

*И. С. Кауфман, Санкт-Петербургский государственный университет,
igor_kaufman@mail.ru*

СПИНОЗА В КОНТЕКСТЕ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Резюме: В статье рассматриваются некоторые аспекты дискуссии о рецепции еврейской средневековой философии у Спинозы. Главным образом, статья обращена к историографическим спорам, начиная от работ М. Иоэля и Г. Э. Вольфсона и до некоторых современных прочтений. В статье кратко освещаются некоторые ранние попытки найти примеры рецепции еврейской философии в трудах Спинозы. Так, Лейбниц и христианский каббалист Иоганн Георг Вахтер предполагали, что Спиноза заимствовал некоторые положения из Каббалы. Ряд оригинальных трудов, авторы которых пытались обосновать влияние еврейской философии на Спинозу, появился после произошедшего в конце XVIII века возрождения интереса к философии Спинозы. Далее, в статье обращается внимание на труды р. Мануэля Иоэля и подчеркивается, что его концепция, согласно которой Крескас, Герсонид и Маймонид являются основными источниками философии Спинозы, повлияла на большинство последующих исследований по аналогичной тематике. Далее, в статье кратко излагается современная критика гипотезы о влиянии Каббалы на Спинозу. В статье рассматривается концепция генезиса философии Спинозы, представленная в трудах Г. Э. Вольфсона. В статье подчеркивается, что теория Вольфсона, в частности его текстологическая интерпретация, несмотря на некоторые аргументативные трудности, представляет значительный интерес для современных исследований Спинозы. В последней части статьи рассматриваются современные историографические подходы и дискуссии относительно проблемы рецепции Спинозой еврейской философии. В статье главным образом рассматриваются споры вокруг интерпретации Й. Йовалем влияния крипто-еврейского (марранского) наследия на Спинозу и обширная дискуссия, среди основных участников которой были С. Надлер, В. ван Бунге, Й. Каплан и О. Флессинг. Данная дискуссия была связана с истолкованием причин для экс-коммуникации (херема) Спинозы и с выбором еврейского или нидерландского контекста интеллектуальной биографии Спинозы.

Ключевые слова: философия Спинозы, средневековая еврейская философия, историография спинозизма.

SPINOZA IN THE CONTEXT OF JEWISH THOUGHT

Abstract: In the article I study certain issues concerning the one of crucial topics in the history of Spinoza scholarship, namely the general question of Spinoza's reading and reception of the Jewish medieval philosophy. Mainly, I discuss the historiographical discussions and paradigms which Spinoza-scholars advanced in the period from H. A. Wolfson's works till the recent debates in the Spinoza scholarship. I start with the earliest attempts to select the textual instances of Spinoza's reading of the Jewish philosophy. Some early scholars, notably Leibniz and a Christian Cabbalist Johann Georg Wachter, tried to connect Spinoza to the Cabbalah. Certain original studies on Spinoza's reception of the Jewish medieval philosophy appeared later, after the late eighteenth-century overt revival of interest to Spinoza's thought. Many scholars point out that rabbi Manuel Joel's works on Spinoza were the crucial stage in the evolution of Spinoza-scholarship. It was the Joel's theory about Crescas, Gersonides, and Maimonides as the core sources of Spinoza's thought, which influenced most of subsequent works about possible Jewish philosophical trends in Spinoza (including Shlomo Pines, the key Jewish intellectual of 20th century). Then I describe briefly some arguments from the recent criticism of attempts to connect Spinoza with Cabbalah. In the next stage, I turn to H. A. Wolfson's interpretation of Spinoza which was part of his major project to study the influence of the Jewish philosophy, from Philo to Spinoza, on the European thought. I state that in spite of some shortcomings, Wolfson's textual findings and hypotheses are still worthwhile for the Spinoza-scholarship. Finally, I analyze the recent historiographical debates in the topics "Spinoza and Jewish philosophy". Firstly, I treat exchange between Y. Yovel and the critics concerning the former "Marrano interpretation of Spinoza". Then, I deal with a discussion that includes S. Nadler, W. van Bunge, Y. Kaplan, and O. Vlessing as major participants. The debate concerns the interpretation of reasons for the ex-communication of Spinoza, and the controversy between the Dutch and Jewish contexts of Spinoza's thought. In concluding remarks, I try to explain why the intellectual biography of Spinoza provokes a conflict between various interpretations.

Keywords: Spinoza's philosophy, Jewish medieval philosophy, historiography of Spinozism

В историографии еврейской философии вопрос о месте Спинозы в еврейской интеллектуальной жизни всегда был и, по-видимому, останется источником интенсивных споров и дискуссий. Причины для неумняющегося интереса лежат в самой природе исторической интерпретации еврейской философии — историография еврейской философии и, в целом, история еврейской философии как автономная гуманитарная

дисциплина и как раздел академической иудаики, во многом сформировались вокруг изучения еврейской философии Нового времени, включая историю еврейской мысли вплоть до первых десятилетий XX века. В свою очередь, для многих еврейских мыслителей Нового времени именно философия Спинозы определяла как круг предпосылок и проблем, так и образ и модель интеллектуальной биографии. При этом, все аспекты вопроса о месте Спинозы в истории еврейской философии имеют очевидное хронологическое деление на две части — соотношение Спинозы с предшествующей позднеантичной и средневековой еврейской мыслью, и влияние Спинозы на более поздних авторов. Последнее представляется достаточно несомненным — достаточно упомянуть такие имена как С. Маймон, М. Мендельсон, М. Гесс, М. Бубер, К. Бруннер, Фр. Маутнер, Э. Левинас, Л. Штраус и др. Однако вопрос о влиянии предшествующей еврейской философии, и в целом всей интеллектуальной традиции, гораздо чаще становился и становится предметом обсуждений и споров, в рамках которых оценка влияния еврейской традиции на Спинозу колеблется от признания Спинозы в качестве полноправного представителя и продолжателя средневековой еврейской философской традиции до совершенного отрицания релевантности ее влияния на Спинозу в принципе. Во многом, такая высокая дискуссионность данной темы связана с тем, как понимается в каждом случае постановки указанного вопроса сама еврейская философия, еврейская интеллектуальная жизнь. В данном контексте не удивительно, что некоторые исследователи видят в проблематичности обнаружения еврейского контекста философии Спинозы более универсальную проблему, как вообще возможно признание еврейской идентичности в интеллектуальной жизни¹.

Н. Ротенштрайх определил еврейскую философию как интерпретацию еврейских источников, включающих в себя письменные документы и тексты, а также события, модели и образы, действительно составляющие

¹ *Walther, M.* Was/Is Spinoza a Jewish Philosopher? Spinoza in the Struggle for a Modern Jewish Cultural Identity in Germany: A Meta-Reflection / *Studia Spinozana*, 13: Spinoza and Jewish Identity. S. Nadler, M. Walther, E. Yakira (eds.). Würzburg : Königshausen & Neumann, 2003, p. 207–237. Если учитывать исключительно монографии, то только за последние три года по меньшей мере семь авторов полностью либо частично посвятили свои книги проблеме влияния Спинозы на формирование еврейской идентичности в философской деятельности: *Wertheim, D.J.* Salvation through Spinoza. Brill, 2011; *Biale, D.* Not in the Heavens: The Tradition of Jewish Secular Thought. Princeton: Princeton University Press, 2011; *Gottlieb, M.* Faith and reason: Moses Mendessohn's theological-political thought. Oxford: Oxford University Press, 2011; *Schwartz, D.* The First Modern Jew. Spinoza and the History of an Image. Princeton: Princeton University Press, 2012; *Wulf, Jan-Hendrik.* Spinoza in der juedischen Aufklaerung. Berlin: Akademie Verlag, 2012; *Goetschel, W.* Discipline of Philosophy and the Invention of Modern Jewish Thought. NY: Fordham University Press, 2013; *Dunkhase, J.E.* Spinoza der Hebräer: Zu einer israelischen Erinnerungsfigur. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.

и определяющие именно еврейскую жизнь². Однако даже такая формальная дефиниция еврейской философии не делает решение нашего вопроса более простым. Причины этого следует искать в историографии философии Спинозы и спинозизма.

Существующие исследования к настоящему времени раскрыли очень многие аспекты окружения и контекста интеллектуальной жизни Спинозы, в том числе и его еврейского окружения. Так, было показано отличие Спинозы от таких известных евреев из амстердамской еврейской общины, которые, так же как и он подверглись херему, а именно от Уриэля Акосты и Хуана де Прадо. Это отличие касалось как возможных либо предполагаемых философских предпосылок херема, так и отношения к еврейской общине. Характерно, что и Акоста, и де Прадо, скорее всего полагали, что интерпретация Писания и Закона должна основываться на позиции естественного разума, что означало признание заданного согласия (не всегда очевидно явленного в тексте) между истинами Писания и истинами разума. Закон Моисея не имеет в таком случае приоритета перед естественным законом. Спиноза же исходил из исторической и натуралистической герменевтики, согласно которой любой текст должен интерпретироваться как данный — в этом случае смысл Писания должен истолковываться только на основании внутренних текстуальных доказательств. И Акоста, и де Прадо вернулись в общину, правда, с существенно разными последствиями, тогда как Спиноза в этом отношении известен именно как первый секулярный еврей, который мог, не присоединяясь к какой-либо из христианских церквей или общин, существовать в качестве достаточно полноправного гражданина Соединенных Провинций³.

Вопрос о непосредственном соотношении философии Спинозы и еврейской традиции несомненно имеет текстуальное или текстологическое измерение, заключающееся в выявлении или анализе тех мест из сочинений Спинозы, которые содержат упоминание или ссылки на еврейские источники для доказательства тех или иных положений. Никий минимальный список подобных мест давно известен и определен, и в достаточной степени проанализирован. Это, (1) единственное упоминание Хасдаи Крескаса в переписке Спинозы, а именно в письме № 12, так называемом Письме о бесконечности, (2) ссылки и цитаты из раннего со-

² Rotenstreich, N. *Essays in Jewish Philosophy in the Modern Era*. Amsterdam: J. C. Giebels, 1996. p. 3. См. также: Zank, M. *The Heteronomy of Modern Jewish Philosophy // The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, Vol. 20.1, 99–134; Veltri, G. *Renaissance Philosophy in Jewish Garb. Foundations and Challenges in Judaism on the Eve of Modernity*. Leiden: Brill, 2009 (Supplements to *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 8), 11–38; Frank, D.H. *What is Jewish Philosophy / History of Jewish Philosophy*, ed. Daniel H. Frank et al. London: Routledge, 1997), 1–8; Cohen, J. *Enacting the Eclectic: the Case of Jewish Philosophy // Journal of Curriculum Studies* 30, (1998), 207–231.

³ Bunge, Wiep van. *Spinoza past and present. Essays on Spinoza, Spinozism, and Spinoza Scholarship*. Leiden: Brill, 2012, 8–9.

чинения Спинозы «Краткий трактат», свидетельствующие о знакомстве Спинозы с сочинением “Dialoghi d’amore” еврейского философа-неоплатоника Иехуды Абрабанеля (Леона Эбрео) — о чем еще в XIX веке писал р. Мануэль Иоэль⁴, (3) менее определенная фраза Спинозы из схолии к теореме 7 (в которой, собственно, утверждается, что «порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей») второй части «Этики»: «это, как бы в тумане видели, кажется, и некоторые евреи: они утверждали, что бог, ум бога и вещи, им мыслимые, есть одно и то же»⁵. Некоторые интерпретаторы видели в данном фрагменте в первую очередь указание на Маймонида. Г. Бренн полагал, что данная цитата определенно отсылает к Моше Кордоверо, каббалисту XVI века и, в целом, к каббалистической традиции, в том числе и к Аврааму Коэну Геррере. Герерра, который провел большую часть из последних 30 лет своей жизни в Амстердаме, где он формально возвратился в иудаизм, играл важную роль в интеллектуальной жизни сефардской общины: его написанный по-испански труд *Puerta del Cielo* (Врата неба) был хорошо известен учителям Спинозы, а один из них, р. Исаак Абоаб, перевел его на иврит⁶. Г. Вольфсон полагал, что речь идет о Маймониде (см. Морэ Невухим, 68, 1) и Крескасе⁷. Однако использование этих текстов в качестве прямых доказательств

⁴ Joël, Manuel. *Zur Genesis der Lehre Spinozas, mit besondere Berücksichtigung des kurzen Traktats von Gott, dem Menschen und desselben Glueckseligkeit*. Breslau: Schletter, 1871. Иоэль был первым, кто предпринял попытку реконструкции влияния Маймонида на Спинозу. О месте Иоэля в академической иудаике и в историографии еврейской философии см.: Kohler, G. Y. *Reading Maimonides’ Philosophy in 19th Century Germany: The Guide to Religious Reform*. Springer, 2012, 89–95; *The Cultures of Maimonideanism: New Approaches to the History of Jewish Thought*, ed. J. T. Robinson. Leiden: Brill, 2009.

⁵ “quod quidam Hebraeorum quasi per nebulam vidisse videntur, qui scilicet statuunt Deum, Dei intellectum resque ab ipso intellectas unum et idem esse.” *Spinoza Opera*. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrsg. von C. Gebhardt. Heidelberg: Carl Winter-Verlag, 1925. II, s. 90 (Спиноза, Б. Избранные произведения. т. 1–2. М.: ГИИЛ, 1957. Т. 1, 407.)

⁶ Например, относительно влияния Моше Кордоверо, Бренн указывает на схожий фрагмент в его *Пардес Римоним*, л. 55а и переводит его следующим образом: “Творец сам есть понимание, понимающий и понимаемое” (Brann, H. W. *Spinoza and the Kabbalah // Speculum Spinozanum (1677–1977)*. Ed. Hessing S. London, etc.: Routledge & Kegan Paul, 1977, 111). Но вывод из этого положения, как показывает Монтег, полностью противоположен тезису Спинозы, поскольку Кордоверо рассматривает Бога как источник, в котором в своей чистейшей и совершеннейшей форме содержатся все вещи, так что совершенство сотворенных вещей состоит только в существовании, соединенном с ним, а несовершенство, соответственно, в удалении от этого источника. (Montag, W. “That Hebrew Word”: *Spinoza and the Concept of “Shechinah” // Spinoza and Jewish Tradition*. L. E. Goodman, H. M. Ravven (eds.). New York: State University of New York Press, 2002, 140).

⁷ В русском переводе *Моше бен Маймон (Маймонид)*. Путеводитель растерянных. Перевод М. Ю. Шнейдера. М.: Гешарим, 2000. с. 353) три соответствующих термина переданы как «разум, разумеющий и разумеемое». Вольфсон (Wolfson, H. A. *The Philosophy of Spinoza. Unfolding the latent processes of his reasoning*. Cambridge-Mass.,

влияния еврейского интеллектуального наследства на Спинозу может быть оценено чрезвычайно критически: последний фрагмент может быть сведен к некоему общему неоплатонистскому наследию; первые два отрывка единичны, а тексты, указывающие на то, что Спиноза читал Леона Эбрео, не говорят ничего о зрелой философии Спинозы. Еще более неопределенным является место из письма № 73, где Спиноза упоминает Павла, «древних философов», и даже «всех древних евреев», приписывая им согласие с его утверждением, что Бог — имманентная причина всех вещей («все пребывает в Боге и в Боге движется»)⁸. Ссылка же на Крескаса единична и больше его имя в текстах Спинозы не встречается. Зе'ев Леви делает в связи с этим достаточно категоричный вывод — «за исключением Крескаса, еврейские мыслители оказали мало влияния на оформление целостной философской системы Спинозы»⁹.

Разумеется, остается еще «Богословско-Политический Трактат», который полон ссылок на еврейскую историю, на еврейских авторов. Именно в тексте «Трактата...» некоторые исследователи, например Шломо Пинес, находили примеры влияния еврейской политической философии и рецепции Спинозой таких авторов как Исаак Абрабанель и Шимон Луццато¹⁰. Однако, положения, о которых идет речь — негативное восприятие монархии, апология республиканизма — невозможно однозначно интерпретировать как анализ специфического содержания еврейской философии и обращение к еврейской традиции (хотя Писание и дает источники антимонархических аргументов, что использовали средневековые монархомахи), — в целом, эти ссылки носят характер эрудиции и знания общих мест традиции. Характер эрудиции носит и обращение Спинозы к текстам Ибн-Эзры. Известно, однако, что Спиноза ссылается в этом трактате на Маймонида, несколько раз его цитирует и, в целом, стремится опровергнуть его интерпретацию Писания. Однако в том, что касается критики Маймонида, то справедливую оценку данному аспек-

1934. Vol. 2, 24–27) использует английский перевод Фридендера, однако специально приводит в цитированном фрагменте именно латинский перевод трех терминов, принадлежащий Иоанну Буксторфу-мл. (*intellectus, intelligens, intelligibile*).

⁸ “Omnia, inquam, in Deo esse, & in Deo moveri cum Paulo affirmo, & fortè etiam cum omnibus antiquis Philosophis, licet alio modo; & aunderem etiam dicere, cum antiquis omnibus Hebraeis, quantum ex quibusdam traditionibus, tametsi multis modis adulteratis, conjicere licet”. Spinoza Opera, IV, 307. (Спиноза. Избранные произведения. Т. 2, 629–630).

⁹ Levy, Ze'ev. Baruch or Benedict. On Some Jewish Aspects of Spinoza's Philosophy. New York: Peter Lang, 1989, 22.

¹⁰ Pines, S. Spinoza's Tractatus Theologico-Politicus and the Jewish Philosophical Tradition // Jewish Thought in the Seventeenth Century. Ed. by I. Twersky and B. Septimus. Cambridge (Mass.), 1987, 499–521. Пинес, Ш. Богословско-политический трактат Спинозы, Маймонид и Кант (1968) / Иудаизм, христианство и ислам. Парадигмы взаимовлияния. Избранные исследования под ред. У. Гершовича, С. Рузера. М.: Мосты культуры / Гешарим, 2009, 299–359.

ту Спинозизма дал Фридрих Нивёнер: Спиноза не обладал достаточным знанием об интерпретации Писания Маймонидами и этого знания для критического разбора учения Маймонида было явно недостаточно¹¹. В действительности, критика Спинозы была, скорее всего, направлена против текста *Philosophia S. Scripturae Interpres* (1666), принадлежащего его другу Людовику Мейеру — именно идеи и положения этого трактата, обосновывающего отсутствие всякого разделения между теологией и философией и утверждающего необходимость прочтения и интерпретации Писания на основании одно только абстрактного философского разума, Спиноза воспринимает и обсуждает в качестве взглядов Маймонида¹². В целом, вопрос об отношении еврейской философской традиции и “Богословско-политического трактата” показывает важнейший аспект всякого исследования возможного еврейского контекста философии Спинозы — огромное значение выбранной и аргументированной самим исследователем позиции интерпретации, его стратегии выбора и обоснования этой позиции. Очевидно, что, с одной стороны, Спиноза заинтересован в истолковании еврейской истории и даже однократно высказывает в этой связи некую “прото-сионистскую” идею¹³, но, при этом, еврейская история не рассматривается Спинозой как уникальное событие, что влечет перетолкование трансцендентных “условий” еврейской истории.

Анализ вопроса о соотношении Спинозы и еврейской философии, о месте Спинозы в контексте еврейской мысли фактически совпадает с началом собственно исследования самого феномена системы Спинозы. Этот вопрос казался актуальным уже для Лейбница, который имел возможность долго беседовать со Спинозой лично, что, однако, породило у него некоторые вопросы о происхождении и истоках мысли Спинозы. Эти затруднения Лейбниц вместе с другим своим собеседником, христианским каббалистом Иоганном Георгом Вахтером¹⁴ связывал с тем, что Спиноза заимствовал

¹¹ Niewoehner, F. *Maimonides und Spinoza*. W. Klever (ed.) *Guest Lectures and Seminar Papers on Spinozism* 1 (1986).

¹² Развитие данной темы см. в следующих работах: Preus, J. Samuel. *Spinoza and the Irrelevance of Biblical Authority*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. Walther, Manfred. *Biblische Hermeneutik und historische Erklarung*. Lodewijk Meyer und Benedikt de Spinoza ueber Norm, Methode und Ergebniss wissenschaftlicher Bibelauslegung. // *Studia Spinozana* 11 (1995), 227–300. Sutcliffe, Adam. *Judaism in Spinoza and his circle* // *Studia Rosenthaliana*. 34 (2000), 7–22.

¹³ Обсуждая вопрос о том, что означает избранность евреев, Спиноза говорит: “более того. если бы основы их религии не ослабили их дух, я вполне был бы уверен, что они когда-нибудь при удобном случае (человеческие дела весьма изменчивы) опять восстановят свое государство и что Бог снова их изберет” // *Spinoza Opera*, III, 57 (Спиноза, *Избранные произведения*. т. 2. с. 61).

¹⁴ Вахтер известен как автор трактата «Спинозизм в еврействе» где он и предложил христианско-каббалистическую интерпретацию философии Спинозы. См.: Wachter, Johann Georg. *Spinozismus im Juedenthumb, Oder die von dem heutigen Juedenthumb und dessen Geheimen Kabbala Vergoetterte Welt* (1699), Mit einer Einleitung herausgegeben

ряд положений Каббалы, что Спиноза хорошо знаком с каббалистическими авторами своего народа, что он возродил древнюю Каббалу евреев (правда, последнее Лейбниц приписывал Моисею Германскому), — эти объяснения были выражены в лапидарном определении философии Спинозы как «Каббалы под маской философии»¹⁵.

Еврейский контекст, независимо от того, является ли он реальностью для философской мысли Спинозы, не вызывал особого интереса, хотя, как мы знаем из фундаментальных трудов по антисемитизму (достаточно упомянуть Леона Полякова), и в XVIII, и в XIX веках определение «еврейский» часто использовалось в науке, литературе и искусстве как замена опровергаемых тем или иным учением взглядов — в целом в очень редких случаях еврейством Спинозы объясняли «разрушительность» и «безбожность» его философии. Отдельные замечания — Гегеля, а на менее интеллектуально изоциренном уровне можно вспомнить автора «Еврейской Франции» Э. А. Дрюмона — можно не принимать во внимание, хотя их авторы порой и подчеркивали нравственность Спинозы

von Winfried Schroeder, Frommann-Holzboog, Stuttgart/Bad Cannstatt, 1994; Scholem, G. Die Wachtersche Kontroverse ueber den Spinozismus und ihre Folgen // Spinoza in der Fruehzeit seiner religioesen Wirkung [Akten des Wolfenbuetteler Symposions, 1980], hrsg. von K. Gruender und W. Schmidt-Biggemann, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg, (Wolfenbuetteler Studien zur Aufklaerung, 12), 1984. S. 15–25; Popkin, Richard. Spinoza, Neoplatonic Kabbalist? // Neoplatonism and Jewish Thought, Lenn Goodman, (ed.), New York, SUNY Press, 1992, 343–362.

¹⁵ Лейбниц говорит следующее: «Один немец, уроженец Швабии, несколько лет тому назад ставший иудеем и распространявший свое догматическое учение под именем немецкого Моисея, смешав это учение с воззрениями Спинозы, думал, что Спиноза возродил древнюю Каббалу евреев...», «У еврейских каббалистов Malcuth, или царство, последняя из сефирот, обозначает то, что Бог управляет всем беспрепятственно, но благостно и без насилия, так что человек думает, будто он исполняет свою воля, между тем, как он исполняет волю Божию. ... Это учение может иметь хороший смысл. Но Спиноза, хорошо знакомый с каббалистическими авторами своего народа, говоря («Богословско-политический трактат», гл. 2, н. 6), что люди, признающие свободу в общепринятом смысле, устанавливают в царстве Божием новое царство, впадает в преувеличение» // *Лейбниц Г. В. Сочинения*, т. 4. Москва, 1989, с. 81, с. 375. Вопрос о «криптоиудаизме» и «эзотерической доктрине» в философии Спинозы возник еще при его жизни и был связан с судебными обвинениями братьев Адриана и Йоханнеса Курбахов в ереси, основанием чему были их антиринитарные воззрения, и, помимо прочего, вероятное использование ими термина «Шехина» для описания присутствия Бога в мире. Церковное расследование интересовалось, не могли ли обвиняемые обсуждать свои еретические идеи со Спинозой. См.: Bunge, W. van. Introduction / Wielema, M. (ed., trans.) Koerbagh, Adriaan. A Light Shining in Dark Places, to Illuminate the Main Questions of Theology and Religion. Leiden: Brill, 2011; Montag, W. «That Hebrew Word»: Spinoza and the Concept of «Shechinah», 131–133. О формуле «Каббала под маской философии», в целом смотри: Kilcher, A. B. Kabbala in der Maske der Philosophie. Zu einer Interpretationsfigur in der Spinoza-Literatur // Hrsg. von Hanna Delf, Julius Schoeps, Manfred Walther. Spinoza in der europaeischen Geistesgeschichte. Berlin: Hentrich, 1994, 193–242. (Studien zur Geistesgeschichte, 16)

в противовес безнравственности евреев, или, как Дрюмон, указывали на научную ограниченность и подражательность евреев, проявившуюся и у Спинозы.

Первыми же серьезными попытками интерпретации Спинозы в контексте еврейской философии можно считать исследования уже упоминавшегося р. Мануэля Иоэля из Бреслау. Для Иоэля первичным контекстом рождения философии Спинозы было картезианство, которое способствовало отрицанию иудаизма, еврейского наследия; но именно картезианское учение своей непоследовательностью привело к возвращению Спинозы к еврейскому наследию. Таким образом, влияние картезианства представлялось Иоэлю амбивалентным — оно дало почву как уходу, так и возвращению Спинозы относительно еврейской традиции. Критика этих взглядов Иоэля последовала от ряда историков философии, разделявших идеи и принципы историко-философских исследований XIX века. Например, хорошо известна критика Куно Фишера, защищавшего тем самым гегелевскую схему интерпретации источников спинозизма. Иоэль в своих работах выделил три фигуры еврейского философии, оказавшие влияние на Спинозу — Крескаса, Маймонида и Герсонида, определив надолго список «еврейских» источников спинозизма. Явная ограниченность таких источников заставила Иоэля рассматривать только картезианский и еврейский контексты учения Спинозы, что и дало окончательную историографическую схему: поскольку трудности картезианства можно преодолеть только обращением к еврейской философии, в силу данной внутренней логики Спиноза оказывается в сущности еврейским философом.

Естественно, Маймонид в целом чаще всего из еврейских мыслителей упоминается в связи со Спинозой. Об этом свидетельствуют работы, появляющиеся с конца XIX века — после р. Иоэля эту тему исследовали К. Пирсон и С. Рубин¹⁶. До 60-х годов XX в. исследования влияния еврейской традиции на Спинозу представлено такими значительными именами как Леон Рот, Лео Штраусс, Гарри Э. Вольфсон, Якоб Клацкин и Шломо Пинес¹⁷.

Интерпретация Рота во многом сходна с концепцией р. Иоэля, с одним отличием, что Рот подчеркивал особое и определяющее влияние Маймонида. Рот полагал, что Спиноза не просто следует Маймониду, но обращается к его философии в поисках аргументов против принципов Декарта. Спиноза, полагал Рот, использовал аргументы Маймонида и даже те же выражения, что и Маймонид¹⁸. Идею об определяющем влиянии Маймо-

¹⁶ Pearson, K. Maimonides and Spinoza // *Mind*, VIII, 29 (1883), 338–353; Rubin, S. *Spinoza und Maimonides*. Vienna, 1868.

¹⁷ Harvey, W. Z. A Portrait of Spinoza as a Maimonidean / *Journal of the History of Philosophy* 19.2, 1981, 151–155.

¹⁸ Roth, L. *Spinoza, Descartes and Maimonides*. Oxford, 1924, 143–144.

нида на философию Спинозы поддерживал и Шломо Пинес¹⁹. Лео Штраус, чьи исследования философии Маймонида и Спинозы, а также различных аспектов отношений еврейской и европейской философии, уже стали классическими, напротив не признавал определяющего влияния Маймонида на Спинозу. Известно, что Штраус посвятил ряд своих работ исследованию противоречия философии и религии, или, как гласит название одной из его еще написанных по-немецки работ, философии и закона. Штраус рассматривал всю философию (по крайней мере, всю средневековую философию) как традицию, основанную на одних и тех же принципах. Уже вследствие этого, полагал Штраус нельзя говорить об определяющем влиянии именно Маймонида на Спинозу. Спиноза действительно читал Маймонида, но посредством рецепции текстов Маймонида на Спинозу влияла вся средневековая философия, все традиция «философов»²⁰.

Интерпретация Вольфсона²¹ заслуживает отдельного рассмотрения как остающаяся и по сей день наиболее монументальной, хотя и безусловно устаревшей, попыткой обосновать актуальность еврейской философии для понимания Спинозы. В целом, как и Штрауса, Вольфсон рассматривал Маймонида в качестве представителя гомогенной традиции средневековой философии. В силу этого, одним из оснований интерпретации Вольфсона был тезис, что влияние Маймонида невозможно отделить от рецепции Спинозой всех средневековых еврейских, арабо-мусульманских и христианских источников. Наряду с Маймонидом, полагал Вольфсон, определяющее влияние на Спинозу оказали Аристотель и Декарт, а сама гомогенная средневековая философия оказывается таковой благодаря другому еврею, как и Спиноза обратившемуся к исследованию мудрости вне пределов Писания, а именно, Филону Александрийскому. Поэтому одним из историографических принципов Вольфсона является отказ от выделения влияния любого отдельного средневекового мыслителя на Спинозу²². Также Вольфсон отказывается от обоснования качественного различия между влиянием еврейской традиции и влиянием арабо-мусульманского и христианского богословия, хотя соответствующее количественное различие очевидно. Книга Вольфсона остается наиболее значительной попыткой связать Спинозу и собственно еврейскую философскую традицию также и потому, что главной предпосылкой Вольфсона является утвержде-

¹⁹ Pines, Shlomo. *Spinoza's Tractatus Theologico-Politicus, Maimonides and Kant* // *Scripta Hierosolymitana*, XX, 1968, 3–54.

²⁰ Strauss, Leo. *Spinoza's Critique of Religion*. New York, 1965. p. 297, n. 238. (немецкий оригинал: *Die Religionskritik Spinozas als Grundlage seiner Bibelwissenschaft*. Berlin: Akademie Verlag, 1930. расширенное издание: Strauss, Leo: *Die Religionskritik Spinozas und zugehörige Schriften*. Stuttgart: Metzler, 1996. (Strauss L. *Gesammelte Schriften*, Bd. 1).

²¹ Wolfson, Harry Austryn. *The Philosophy of Spinoza*. Vols. 1–2. Harvard University Press, 1934 (1-е изд.)

²² Wolfson, Harry Austryn. *The Philosophy of Spinoza*. Vol. 1, 10–18

ние возможности сведения «Этики» Спинозы к воображаемому трактату, состоящему из фрагментов еврейских текстов и их соответствующей критики. Поэтому для Вольфсона за каждым фрагментом «Этики» стоят философские тексты традиции, которая хронологически лежит между Филоном и поздней схоластикой, и в целом между Платоном, Аристотелем и Декартом²³. Именно данная традиция должна объяснить причину перехода Спинозы от картезианства к собственной оригинальной философии. Вольфсон по сути переворачивает один из тезисов антиспинозизма XVIII века: спинозизм плох, поскольку это курьезная и «еврейская» философия. Вольфсон, наследуя в какой-то мере пафос защитников Спинозы конца XVIII и всего XIX века, утверждает: спинозизм является актуальной и логически последовательной философией, именно потому, что он необычен и основан на еврейской традиции (это в несравненно более идеологизированном контексте споров советских спинозистов повторяли, кстати, Александр Луначарский и Лидия Аксельрод-Ортодокс). Утверждение зависимости Спинозы от еврейской мысли Вольфсон неизбежно связывает с идеей однородности позднеантично-средневековой философской традиции. Естественно, что отрицание гомогенности этой традиции определяло и неадекватность всей конструкции Вольфсона, которая часто в современной историографии оценивается как источник «вежливого недоумения» (ван Бунге).

Не существует полной ясности в вопросе о том, каков был объем знания Спинозой еврейской философской традиции (а также, какие тексты он читал непосредственно), но ряд новейших исследований указывают в этой связи на целый ряд контекстов, которые существенно повлияли, если не полностью определили, восприятие Спинозой еврейских философских текстов. Очевидно, что философия Спинозы, возникающая в «век науки», в регионе, где стратегии и результаты интенсивного развития науки ясно осознавались, не могла не воспринять все изменения и новации в знаниях о природе. Трактаты и особенно письма Спинозы ясно об этом свидетельствуют. Также необходимо помнить, что Амстердам XVII века был как центром различных неортодоксальных христианских групп, так и пространством еврейско-христианских контактов. Поэтому ряд современных исследователей пытались истолковать Спинозу в контексте таких явлений как неортодоксальный иудаизм, иудео-христианские движения Нового времени, а также такого важнейшего феномена как христианская каббала²⁴. Иными словами, в вопросе о том, насколько еврейские темы

²³ Wolfson, Harry Austryn. *The Philosophy of Spinoza*. Vol. 1, 59.

²⁴ См. например: Heterodoxy, Spinozism, and Free Thought in Early-Eighteenth-Century Europe. *Studies on the Traité des Trois Imposteurs*. S. Berti, F. Charles-Daubert, R. Popkin (eds.); Popkin, R. *Spinoza Neoplatonic Kabbalist / Neoplatonism and Jewish Thought*. Goodman, L. E. (ed.) SUNY Press, 1992; *Jewish-Christian relations in the seventeenth century. Studies and documents*. Van Den Berg, J., Van Der Wall, E.G.E. (eds.) Kluwer, 1988; Popkin R. *Spinoza's earliest philosophical years, 1655- 1661 / Studia Spinozana*,

отразились в философии Спинозы были включен поиск примеров интереса к еврейской жизни в биографии Спинозы после херема.

Так, Стивен Надлер видит в Спинозе продолжателя с одной стороны Маймонида и Герсонида, с другой — некоторых неортодоксальных взглядов внутри иудаизма, касавшихся проблемы бессмертия души²⁵. В философских спорах о бессмертии или смертности души Спиноза мог найти аргументы, отрицающие бессмертие души, и включить их в те «дурные мысли» (*mas opinioens* (др. вариант чтения — *opinioins*)), о которых говорится в тексте херема (испанский монах Томас Солано-и-Роблес, беседовавший с Де Прадо и Спинозой в Амстердаме в конце 1658 г. или в начале 1659 г., в изложении истории своего путешествия по Европе, также сообщил что они были изгнаны из общины за отрицание бессмертия души)²⁶. Однако, данная гипотеза не находит подтверждений (равно как и явных опровержений) в текстах Спинозы — достаточно сказать, что дискуссии о понимании Спинозой бессмертия души (например, относительно его известного утверждения, что «дух человека не может совершенно уничтожиться вместе с телом, но от него остается нечто вечное»²⁷) представлены во множестве исследований, в т.ч. и самых современных. Иными словами, обнаружить связь между возможными аргументами против бессмертия души, которые Спиноза мог найти в средневековой еврейской традиции, и его собственным учением о душе вряд ли возможно. Неудивительно, что некоторые исследователи выдвинули гипотезу об отсутствии связи между некими взглядами молодого Спинозы (о которых мы ничего не знаем) и херемом. Можно указать на точку зрения О. Влессинг, согласно которой основания херема не связаны с воззрениями Спинозы, а возможно лишь с финансовым аспектом, который выразился в том, что семейное предприятие Спинозы (импорт сушеных фруктов) потерпело крах. Это, естественно, повлекло резкое сокращение с его стороны обязательных и добровольных платежей и взносов в пользу общины²⁸. Данный факт иногда приводили в качестве свидетельства появления и развития

vol. 4: Spinoza's early writings. Mignini, F., Moreau, P.-F.; van Suchtelen, G. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1988, 37–55.

²⁵ Nadler, S.: 1) Spinoza. A Life. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

2) Spinoza's Heresy. Immortality and the Jewish Mind. Oxford: Clarendon Press, 2001.

²⁶ Сообщение Солано-и-Роблеса сохранилось в архивах инквизиции (где его, собственно, и опрашивали). Revah, I.S. Spinoza et Juan de Prado. Paris: Mouton & Co., 1959. Nadler, S. Spinoza. A Life. p. 130–136. Continuum companion to Spinoza. W. van Bunge et al (eds.) London: Continuum, 2011, 10–12.

²⁷ Этика, V, т. 23: «*Mens humana non potest cum corpore absolute destitui; sed ejus aliquid remanet, quod aeternum est*» Spinoza Opera, II, 295. (Спиноза, Избранные произведения. т. 1, 605.)

²⁸ Van der Tak, W.G. Spinoza's Payments to the Portuguese-Israelitic Community; and the Language in Which He Was Raised / *Studia Rosenthaliana* 16 (1982), 190–195. Nadler, S. Spinoza. A Life, 118–120. Continuum companion to Spinoza, 10.

неких взглядов (еретических или атеистических) у Спинозы. Однако, наиболее правдоподобным объяснением является именно падение доходов. Далее, Спиноза обратился в суд Амстердама, пытаясь использовать различие между общегражданским и общинным правом (в частности, в истолковании ответственности лица, не достигшего совершеннолетия, за долги родителей) для сохранения имущества²⁹. Именно это и стало причиной херема³⁰. Но тогда нет и никаких оснований говорить о еврейских источниках философии Спинозы или о «ереси» Спинозы — его просто не интересовали эти источники, поэтому ни влияние еврейских источников, ни отторжение им теоретических и практических условий еврейской жизни не сыграло никакой роли в становлении его философии.

Впечатляющая попытка найти совершенно иной еврейский контекст была предпринята Й. Йовелем в его исследовании «Спиноза и другие еретики», первая часть прямо называется «Марран Разума»³¹. Йовель связывает философию Спинозы с его происхождением из среды марранов, что выразилось в первую очередь в его стремлении к личной внеконфессиональной религиозности и нравственности, в его стремлении к уединению и скрытости, в его критике ортодоксального иудаизма, в его склонности к двойному языку, системе метафор и иносказаний, для которых Йовель находит четкие аналоги в культуре марранов. Так, Йовель находит у Спинозы, отдаленно следуя старым романтическим интерпретациям Спинозы, использование языка окружающей среды для выражения своих идей, использований устойчивых выражений языка его культурного окружения для шифровки своих идей. Критика иудаизма также выводится из знакомства марранов с христианской теологией, христианскими ересями и учениями. Для Йовеля, Спиноза как марран — человек принципиально маргинальной, полуподпольной культуры. Однако, помимо очевидной проблемы данной интерпретации, связанной с тем, что Спиноза был рожден евреем и принадлежал к еврейской общине³², нам сложно отнести скрытость

²⁹ Nadler, S. Spinoza. A Life, 118–120. Vlessing, O. The Excommunication of Baruch Spinoza. A Conflict between Jewish and Dutch Law / Studia Spinozana 13, 15–47. Continuum companion to Spinoza, 11.

³⁰ Vlessing, O.: 1) The excommunication of Baruch Spinoza: the birth of philosopher / Dutch Jewry: Its History and Secular Culture (1500–2000). J. Israel, R. Salvedra (eds.) Leiden: Brill, 2002, 141–172; 2) The Excommunication of Baruch Spinoza. A Conflict between Jewish and Dutch Law. См. также Kaplan, Y. The social functions of the herem in the portuguese jewish community of Amsterdam in the 17th century / Dutch Jewish History. Proceedings of the Symposium on the History of the Jews in the Netherlands, Jerusalem, 1984, 111–155; Kaplan, Y. From Christianity to Judaism. The Story of Isaac Orobio de Castro, Professor R. Loewe (tr.), The Littman Library of Jewish Civilization, Oxford University Press, 1989, 110–178.

³¹ Yovel, Y. Spinoza and other heretics. Vols. 1–2. Princeton: Princeton University Press, 1989. Vol. 1. The Marrano of Reason. Vol. 2. The adventures of immanence.

³² Его родители *возможно* были марранами, но сам он им не был.

и замкнутость к чертам интеллектуальной жизни Спинозы, учитывая тот простой факт, как появление множества опровержений его взглядов, авторы которых, как правило, знали кто именно является автором анонимного «Богословско-политического трактата»³³.

Историография вопроса «Спиноза и еврейская традиция / еврейская философия» разумеется далеко не исчерпывается приведенными позициями. Можно указать на уже упоминавшиеся исследования Сатклиффа и Монтега³⁴, в которых этот вопрос рассматривается в контексте эпохи секуляризма и вопроса об идентичности еврейской традиции, который в эту эпоху возникает. Их интерпретации, основанные на глубоком историческом анализе взглядов Спинозы и его современников (особое значение здесь имеет сопоставление взглядов Спинозы на Писание с соответствующими текстами Людовика Мейера и Адриана Курбаха), можно свести к следующим тезисам: отношение Спинозы к еврейской традиции двойственно, оно соединяет глубокий интерес к еврейской истории, гордость за нее и отрицательное отношение к этически авторитарному иудаизму. Эта двойственная позиция переходит в европейское Просвещение, которое превращает критическое исследование Ветхого Завета Спинозой в сильнейшую критику установленной религии. Так, в контексте секулярного понимания истории и религии возникает вопрос о том, как можно объяснить историю и само физическое бытие данного меньшинства, исходя из естественных причин и не прибегая к теологической аргументации. Для Спинозы этот вопрос имел позитивный характер: для него еврейская история имеет значение сама по себе, как коллективная история народа, в котором он был рожден. Для мыслителей, представлявших радикальное Просвещение, еврейская история, лишенная религиозного и теологического измерения, является аномалией, которую необходимо объяснить с секулярной точки зрения, но которая такому объяснению противится. В силу этого, стратегия исследования Библии, разработанная Спинозой, приобретает в целом ряде текстов эпохи Просвещения существенно антииудаистическую форму. Спиноза, Мейер и Курбах стремились найти основу для универсальной философии, но специфика положения Писания в интеллектуальной жизни той эпохи обусловила необходимость сформулировать понимание иудаизма. Для Спинозы, Ветхий завет — секулярная история, нормальное, но не всегда точное изложение событий прошлого его народа. Для Мейера и Курбаха еврейская история сама по себе, вне теологического контекста, никакого значения не имеет. Пытаясь найти соответствие между Библией и рациональной философией, философский универсализм Про-

³³ Bunge, Wiep van. Spinoza past and present, 6.

³⁴ Sutcliffe, A. Judaism in Spinoza and his Circle; Sutcliffe, A. Judaism and Enlightenment. Cambridge University press, 2003. Montag, W. «That Hebrew Word»: Spinoza and the Concept of Shechinah.

свещения вступал в конфликт с еврейским партикуляризмом в границах общего текстуального пространства. Проекты Мейера и Курбаха стремились сохранить определенное привилегированное положение для Библии и лишить подобного статуса еврейскую историю, сохранить в Библии все универсальное и убрать оттуда все еврейское. Эта заданность впоследствии переходит в философские течения Просвещения³⁵. Тем не менее, Монтег настаивает на безусловном значении Спинозизма для еврейской истории: те элементы, которые сформировали взгляды Спинозы и собственно спинозистский образ мышления неотделимы от еврейской философии и истории, вследствие чего сама эта традиция не является гомогенной³⁶.

Таким образом, большинство рассмотренных нами авторов утверждают влияние Спинозы как на современную еврейскую философию, так и на различные философские и идеологические подходы к «еврейскому вопросу». Это возвращает нас к началу статьи, к вопросу о том, что есть еврейская идентичность в философии, в гуманитарных науках, в интеллектуальной жизни вообще. Подобная ситуация напоминает ситуацию с Марксом, когда очевидно влияние Маркса и его идеологии на разнообразные объяснения и попытки «практического» решения еврейского вопроса, но воздействие еврейской традиции, «еврейского мессианизма» на Маркса далеко не так очевидно, вообще сомнительно и почти всегда признается или отвергается в зависимости от идеологических и политических предпочтений³⁷. При этом нужно помнить, что знания Спинозы о еврейской традиции были несравненно детальнее и значительнее, чем знания Маркса, чьи представления о Библии были определены христианскими источниками³⁸. Итак, мы столкнулись со сложной проблемой — как можно логически объяснить генезис исторического явления, обладая одновременно знанием о его многочисленных и ясных следствиях и отсутствием сведений о некоторых важных начальных условиях. Возможно основанием этого является эпоха Спинозы, которую, как и нашу, характеризует транзитивность и конфликт идентичностей. Именно в этом, вероятно, кроется причина конфликта различных универсалистских и партикуляристских интерпретаций философии интеллектуальной биографии Спинозы.

³⁵ Sutcliffe, A. *Judaism in Spinoza and his Circle*. P. 12–19.

³⁶ Montag, W. «That Hebrew Word»: Spinoza and the Concept of Shechinah, 142–143.

³⁷ Поляков Л. История антисемитизма. Эпоха знаний. М.—Иерусалим, 1998, 198–201.

³⁸ «При очень широком подходе любой мессианизм ... может квалифицироваться как «еврейский» ... Но когда говорят о «еврейском мессианизме» Маркса, то обычно имеют в виду его этнические и культурные корни. В то же время совершенно очевидно, что в детстве его не познакомили ни с малейшими рудиментами еврейской традиции...: все его источники (а он проявлял очень хорошее знание Библии) были, в целом, христианскими» // Поляков Л. История антисемитизма, 200–201, прим. 1.

Библиография

Berti, S., Charles-Daubert, F., Popkin, R. eds. (1996) *Heterodoxy, Spinozism, and Free Thought in Early-Eighteenth-Century Europe. Studies on the Traité des Trois Imposteurs*. Kluwer.

Biale, D. (2011) *Not in the Heavens: The Tradition of Jewish Secular Thought*. Princeton: Princeton University Press.

Brann, H. W. (1977) "Spinoza and the Kabbalah," *Speculum Spinozanum (1677–1977)*. Ed. Hessing S. London, etc.: Routledge & Kegan Paul.

Bunge, W. van. (2011) "Introduction," Wielema, M. (ed., trans.) Koerbagh, Adriaan. *A Light Shining in Dark Places, to Illuminate the Main Questions of Theology and Religion*. Leiden: Brill.

Bunge, W. van. (2012) *Spinoza past and present. Essays on Spinoza, Spinozism, and Spinoza Scholarship*. Leiden: Brill.

Cohen, J. (1998) "Enacting the Eclectic: the Case of Jewish Philosophy," *Journal of Curriculum Studies* 30, 207–231.

Dunkhase, J. E. (2013) *Spinoza der Hebräer: Zu einer israelischen Erinnerungsfigur*. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Frank, D.H. (1997) "What is Jewish Philosophy," *History of Jewish Philosophy*, ed. Daniel H. Frank et al. London: Routledge.

Goetschel, W. (2013) *Discipline of Philosophy and the Invention of Modern Jewish Thought*. NY: Fordham University Press.

Gottlieb, M. (2011) *Faith and reason: Moses Mendessohn's theological-political thought*. Oxford: Oxford University Press.

Harvey, W. Z. (1981) "A Portrait of Spinoza as a Maimonidean," *Journal of the History of Philosophy*, 19.2.

Joël, M. (1871) *Zur Genesis der Lehre Spinozas, mit besondere Berücksichtigung des kurzen Traktats von Gott, dem Menschen und desselben Glueckseligkeit*. Breslau: Schletter.

Kaplan, Y. (1984) "The social functions of the herem in the portuguese jewish community of Amsterdam in the 17th century," in Kaplan, Y. *An Alternative Path to Modernity. The Western Sephardi Diaspora in the Seventeenth Century*. Leiden: Brill, 108–142.

Kaplan, Y. (1989) *From Christianity to Judaism. The Story of Isaac Orobio de Castro*, Loewe, R. (translator), The Littman Library of Jewish Civilization, Oxford University Press.

Kilcher, A. B. (1994) "Kabbala in der Maske der Philosophie. Zu einer Interpretationsfigur in der Spinoza-Literatur," Hrg. von H. Delf, J. Schoeps, M. Walther. *Spinoza in der europaeischen Geistesgeschichte*. Berlin: Hentrich, 193–242. (Studien zur Geistesgeschichte, 16)

Kohler, G. Y. (2012) *Reading Maimonides' Philosophy in 19th Century Germany: The Guide to Religious Reform*. Springer.

Levy, Z. (1989) *Baruch or Benedict. On Some Jewish Aspects of Spinoza's Philosophy*. New York: Peter Lang.

Montag, W. (2002) "«That Hebrew Word»: Spinoza and the Concept of «Shechinah»," *Spinoza and Jewish Tradition*. L. E. Goodman, H. M. Ravven (eds.). New York: State University of New York Press.

- Nadler, S. (1999) *Spinoza. A Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nadler, S. (2001) *Spinoza's Heresy. Immortality and the Jewish Mind*. Oxford: Clarendon Press.
- Niewoehner, F. (1986) *Maimonides und Spinoza*. W. Klever (ed.) Guest Lectures and Seminar Papers on Spinozism, 1.
- Pearson, K. (1883) "Maimonides and Spinoza," *Mind*, VIII, 29, 338–353;
- Popkin R. (1988) "Spinoza's earliest philosophical years, 1655–1661," *Studia Spinozana, 4: Spinoza's early writings*. Mignini, F., Moreau, P.-F., van Suchtelen, G. (eds.) Würzburg: Königshausen & Neumann, 37- 55.
- Popkin, R. (1992) "Spinoza, Neoplatonic Kabbalist?" *Neoplatonism and Jewish Thought*, L. Goodman, (ed.), New York, SUNY Press, 343–362.
- Preus, J. S. (2001) *Spinoza and the Irrelevance of Biblical Authority*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robinson, J. T. ed. (2009) *The Cultures of Maimonideanism: New Approaches to the History of Jewish Thought*. Leiden: Brill.
- Rotenstreich, N. (1996) *Essays in Jewish Philosophy in the Modern Era*. Amsterdam: J.C. Giebels.
- Rubin, S. (1868) *Spinoza und Maimonides*. Vienna.
- Scholem, G. (1984) "Die Wächtersche Kontroverse ueber den Spinozismus und ihre Folgen," *Spinoza in der Fruehzeit seiner religioesen Wirkung. Akten des Wolfenbuetteler Symposions, 1980*, hrsg. von K. Gruender und W. Schmidt-Biggemann, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg, (Wolfenbuetteler Studien zur Aufklaerung, 12), 15–25.
- Schwartz, D. (2012) *The First Modern Jew. Spinoza and the History of an Image*. Princeton: Princeton University Press.
- Shlomo P. (1987) "Spinoza's Tractatus Theologico-Politicus and the Jewish Philosophical Tradition," *Jewish Thought in the Seventeenth Century*. Ed. by I. Twersky and B. Septimus. Cambridge (Mass.), 499–521.
- Sutcliffe, A. (2000) "Judaism in Spinoza and his circle," *Studia Rosenthaliana*, 34, 7–22.
- Van Den Berg, J., Van Der Wall, E. G. E. eds. (1988) *Jewish-Christian relations in the seventeenth century. Studies and documents*. Kluwer.
- Veltri, G. (2009) *Renaissance Philosophy in Jewish Garb. Foundations and Challenges in Judaism on the Eve of Modernity*. Leiden: Brill. (Supplements to The Journal of Jewish Thought and Philosophy, 8).
- Vlessing, O. (2002) "The excommunication of Baruch Spinoza: the birth of philosopher," *Dutch Jewry: Its History and Secular Culture (1500–2000)*. J. Israel, R. Salvedra (eds.) Leiden: Brill, 141–172.
- Vlessing, O. (2009) "The Excommunication of Baruch Spinoza. A Conflict between Jewish and Dutch Law," *Studia Spinozana, 13: Spinoza and Jewish Identity*. S. Nadler, M. Walther, E. Yakira (eds.). Würzburg : Königshausen & Neumann, 15–47.
- Wachter, J. G. (1994) *Spinozismus im Juedenthumb, Oder die von dem heutigen Juedenthumb und dessen Geheimen Kabbala Vergoetterte Welt (1699)*, Mit einer Einleitung.

Walther, M. (1995) "Biblische Hermeneutik und historische Erklahrung. Lodewijk Meyer und Benedikt de Spinoza ueber Norm, Methode und Ergebniss wissenschaftlicher Bibelauslegung," *Studia Spinozana 11*, 227–300.

Walther, M. (2003) "Was/Is Spinoza a Jewish Philosopher? Spinoza in the Struggle for a Modern Jewish Cultural Identity in Germany: A Meta-Reflection," *Studia Spinozana, 13: Spinoza and Jewish Identity*. S. Nadler, M. Walther, E. Yakira (eds.). Wurzburg : Konigshausen & Neumann, 207–237.

Wertheim, D. J. (2011) *Salvation through Spinoza*. Brill.

Wolfson, H. A. (1934) *The Philosophy of Spinoza. Unfolding the latent processes of his reasoning*. v. 1-2. Cambridge-Mass.

Wulf, J.-H. (2012) *Spinoza in der juedischen Aufklaerung*. Berlin: Akademie Verlag.

Zank, M. (2012) "The Heteronomy of Modern Jewish Philosophy," *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 20.1, 99–134.