

ИМА ЛИ У СПИНОЗА „ТВЪРДЕ МНОГО БОГ“ – ЩРИХИ КЪМ ХЕГЕЛОВАТА ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

Гл. ас. д-р Мирослав Бачев
Българска академия на науките

Резюме. Една от важните теми в областта на философия на религията е отношението между различните форми на Божественото, по-специално известното разграничение между „философския Бог“ и персоналистски разбираан Бог (Блез Паскал). *Етиката* на Спиноза е ориентирана предимно към аргументация на първото разбиране и е негово последователно провеждане. Хегеловата интерпретация на Спиноза тук е реконструирана с оглед на въпроса за пантеизма и атеизма в системата на Спиноза, както и дали и доколко Хегел реабилитира и „оправдава“ Спиноза. Тезата ни е, че позицията на Хегел за *твърде много Бог* у Спиноза е непълна и неprecизна.

Ключови думи: субстанция; модуси; Бог; Спиноза; Хегел

Философската доктрина на Барух Спиноза (Бенедикт Спиноза) е била и все още е обект на множество интерпретации, понякога изцяло антагонистични. Основното му съчинение *Етика, доказана по геометричен начин* съдържа идеи и понятия, които са разбирани в зависимост от религиозни нагласи, от философски школки разбирания, от социално-политическа среда. Тук ще направим опит за кратка реконструкция на спинозизма, след което ще обсъдим в историко-философска перспектива някои основни интерпретации на неговата доктрина. Накрая ще преминем към Хегеловото тълкуване и неговата преоценка с оглед на твърдението му, че у Спиноза има *твърде много Бог*. Тезата ни е, че тази позиция на Хегел е непълна и неprecизна.

Субстанция, съществуване, Бог

Главното понятие на Спиноза в неговото основно съчинение *Етика, доказана по геометричен начин* е субстанцията, която е причина на себе си, *causa sui*. Субстанцията е *това, което съществува в себе си и се схваща чрез себе си...* (Spinoza 1981, 61); атрибутът е онова, което разумът възприема от самата същност на субстанцията, а модусите са състояния на субстанцията. В изданието от 1981 г. преводът гласи: *Под Бог разбирам безусловно безкрайното същество,*

т.е. субстанцията, която се състои от безкрайно много атрибути, от които всеки един изразява вечна и безкрайна същност. (Spinoza 1981, 61, к.м. – б.а.), докато в редакцията на същия текст от 2016 г. текстът е преведен така: *Под Бог разбирам безусловно безкрайното съществуващо, т.е. субстанцията...* (Spinoza 2016, 8) В латинския текст е: *Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam*, където **ens** може да бъде преведено като: съществуващо, същество или вещ; същина, същност, действително, истинно, биващо. Какво по-точно е това *безусловно безкрайно съществуващо* или кое съществуващо може да е безусловно? Според нас по-точният превод на **ens** е „същество“, а не „съществуващо“. За да бъде избегната персонификацията, но и за да не остава текстът твърде противоречив, бих предложил на български преводът да гласи: *Под Бог разбирам безусловно безкрайното битие*.

Субстанцията е преди своите състояния, но мислена като причина, тя по необходимост съдържа и действия, т.е. резултати. Следователно като причина, въпреки че е преди своите състояния, субстанцията по необходимостта си предизвиква действия. А това означава, че Бог се проявява по необходимост, и светът, и самото съществуване са „били винаги“, а не от определен момент нататък. Според теорема 7 на *Етиката* съществуването е предикат единствено на субстанцията, която е една и следователно само Бог съществува, в абсолютния смисъл на думата, докато човекът например е само модус в съществуването на субстанцията. Но всичко това поражда още един важен резултат: или нищо не съществува (което е безсмислено да се твърди), или ако нещо съществува, то това е безкрайното и съвършено същество, т.е. Бог, който съществува по необходимост.

Бог е свобода и същевременно съществува по необходимост на своята природа. За Спиноза крайното битие е *отчасти отрицание, а безкрайното е безусловно утвърждаване на съществуването на известна природа* (Spinoza 1981, 65). Един от мотивите на Спиноза за така формулираните от него определения и доказателства е загатнат в заб. 2 към Теор. 8, а именно отрицанието на антропоморфизма. В тази забележка се отправя упрек към смесването на Божията природа с човешката и оттук приписването на Бог човешки страсти. Съществува само една-единствена субстанция, природата на която е една и съща, вечна, необходима, в себе си и за себе си, ако си позволим да го изречем през Хегел, или абсолютно тждество, с езика на Шелинг. А разумът и волята на Бога не са подобни на нашия разум и воля както относно същността, така и относно съществуването.

Бог е абсолютно **свободната** причина на самия себе си и същевременно съществува по **необходимостта** на своята природа. Той е определен като всеобемащо единство: *Всичко, което съществува, съществува в Бога и нищо не може да съществува и да бъде схванато без Бога*. (Spinoza 1981, 73, Теор. 15, к.м. – б.а.). От особена важност за разбирането на цялата система на Спиноза

е твърдението в Теор. 18: **Бог е вътрешната, а не външната причина на всички неща.** (Spinoza 1981, 81, к.м. – б.а.). Тази теорема е свързана с единствеността на субстанцията и което е същото, че Бог е всеобемащото – всичко съществуващо е такова вътре в самия Бог, невъзможно е да е извън него.

Същност и съществуване у Бога са едно и също, защото безкрайните му атрибути изразяват съществуване, а те са неотделими от същността му. Освен това всички Божии атрибути са неизменни тъкмо защото е неизменна същността му. **Атрибутите са относително независими един от друг**, въпреки че имат Бог за своя първопричина, защото състоянията на един определен атрибут не са зависими от друг атрибут. Обаче същността на създаденото от него не включва в себе си съществуването, а то е присъщо само на Бога и доколкото той е, дотолкова и нещата са. Оттук всяко действие е необходимо определено от Бог. Дотук системата е сравнително кохерентна, но ето че Теорема 28 е озадачаваща предвид всичко казано дотук, защото допуска единичните и крайни неща да имат причини за себе си отново единични и крайни неща и оттук Спиноза трябва да допусне т.нар. *отдалечена причина*, защото редът на причините трябва необходимо да довежда до Бог като първопричина. Оттук и невъзможността и недействителността на случайността (Spinoza 1981, 83 – 88). Случайност е изключена, защото необходимостта на Божията природа е онова, което насочва всичко и е причина на всичко, а дали непосредствена, дали „отдалечена“, всъщност няма чак толкова голямо значение.

Спиноза поставя едно важно разграничение между **творяща природа** или *natura naturans* – тя обхваща атрибутите на Бога и субстанцията, докато **сътворена природа** или *natura naturata* са модусите или състоянията на тези атрибути и в крайна сметка, на самата субстанция. Разумът и волята не се съдържат в творческата, а в сътворената природа; те двете обхващат атрибутите и състоянията на субстанцията, а не самата ѝ същност. Защото разумът не е безусловното мислене като такова, а само състояние, модус на мисленето, различен от други състояния – желанието, любовта, и др. (Spinoza 1981, 89 – 90).

Против теодицеята на Лайбниц и неговата идея за *най-добрия от всички възможни светове*, в Теор. 33 Спиноза твърди, че произведените от Бога неща не биха могли да имат друг ред или друг начин, по който да бъдат произведени. Следователно липсват безкрайни възможности в Бога, от които той е избрал един – най-добрия. Защото всичко по необходимост **изтича** от Бога, всичко е предопределено от Бога. Тук обаче Спиноза не е изцяло последователен: от една страна, безкрайното много атрибути на субстанцията, от които ние познаваме едва само два от тях – мислене и протяжност, предполагат тъкмо други възможности и светове, а от друга страна, отнемането „правото“ на Бог да „сътвори“ нещата по друг начин, различен от този, който познаваме, в действителност обезсмисля приписването му съвършенство. Щом в безкрай-

ността на атрибутите ние познаваме единствено два, то това означава, че останалите безкрайно много просто не са достъпни за познанието, поради което не знаем какви други светове съществуват.

Тъй като всичко е в обсега на необходимостта на субстанцията, да се говори за някаква **цел** или цели в природата или в „действията“ на Бог, е недоразумение (виж Приложението към Първата част на *Етиката*). Предразсъдък нарича Спиноза мисълта, че всичко в природата действа с оглед на някаква крайна цел, също и че Бог насочва нещата към определена цел. Според него идеята за цел, която Бог иска да постигне, унищожава съвършенството и всемогъществото му, защото, ако действа заради цел, това означава, че е наличен стремеж към нещо, което му липсва, а това е немислимо. В този смисъл, според Спиноза да се говори за свободна воля у Бога, е форма на антропоморфизъм (Spinoza 1981, 96 – 108), поради което той смята идеята за неадекватна.

Три степени на познанието

Епистемологическите проблеми почти отсъстват от *Етиката*, например на въпроса как познаваме субстанцията, докъде се простират възможностите за познанието ѝ, Спиноза твърди единствено, че нашето познание на субстанцията е само чрез атрибутите ѝ (Spinoza 1981, 62, 68). А в самия Бог има идеи или познание за всички негови състояния. Всеки атрибут поотделно изразява реалността или битието на субстанцията. Макар теоретико-познавателните проблеми да не заемат особено място у Спиноза, интересно е неговото схващане за три степени на познанието. Първата от тях е **сетивното познание** – отделните неща се представят от сетивата на разума неясно, чрез знаци, това е областта на мнението и въображението. Втората степен, а именно **разумното познание**, съдържа общи понятия и адекватни идеи за свойствата на нещата. Най-накрая третата степен, наречена от него **интуитивно познание** – този тип познание се осъществява посредством движението от формалната същност на някои атрибути на Бога към познание на същността на нещата. Първата степен на познание е причина за погрешното разбиране на действителността, второто и третото са по необходимост истинско познание, което позволява да бъде различавано истинското от погрешното. (Spinoza 1981, 142). **Третата степен на познание е също така познание на вечната и безкрайна същност на Бога**, което Спиноза определя като *адекватно и съвършено* (Spinoza 1981, 147). Това познание се съдържа в човешката душа. В познаването на Бога се състои най-висшето щастие и блаженство. Това именно познание ни ръководи да постъпваме с любов и чувство за дълг. Познанието за Бога е най-висшето благо и най-висшето познание; то е също най-висшата добродетел на душата. **Третият род познание в действителност се оказва най-важно или по-скоро завърше-**

кът на самото познание – то е най-висшият стремеж на душата, познанието на същността на нещата и с това ведно е познание за Бога.

Човешката душа, разумът и волята

За всички съществуващи неща по необходимост има идея в Бога. Човешката душа е *самата идея или познание на човешкото тяло* (Spinoza 1981, 128). На множество места за Спиноза **идея е синоним на познание** (вж. напр. Теор. 20). Душата, доколкото възприема истински нещата, е част от безкрайния разум на Бог. Всяко състояние в тялото от въздействието от страна на външни тела включва в себе си и самата природа на тялото, с други думи – идеите ни за външните тела показват и състояния на нашето тяло. Тялото е обект на душата (Теор. 12 и 13 от „За душата“). Душата не е свободна, т.е. не съществува в нея някаква свободна воля, свободна способност за желание и нежелание, а само отделни желания, утвърждения и отрицания. На разума е присъщо да възприема нещата като необходими, а това означава от гледището на вечността, *sub specie aeternitatis*. Разумът работи с понятия, които са израз на всеобщността на нещата и не са относими към времето, а към вечността. Волята и разумът са едно и също нещо. Но разумът е ограничен, а волята – неограничена. Учението на Спиноза за душата е едностранчиво. Душата, макар в част от нея да има нещо Божествено, не е нищо повече от различните видове възбуждания на своя обект – човешкото тяло, въпреки че е дефинирана като част от безкрайния разум на Бога. Освен това човек не е свободен в своите действия; поводът, съгласно който се мисли свободата на действията от страна на човека, е, че действията се (о)съзнават, но понеже не се (о)съзнават причините им, тези действия изглеждат сякаш свободно причинени. Докато, ако се осъзнаваха причините им, разбирането би дошло до извода, че те не са свободни действия, а следват от някаква физиологическа или психическа необходимост (принуда). Идеята за свобода на действията е заблуда поради непознаване на причините, които водят до тези действия. Всичко е необходимо, няма целеви причини, ала ето че доброто е обявено за средство за доближаване към образа на човешката природа. (Spinoza 1981, 232). Ако този образец не е в наличната действителност, къде е и защо се стремим към него – на подобен въпрос Спиноза не отговаря. *И тъй, аз ще изведа природата и силата на афектите и властта на душата над тях по същия начин, който приложих към Бога и душата в предишните части, и ще разгледам човешките действия и влечения също тъй, като че ли изследването се отнася до линии, плоскости и тела* (Spinoza 1981, 160).

Въпросът за причинността не оставя дълго разума в покой. В особената диалектика на мисълта на един от библейските пророци се проявява онази мистическа двойственост на образите, при които, от една страна: *Горко на ония,*

които злото наричат добро, и доброто – зло, тъмнината считат за светлина, и светлината – за тъмнина, горчивото считат за сладко, и сладкото – за горчиво! (Библия, Исаия 5:20), а на по-следващите редове на същата книга същият пророк поет изрича загадъчни думи от името на самия Бог: *Аз създавам светлината и творя тъмнината, правя мир и причинявам бедствие. Аз, Господ, върша всичко това* (Библия, Исаия 45:7). Дали Спиноза тайно не се е позовавал на пророк Исаия? Според Янко Янев Спинозовата мисъл има религиозен дух и може да се съзре дори *нуминозен патос* в цялата му философия – този патос е именно *пулсът на „Етиката“*, където Спиноза се проявява като платоник, с мисъл за избавяне от суетата на земните дела и насочване на мисълта към *общата и безусловна същина* (Yanev 2022). Но ако свободата, като спонтанен пробив на причинно-следствената верига, е причина на злото, то кое е причина на самата свобода? Или тя е само условие за злото? Ако да, кое е причината му?

Интерпретациите на спинозизма

Философията на Спиноза е обект на най-различни, дори противоположни по посока интерпретации. Обратно на обвиненията в пантеизъм и атеизъм, Мойсей Менделсон (1729 – 1786) разглежда всичко казано от Спиноза като отнасящо се към вътрешния живот на Бога, дори на Божието познание за самия себе си. Гьоте (1749 – 1832) открито се обявява за спинозист, за което е критикуван от Якоби, а последният обвинява и Готхолд Лесинг (1729 – 1781) в спинозизъм. Лесинг е припознат като един от видните представители на Просвещението и в даден исторически момент постепенно се създава усещането, че цялото Просвещение следва спинозизма. А спинозизмът често е разбран неправилно като пантеизъм, а в някои случаи дори като атеизъм. Неслучайно известният спор за учението на Спиноза **от спор за пантеизма се превръща в спор за атеизма** поради неразличимостта на Бог от природата, т.е. света (или Deus sive natura). Но *natura* в случая е разбрана неправилно като *natura naturata*, докато субстанцията е *natura naturans*, а именно творческата, а не сътворената природа.

За разлика от Менделсон, който разпознава Божествената трансцендентност в учението на Спиноза, Фридрих Якоби (1743 – 1819) вижда класически завършен резултат на метафизиката, при който липсва възможност за възникването на нещо ново. Според Якоби просвещенският разум, намерил най-добър израз във философията на Спиноза, довежда, в крайна сметка, до нихилизма и оттук до атеизма, детерминизма и скептицизма. Особено при Якоби тази криза катализира едно предупреждение за идването на нихилизма. Якоби критикува картината на света, създадена от Спиноза, и повсеместния детерминизъм, за който целият свят е една каузална верига от връзки и оттук – пълно отрицание на човешката свобода. Според Якоби Спиноза заслужава

възхищение, защото е имал смелостта да признае този резултат. Във *вселената* на Спиноза събитията се случват по необходимост в една поредица, без оглед на някаква крайна цел (Giovanni 2011, 13 – 17). За Спиноза Вселената е само крайният израз или проявление на *natura naturans*, докато Бог остава далеч отвъд това ограничено проявление. Едно е Бог да е равен на Вселената, съвсем друго – Бог да съдържа Вселената, да я обема в себе си.

Детерминизмът на Спиноза и картината на света като негов резултат не остава без последствия. Образът на свят, управляван от математически закони на движението, става базисен за т.нар. научни революции от XVII век. Тази картина на света е предложена от Галилео Галилей (1564 – 1642) в съзнателна опозиция на схоластическите идеи. Общото за всички механистични представи за Вселената след Галилей е, че те пренебрегват важни аспекти на съществуващото, които са разбирани още при Платон и Аристотел и които не попадат в механистичните схеми. Наличието на форми, понятието за цели, както и царството на морала изглежда, че изцяло се намират извън механистичното понятие за Универсума.

Един от големите недостатъци на спинозизма са капсулизицията и недостъпността на атрибутите на Бог; атрибутите не взаимодействат, те са „затворени“ и самодостатъчни монади, ако изразим идеята с езика на Лайбниц. Тази идея Спиноза демонстрира почти навсякъде в *Етиката*, и особено в частта за душата и афектите. Той се опитва да утвърди абсолютен монизъм: има само една-единствена субстанция и всичко в света е проява на нейните безкрайно много атрибути, които, от своя страна, проявяват безкрайно много състояния (модуси). В действителност претенцията за преодоляване на Декартовия дуализъм с абсолютен монизъм е незадоволителна, защото бездната между атрибута на мисленето и атрибута на пространствеността се съзира навсякъде в системата. С други думи, същият дуализъм, но под една обща, абстрактна монистична рамка. Още повече че **душа и тяло са едно и също нещо**, но схванати под двата познати ни атрибута – на мисленето, и тогава е **душа**, и на пространствеността – тогава е **тяло**.

Хегеловата интерпретация на спинозизма

Математическото познание е формално познание и неговият метод не е подходящ за философията, твърди Хегел с оглед на Спинозовата *Етика*. Хегел припознава у Спиноза влиянието на Изтока и идеята за тъждеството на крайно и безкрайно, т.е. за абсолютно тъждество. Извън тази тема, според Хегел, Спиноза постига пълна последователност на философското мислене, наследено от Декарт и е нейно последователно осъществяване: *Философията на Спиноза е обективизиране на картезианската във формата на абсолютна истина*. Единството на мислене и битие е самият Бог, самата единствено действителна субстанция. Битието, в този смисъл, бива мислено като един-

ство на противоположности (Hegel 1982, 329 – 333).

Интересна е Хегеловата оценка на спинозизма – той не поставя фокус върху обичайните упреци, гравитиращи около оста Бог – природа, а по-скоро акцентира върху противоположността между мислене и битие, на които Бог е единството. Това единство, като абсолютна субстанция, е по-скоро онова, в което светът и природата изчезват. Хегел оправдава философската система на Спиноза и я защитава, определяйки три вида отношения между Бог и хората: първо, съществува само крайното – атеизъм; второ, съществува действително само Бог, а крайното е само феномен; трето, съществуват и Бог, и ние, хората. Според Хегел Спиноза, преодолявайки дуализма, определя света и природата като атрибут с различни състояния или модуси на субстанцията, а не нещо само по себе си субстанциално. В този пункт Хегел дефинира спинозизма като акосмизъм. Известни са думите му: *Вярно е тъкмо обратното на всичко онова, което твърдят онези, които обвиняват Спиноза в атеизъм; у него има твърде много Бог* (п.м. – б.а.) (Hegel 1982, 334). Според Хегел обвиняващите Спиноза по-скоро искат да оправдаят не Бог, а самите себе си, защото като противници на идеята, че светът не бива признат за нещо субстанциално, това би означавало, че и самите те не са нещо субстанциално. Основанието за мисленето на Спиноза има и теоретико-познавателно измерение съгласно *Omnis determination est negatio*: тъй като всяко определение е отрицание, а мисленето също е нещо определено, следователно то включва в себе си отрицанието и почива върху отрицание. А Бог е само положителното и утвърдителното, поради което всичко друго не може да бъде нещо в себе си, а е само модификация, единствено Бог е субстанция. Според Хегел ходът на мисълта на Спиноза е правилен, но недостатъкът му е, че при него отсъства принципът на субективността, индивидуалността и личността. *Системата на Спиноза е издигнатият в сферата на мисълта абсолютен пантеизъм и монотеизъм* (Hegel 1982, 335 – 336). И тази единствена абсолютна субстанция не е крайният природен свят.

По повод обвиненията в атеизъм и пантеизъм, в забележката към доказателството на Теор. 15 Спиноза отрича схващанията за Бога през някаква двусъставност, подобно на дихотомията душа – тяло. Според него „материалността“ в Бога е изключена и невъзможна (Spinoza 1981, 73). От друга страна обаче, пространството и всички негови форми и фигури са определени като атрибути на Бога, а не като създадени от него. Телесността също е включена в Божията природа според Спиноза. Според Извод 2 на Теор. 14 пространственото, т.е. протяжното и мисленото, са или атрибути на Бога, или негови състояния. *Пространството е атрибут на Бога или Бог е пространствено нещо* (Spinoza 1981, 107).

Има ли *Твърде много Бог* у Спиноза?

Тук, освен всичко друго, питането е: е ли Бог *Deus in concreto*, или е само един *Deus in abstracto*? Самият Хегел също споменава, че така мислена, субстанцията е абстрактно определение и като такава е само основата на духа. (Hegel 1982, 337). Във философската среда на мисълта на Спиноза такъв проблем не съществува, защото грижата на философската мисъл в този случай не е персоналността, а принципът на абсолютното тъждество, на абсолютната субстанция. И големият стремеж на Спиноза не се състои единствено в преодоляването на „двете субстанции“ и снемането им, а демонстрацията на всеобхватността на тази субстанция, която е Бог, т.е. абсолютното, и чиито модуси са нам познати само два, с множество техни състояния.

Упрекът на Хегел, че абсолютната субстанция е истинното, но не цялото истинно, защото тя трябва да се мисли като дейна, жива в себе си и да бъде определена като дух (Hegel 1982, 337), може да се мисли и като изнасяне на един от недостатъците на спинозизма – но недостатък, който все пак е външен спрямо системата му, т.е. този недостатък може да бъде мислен само извън последователността на редиците на аксиомите, дефинициите и понятията на самата система. Въпреки първоначално изразената възторженост от спинозизма Хегеловата критика е насочена именно към идеята за тази „замръзнала“ субстанция. Предимството ѝ е именно мисленето в отказ от всичко определено, следователно в признаването само на едното, недостатъкът – всичко се разтваря в бездната на субстанцията, вкл. и самият живот. *Caisa sui* е *безкрайната причина, в която причината е тъждествена с действието* (Hegel 1982, 339).

Хегел коментира, че *нищо не следва от Бога, а всички неща само се връщат обратно в него, когато започнем от тях* (Hegel 1982, 351). Не само, всичко биващо е само модус, всичко особено е модус, състояние. При Спиноза липсва безкрайната форма, духовността и свободата. И според него спинозизмът в едно отношение може да се нарече атеизъм, а именно във възгледа, че Бог и крайното е едно и също, субстанцията не подразбира Бог като дух. Но все пак Хегел поддържа основната си позиция, че спинозизмът е по-скоро акосмизъм, защото светът съвсем не съществува, той е форма на Бога. Атеизъм е поради твърдението, че не схваща Бога като дух. Духовното и индивидуалното не са нещо конкретно, а само модус според Спиноза. Съгласно това положение дори и Бог не е *in concreto*, не е Дух (Hegel 1982, 351 – 365).

По повод т.нар. *спор за пантеизма*, който твърде бързо прераства в спор за *атеизма*, Хегел оправдава изцяло Спиноза – според него последният не отъждествява природата и Бога, а природата и мисленето, а Бог е единство на мислене и битие, а не едно от двете. В този смисъл, само Бог съществува, всичко друго е неизцяло истинно – позиция, която Хегел настоява, че е по-скоро акосмизъм, а не атеизъм. В пантеизма по подразбиране има *твърде малко Бог*. Там, където има *твърде много Бог*, е духовното изобилие, са-

кралното преживяване. При Спиноза, ако бихме си позволили да ползваме Кантовите понятия, априори е налице **твърде много Бог**, но апостериори е **твърде малко Бог**.

Дали конфликтът на философския Бог и живия Бог, както особено драматично е представен у Блез Паскал – почти връстник на Спиноза, в своята чиста форма не е представен именно у Спиноза? И дали и доколко философията на религията е призвана да снее този контраст? Спиноза радикализира абстрактното разбиране за неперсонален Абсолют; налице е **твърде много абстрактен и необходим Абсолют** и твърде малко конкретен жив Бог.

Ако се разгледа въпросът през екзистенциалното, духовното отношение, у Спиноза има твърде много абстрактен Абсолют, но не конкретен Бог. А дали и доколко Бог може да бъде „конкретен“, е отделен въпрос, на който тук няма да се спираме. Съществува дебат доколко верни са едни думи на Айнщайн, а именно, че при въпроса вярва ли в Бог, Айнщайн отговорил: *вярвам в Бога на Спиноза*. Ала Бог не е застинала в себе си монада, неподвижна *causa sui* субстанция, а е, ако употребим Хегеловите понятия, един жив процес, в себе си и за себе си. И това не отнема от съвършенството и всемогъществото му, а напротив, по-скоро ги аргументира. Затова, в отговор на Хегел, опростено и в резюме можем да кажем така: у Спиноза има твърде много спекулативно-логически Бог и твърде малко жив Бог, има твърде много *ниргуна Брахман*, Абсолют без качества, и твърде малко, или по-точно никак персоналистически разбран Бог, както в юдеохристиянските и ислямските традиции, което, само по себе си, не е недостатък на системата му, а в определени случаи може да се окаже предимство. А ако бихме запитали самия Спиноза така поставения в заглавието въпрос, навярно отговорът би бил не „твърде много“, а „единствено“.

ЛИТЕРАТУРА

СПИНОЗА, Б., 1981. *Етика, доказана по геометричен начин*, София: Наука и изкуство.

СПИНОЗА, Б., 2016. *Етика, доказана по геометричен начин*, София: Изток – Запад.

ХЕГЕЛ, Г.В.Ф., 1982. *История на философията*, т. 3. София: Наука и изкуство.

ЯНЕВ, Я. „Барух Спиноза. По случай 300-годишнината от смъртта му“. В: *Литернет*. [Видяно на: 21.04.2022]. достъпно на: https://internet.bg/publish10/yanko_yanev/svoboda/bspinoza.htm

GIOVANNI, G., 2011. The New Spinozism. In: *The Edinburgh Critical History of Nineteenth-Century Philosophy*, Edited by ALISON STONE, Edinburgh University Press.

REFERENCES

- SPINOZA, B., 1981. *Etika, dokazana po geometrichen nachin*, Sofia: Nauka i izkustvo.
- SPINOZA, B., 2016. *Etika, dokazana po geometrichen nachin*, Sofia: Iztok-Zapad.
- HEGEL, G.V.F., 1982. *Istoria na filosofiyata*, t. 3. Sofia: Nauka i izkustvo.
- YANEV, Ya. „Baruh Spinoza. Po sluchay 300-godishninata ot smartta mu“, In: *Liternet*. [Viewed 21.04.2022]. Available from: https://liternet.bg/publish10/yanko_yanev/svoboda/bspinoza.htm
- GIOVANNI, G., 2011. *The New Spinozism*. In: *The Edinburgh Critical History of Nineteenth-Century Philosophy*, Edited by Alison Stone, Edinburgh University Press.

DOES SPINOZA HAVE “TOO MUCH GOD” – TOUCHES ON HEGEL'S INTERPRETATION

Abstract. One of the important topics in the field of philosophy of religion is the relationship between the various forms of the Divine, in particular the well-known distinction between "philosophical God" and personalist understandings of God (Blaise Pascal). Spinoza's ethics is oriented mainly to the argumentation of the first understanding and is its consistent implementation. Hegel's interpretation of Spinoza is reconstructed here in view of the question of pantheism and atheism in Spinoza's system and whether and to what extent Hegel rehabilitated and "justified" Spinoza. Our thesis is that Hegel's position on too many God in Spinoza is incomplete and imprecise.

Keywords: substance; modes; God; Spinoza; Hegel

✉ **Dr. Miroslav Bachev, Assist. Prof.**

Researcher iD: AAG-3515-2021

ORCID iD: 0000-0003-4450-6604

Institute of Philosophy and Sociology

Bulgarian Academy of Sciences

Sofia, Bulgaria

E-mail: miroslavbachev@gmail.com