimi articoli dedicati a chiarirne sia le tesi e gli argomenti sia il contesto storico. La maggior parte di questi lavori, tuttavia, è di natura specialistica e tende a esaminare questo o quell'aspetto del pensiero politico e religioso di Spinoza. Per quanto utili ad ampliare la nostra conoscenza del *Trattato*, tali studi si rivolgono essenzialmente agli accademici e sono pertanto lontani dall'appagare il reale desiderio dei lettori non specialisti, impazienti di avere maggiori informazioni riguardo a un libro su cui hanno sentito o letto cose straordinarie.

Con il mio lavoro spero di rendere accessibile il *Trattato teologico-politico* a un pubblico più vasto, analizzandone la stesura, i contenuti e il contesto storico. Che cosa sosteneva in realtà Spinoza in questo libro che tanto scandalizzò l'Europa agli inizi dell'Età moderna? Che cosa lo spinse a scrivere un trattato di tale potenza sovversiva? Quali furono le reazioni alla sua pubblicazione e perché l'opera apparve così pericolosamente immorale? E perché il *Trattato*, a quasi tre secoli e mezzo dalla sua comparsa, riveste ancora tanta importanza?

Questo libro non tratta la filosofia di Spinoza nel suo complesso, né è da ritenersi uno studio esaustivo sul suo pensiero religioso e politico; ho preso in considerazione la teologia filosofica e i temi politici dell'*Etica*, come anche quelli del suo ultimo *Trattato politico*, rimasto incompiuto, solo nella misura in cui rivestivano una qualche importanza nel mio progetto di fare chiarezza sul *Trattato teologico-politico*. Nell'analisi mi limito inoltre alle immediate reazioni dei contemporanei di Spinoza, tralasciando quindi la cospicua e notevolissima accoglienza che fu riservata successivamente al *Trattato*. L'eredità di quest'opera – dal 1670 ai giorni nostri – è un argomento ricco e affascinante, tale da meritare a buon diritto un intero studio⁴.

Il mio vero interesse è rivolto semplicemente alla comprensione di quanto Spinoza afferma nel suo *Trattato*, dei motivi che lo spinsero a tali affermazioni e del perché il libro scatenò una reazione tanto violenta. Spinoza occupa senza dubbio e a pieno diritto il suo posto tra i grandi filosofi della storia. Egli fu certamente il pensatore più originale, radicale e controverso della sua epoca, e le sue idee filosofiche, religiose e politiche posero le fondamenta di buona parte di ciò che oggi definiamo «modernità». Eppure, se non riserviamo al *Trattato teologico-politico* tutta l'attenzione che merita, non conosceremo realmente Baruch de Spinoza.

¹ Su questo punto, si veda Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford University Press, Oxford 2001.

² Tale tendenza ha tuttavia conosciuto alcune pregevoli eccezioni: si vedano in particolare Leo Strauss, *La critica della religione in Spinoza*, Laterza, Roma-Bari 2003 [ed. or. *Die Religionskritik Spinozas als Grundlage seiner Bibelwissenschaft: Untersuchungen zu Spinozas »Theologisch-politischen Traktat«*, Akademie-Verlag, Berlin 1930]; e, più di recente, Edwin Curley, *Notes on a Neglected Masterpiece II: The "Theological-Political Treatise" as a Prolegomenon to the "Ethics"*, in Jan A. Cover e Mark Kulstad (a cura di), *Central Themes in Early Modern Philosophy*, Hackett, Indianapolis 1990, pp. 109-160; Edwin Curley, *Notes on a Neglected Masterpiece: Spinoza and the Science of Hermeneutics*, in Graeme Hunter (a cura di), *Spinoza: The Enduring Questions*, University of Toronto Press, Toronto 1994, pp. 64-69; Theo Verbeek, *Spinoza's "Theologico-political Treatise": Exploring the "Will of God"*, Ashgate, Burlington 2003.

³ In ambiti diversi dalla filosofia (per esempio studi sull'ebraismo, le scienze politiche, la storia, la letteratura), l'attenzione nei confronti del *Trattato* è stata maggiore, soprattutto negli ultimi venticinque anni. Si vedano, per esempio, Steven Smith, *Spinoza, Liberalism, and the Question of Jewish Identity*, Yale University Press, New Haven 1997; e Nancy Levene, *Spinoza's Revelation: Religion, Democracy, and Reason*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

⁴ Uno studio di questo genere è stato intrapreso dallo storico Jonathan I. Israel in una serie di ponderosi volumi: si vedano J. I. Israel, *Radical Enlightenment* cit.; e Id., *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity and the Emancipation of Man 1670-1752*, Oxford University Press, Oxford 2006.