УДК 1 (091)

DOI 10.25205/2541-7517-2018-16-4-299-310

В. П. Горан

*Институт философии и права СО РАН
ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия*

goran@philosophy.nsc.ru

Т. ГОББС И Б. СПИНОЗА О «БОГОДАННОСТИ» БИБЛИИ

Сопоставлены позиции Гоббса и Спинозы по актуализированному ими вопросу о том, принимал ли библейский бог непосредственное участие в создании Библии. Известно, что если Спиноза решительно отвергал, то Гоббс признавал «богоданность» Библии. Вместе с тем на основе сопоставления соответствующих текстов этих философов выявлено, что имела место и существенная преемственность между ними в их отношении к Библии и к связанным с этим вопросами, в том числе и к вопросу о боге как ее авторе.

Ключевые слова: Гоббс, Спиноза, Библия, бог, богоданность Библии.

По вопросу о, так сказать, «богоданности» Библии, т. е. о том, принимал ли библейский бог участие в ее создании посредством прямого руководства теми людьми, чьими руками она была написана, позиции Т. Гоббса и Б. Спинозы на первый взгляд не только не совпадают, но противоположны. Если Гоббс признает, то Спиноза решительно отвергает «богоданность» Библии.

В своей наиболее пространной по количеству страниц книге, имеющей и весьма длинное название «Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского», Гоббс выражает свое согласие с тем, что Библия создана при самом непосредственном участии бога. Причем делает он это неоднократно, т. е. с настойчивостью, которая не оставляла бы читателю возможности не замечать эту составляющую его позиции. Более того, эта его позиция выглядит как решение данного частного вопроса, естественным образом вытекающее из более общей его трактовки роли бога как творца всей

природы, т. е. мироздания, соответственно также человека и всего, что он предназначил для человека.

Так, уже в первом предложении «Введения» ко всей книге, правда в скобках, Гоббс демонстрирует это, характеризуя всю природу как *«искусство, при помощи которого бог создал мир и управляет им»* [1964. С. 47]. А через десяток страниц он заверяет читателя: «Не приходится, конечно, сомневаться в том, что бог может сотворить сверхъестественные явления» [Там же. С. 57]. Соответственно, Гоббс здесь же признает возможность для бога вообще «приостановки или изменения хода природы» [Там же]. И если «ход природы» – это сфера естественного, то его приостановка или изменение оказывается, по Гоббсу, уже за пределами этой сферы, т. е., как видим, оно якобы должно быть признано «сверхъестественным».

При этом для Гоббса «сверхъестественное» не равнозначно «противоестественному». Напротив, он специально подчеркивает, что «сверхъестественное» и «противоестественное» взаимоисключают друг друга. В гл. XII ч. I «Левиафана» Гоббс утверждает относительно «сверхъестественного откровения», что оно «может в самом деле дать человеку многое такое, что превосходит естественный разум, но ничего такого, что идет вразрез с ним» [Там же. С. 146]. То, что «превосходит естественный разум», и есть, по Гоббсу, «сверхъестественное», а то, что «идет вразрез с естественным разумом», есть для него «противоестественное». Это последнее, отмечу это специально, Гоббс оценивает как полностью исключаящееся там, где имеется «сверхъестественное» откровение. Соответственно, по оценке Гоббса, «подобно тому как в естественных вещах здравомыслящие люди требуют естественных доказательств, точно так же в сверхъестественных вещах, прежде чем согласиться внутренне и от всего сердца, они требуют сверхъестественных доказательств (каковыми являются чудеса)» [Там же. С. 147]. Как видим, к сфере сверхъестественного Гоббс относит чудеса. Они и есть, согласно ему, осуществляемые богом «приостановка и изменение хода природы».

Одним из проявлений у Гоббса его признания использования богом именно сверхъестественных средств воздействия на людей является следующее утверждение: «С самого момента творения бог не только через *природу* благодаря своему могуществу царствовал над всеми людьми, но имел также *особенных* подданных, которым он возвещал свои заповеди голосом, как человек говорит с человеком. Именно таким образом он *царствовал* над Адамом, запретив ему есть от древа познания добра и зла» [Там же. С. 411]. Это признание Гоббсом достоверности библейского повествования об использовании богом голоса

и понятной человеку речи для возвещения ему своих заповедей и есть фактическое признание того, что бог прибег к сверхъестественному средству воздействовать на человека. Ведь речь как средство общения является естественной для человека как телесного и, главное, пространственно конечного существа. А бог не является таковым, так что использование им понятных человеку речевых средств – это нечто сверхъестественное. Таким образом, признание Гоббсом достоверности библейского повествования об использовании богом понятных человеку речевых средств сообщения своих заповедей наглядно демонстрирует признание философом сверхъестественности того, что сделал бог.

И этим позиция Гоббса радикально отличается от позиции Спинозы. Ведь Спиноза признает существование единственно естественного миропорядка, исключаящего что бы то ни было сверхъестественное. Весьма наглядно это проявляется у Спинозы в том, что истоки религии он усматривает исключительно в самом человеке. А именно, посредством текстуального анализа Библии он обосновал вывод о сугубо человеческом ее происхождении, тем самым отвергнув его сверхъестественность. Приведу некоторые из высказываний Спинозы, наглядно демонстрирующие его критическое отношение к текстам Библии. Так, в первой же главе «Богословско-политического трактата», посвященного исследованию вопроса «о божественности Писания» [Спиноза, 1957б. С. 12], он делает следующее показательное признание. «Но я не понимаю: каким образом люди, которые раньше о боге ничего, кроме имени, не знали и желали услышать его речь с целью удостовериться о его существовании, как могли они удовлетвориться созданием, которое, допустим, сказало: “Я есмь бог” (созданием, относящимся к богу не больше, чем и остальные творы, и не принадлежащим к природе бога)? А что, спрошу я, если бы бог заставил уста Моисея – но зачем Моисея? – просто даже какого-нибудь животного – произнести и сказать то же самое: “Я есмь бог”, уразумели ли бы они из этого, что бог существует?» [Там же. С. 21].

Как видим, здесь Спиноза резонно ставит вопрос о том, какие были у Моисея основания полагать, что с ним действительно говорит бог, если он услышал слова «Я есмь бог». И Спиноза вполне обоснованно заключает, что ветхозаветные пророки «воспринимали божественные откровения при помощи воображения» [Там же. С. 31]. А это означает следующее. То, что религиозной традицией квалифицируется как «божественное откровение», есть не более чем плод воображения авторов ветхозаветных текстов. И далее Спиноза уже напрямую заключает, «что пророчество никогда не делало пророков

более учеными, но что они оставались при своих предвзятых мнениях и что поэтому относительно чисто спекулятивных вещей мы нимало не обязаны им верить» [Спиноза, 1957б. С. 38]. Соответственно, Спиноза следующим образом оценивает сторонников позиции, которой, как мы видели, придерживался и Гоббс. «Если они хвастают, что обладают чем-то, что выше разума, то это чистая выдумка и гораздо ниже разума...» [Там же. С. 86]. А согласно Спинозе «законы природы суть и настоящие решения бога, вытекающие из необходимости и совершенства божественной природы» [Там же. С. 89].

И далее, уже касаясь непосредственно позиции, которая совпадает с изложенными мной выше утверждениями Гоббса, Спиноза делает следующее заявление: «Здесь я не признаю никакого различия между делом противоестественным (*opus contra Naturam*) и делом сверхъестественным (*opus supra Naturam*) (т. е., как некоторые говорят, делом, которое хоть и не противоречит природе, однако не может быть произведено или сделано ею» [Там же. С. 93]. Действительно, здесь Спиноза ведет речь о том различии противоестественного и сверхъестественного, которое, как мы видели, столь активно использовал Гоббс.

Тем не менее оказывается, что наряду с представителями пантеистического миропонимания ¹ также и Гоббс внес свой значительный вклад в подготовку радикально критической по отношению к Библии позиции Спинозы. Как явственно демонстрирует приведенное только что заявление Спинозы, он был хорошо осведомлен о позиции Гоббса. Соответственно, не удивительно, что по определенным вопросам у этих философов есть и согласие. Просматривается оно и в критическом отношении к библейским сюжетам. А именно, под весьма, можно сказать, искусно построенным прикрытием своей на деле также и критической по отношению к Библии позиции Гоббс эту критическую составляющую своей позиции все же реализует весьма отчетливо. И делает он это так, что обнаруживается ее соответствие аналогичным составляющим позиции Спинозы. Разумеется, при этом не Гоббс, так сказать, следовал Спинозе, а, напротив, Спиноза Гоббсу. Ведь основные произведения Гоббса публиковались с 1642 по 1658 г. («Левиафан» издан в 1651 г.), т. е. тогда, когда Спиноза был еще или ребенком (род. в 1632 г.), или, после изгнания в 1656 г. из еврейской общины Амстердама, еще только осваивал философскую и научную литературу, в особенности произведения Де-

¹ См.: Горан В. П. Джордано Бруно – Лючилио Ванини – Бенедикт Спиноза: через пантеизм к материализму // Философия науки. 2018, № 4 (79). (в печати)

карта. О том, насколько в своем творчестве Спиноза учитывал вклад, внесенный в новоевропейскую философию Гоббсом, красноречиво говорит то обстоятельство, что, как и Гоббс, посвятивший свою самую объемную книгу «Левиафан» критическому анализу типичных для его времени толкований Библии, Спиноза посвятил этому же свой «Богословско-политический трактат». Так что эти их произведения составляют своеобразную пару, заслуживающую совместного рассмотрения, что я здесь и делаю, разумеется, только частично, а именно, в той мере, в какой это требуется для достижения целей данного конкретного исследования.

И делая это, попытаюсь теперь сосредоточиться на тех положениях, имеющих в «Левиафане» Гоббса, с которыми явственно перекликаются взгляды Спинозы. Начну со следующего текста Гоббса: «Любознательность, или любовь к познанию причин, заставляет людей переходить от наблюдения последствий к отысканию их причин, а затем к отысканию причин этих причин, так что в конце концов они должны прийти к тому заключению, что есть некая причина, которая не обусловлена никакой предшествовавшей причиной, а является вечной. И эту первую причину люди называют богом. Таким образом, нельзя углубиться в исследование естественных причин, не став склонным верить в существование предвечного бога» [1964. С. 134]. В этом отрывке текста Гоббс фактически дает описание того, как можно представить интеллектуальный путь Спинозы, еще не сложившегося к тому времени, когда он делал это описание, в качестве философа.

Действительно, *во-первых*, в начальных двух предложениях этого отрывка Гоббс фиксирует должныствующие иметь место и действительно сложившиеся впоследствии у Спинозы обстоятельства формирования представления о соотношении, с одной стороны, выводов, сделанных к тому времени естествоиспытателями относительно причинно-следственных отношений в природе, и, с другой, заключения философов, также впоследствии и Спинозы, но не его одного, а перед ним и наряду с ним приверженцев деизма, о признании первопричины всего сущего как необусловленной никакой предшествующей ей причиной, а, соответственно, вечной. Более того, впоследствии Спиноза, как бы следуя описанным здесь Гоббсом путем, по которому перед ним шли деисты, именует эту причину богом, но при этом добавляет уже и собственную, отсутствующую у деистов и, соответственно, не указанную у Гоббса, особенность уже своего представления о боге как первопричине. Состоит эта спинозовская добавка в том, что богом он считает все мироздание в целом,

так что этот бог – причина не внешняя по отношению к мирозданию, а все оно во всей его полноте.

Во-вторых, здесь же Гоббс как бы предугадывает и еще одну особенность содержания будущего учения Спинозы. Ведь Спиноза продемонстрирует, что для него на предельном уровне углубления в исследование естественных причин всего сущего нельзя не признать существование предвечного бога: «Все, что только существует, существует в боге, и без бога не может ни существовать, ни быть представляемо» [Спиноза, 1957а. С. 373]. Вместе с тем позиции Гоббса и Спинозы и здесь совпадают только отчасти. Ведь, в отличие от Гоббса, Спиноза, тоже мысля бога предельной причиной всего сущего, предельно жестко отмежевывается от теологов и метафизиков – сторонников представления о боге как существе, обладающем волей и, соответственно, действующем целесообразно, квалифицируя такое представление как прибежище незнания тех, кто привержен ему. Вот соответствующие фрагменты текста Спинозы: «...природа не предназначена для себя никаких целей и...все конечные причины составляют только человеческие вымыслы. ...ибо если бог творит ради какой-либо цели, то он необходимо стремится к тому, чего у него нет. ...Теологи и метафизики... не перестанут спрашивать о причинах причин до тех пор, пока вы не прибегнете к воле бога, т. е. к *asylum ignorantiae* (убежище незнания)» [Там же. С. 397–398]. Но и здесь у Гоббса и Спинозы обнаруживается не только различие, но и близость их позиций. Только что мы видели, насколько решительно и резко Спиноза отвергает приписывание богу воли, при котором, по сути дела, воля бога понимается по аналогии с представлением о человеческой воле. А такую аналогию тоже весьма решительно отвергает и Гоббс: «...когда мы приписываем волю богу, то это не следует понимать по аналогии с человеческой волей как *разумную склонность*, а лишь как силу, способную произвести все» [1964. С. 372].

В том, что касается и *третьей* особенности содержания спинозовского представления о боге-природе, Гоббс также как бы предугадал ее только отчасти. Обусловлена эта частичность той добавкой, которую привнес Спиноза в первую особенность миропонимания, которую я выделил у Гоббса в рассматриваемом мной сейчас отрывке его текста. Это – признание Спинозой у бога-субстанции двух постижимых для человека атрибутов: протяженности и мышления. Причем под мышлением как атрибутом субстанции у Спинозы фактически имеется в виду закономерность всего происходящего (см.: [Горан, 2017. С. 209]). А согласно Гоббсу, о боге на основании достижений естествознания сказать можно только то, что он существует и сотво-

рил этот мир, но не о том, каков он сам: «...имия бога употребляется не с тем, чтобы дать нам представление о нем, ибо он непостижим и его величие и сила непредставляемы, а лишь с тем, чтобы мы почитали его» [1964. С. 64]. Таким образом, Гоббс и данным утверждением только отчасти предвосхитил будущую концепцию Спинозы.

Ибо Спиноза признал наличие у его бога-мироздания бесчисленного количества атрибутов: «Под *богом* я разумею существо абсолютно бесконечное (*ens absolute infinitum*), т. е. субстанцию, состоящую из бесконечно многих атрибутов, из которых каждый выражает вечную и бесконечную сущность» [1957а. С. 361–362]. И за исключением только что названных атрибутов протяженности и мышления все остальное Спиноза, так же как это делает и Гоббс относительно всех свойств бога, признал непостижимыми для человека, причем совершенно непостижимыми. Действительно, Спиноза утверждает: «Мы не чувствуем и не воспринимаем никаких других отдельных вещей, кроме тел и модусов мышления» [Там же. С. 403]. Под телом Спиноза понимает «модус, выражающий известным и определенным образом сущность бога, поскольку он рассматривается как вещь протяженная (*res extensa*)» [Там же. С. 402]. А под идеей он понимает «понятие, образуемое душой в силу того, что она есть вещь мыслящая (*res cogitans*)» [Там же].

Теперь вернусь к отмеченному мной выше признанию Гоббсом «богоданности» Библии, а тем самым фактическому его согласию с тем, что в ней сам бог якобы прибег к сверхъестественному откровению, чтобы люди уверовали в него. При всей решительности утверждения Гоббсом тезиса о «богоданности» Библии он, тем не менее, в «Левиафане» в уже упомянутой мной выше главе «О религии» последовательно и аргументированно проводит мысль, заявленную им в следующем первом же ее предложении: «Ввиду того, что все признаки, все плоды *религии* находятся лишь в человеке, то нет никакого основания сомневаться в том, что семя *религии* находится лишь в человеке» [Гоббс, 1964. С. 135]. Как видим, однозначно поместив «семя» религии единственно в самого человека, Гоббс тем самым фактически отверг представление о том, что подлинный ее источник внешний для человека, а именно, бог.

И, тем не менее, эту заявленную приведенным утверждением позицию сам же Гоббс не выдерживает, ибо в этой же главе сразу после убедительных разоблачений нелепостей языческих верований он делает исключение для христианской религии. Показательно в этом плане то, что начинает он свое признание исключительности христианства словом «однако», тем самым выводя христианство за пределы

всего сказанного им до этого относительно любых иных религиозных представлений, им самим оцененных как именно фантастических. Вот эта начальная фраза данных суждений Гоббса о христианстве: «Однако там, где сам бог основал религию посредством сверхъестественного откровения, он также установил особое царство для себя и дал законы, определяющие поведение людей не только по отношению к нему самому, но также и по отношению друг к другу...» [Гоббс, 1964. С. 145]. Таким образом, по Гоббсу, все языческие религии – продукт ложного фантазирования людей, а вот христианская религия – результат сверхъестественного божественного откровения. А вот Спиноза и в этом вопросе довел до последовательного проведения содержащуюся у Гоббса мысль о том, что истоки религии не сверхъестественные, а находятся исключительно в самом человеке. Это он убедительно показал посредством текстуального анализа Библии в своем «Богословско-политическом трактате».

В соответствии со своей позицией, состоящей в том, что сущность бога для человека непостижима, так что человек в состоянии принимать только его существование, причем согласно единственно с христианским вероучением, Гоббс и декларирует, что сосредоточивает свое внимание на атрибутах не бога, а только человеческого его понимания. Причем, как мы могли убедиться в этом, почитания именно бога, признаваемого существующим *вне* мироздания. Тем не менее Гоббс декларирует признание не только существования бога, но и такой специфической для христианских представлений о нем его особенности, причем тоже оцениваемой в качестве атрибутивной, сущностной для него, которая состоит в том, что именно его творчеством создан весь посюсторонний мир. Таким образом, Гоббс, как мы увидим сейчас, признает именно атрибутивный статус, по меньшей мере, этих двух утверждаемых христианским вероучением особенностей бога – существование его самого и то, что он – причина мира. Причем, обращаясь к теме существования бога, Гоббс сначала пытается сохранить вид, что ведет речь об атрибутах не бога самого по себе, а всего лишь его почитания. Делает он это, дав следующий заголовок соответствующему подразделу своего текста: «Атрибуты почитания бога» [Там же. С. 371].

Но в первом же предложении самого текста этого подраздела Гоббс утверждает следующее: «Для того чтобы мы могли знать, какого рода поклонение богу диктует нам естественный разум, я начну с его атрибутов» [Там же]. Местоимением «его» в этом предложении Гоббс заменил существительное «бога», так что фактически повел речь об атрибуте не почитания бога, а бога самого по себе. И подтверждает

эту ситуацию непосредственное продолжение данного текста Гоббса. Вот оно. «Прежде всего очевидно, что мы должны приписать богу *существование*, ибо никто не может иметь намерение воздавать почести тому, что он считает несуществующим» [Там же]. Как видим, существование как именно атрибут Гоббс мыслит здесь принадлежащим богу самому по себе. И только такое признание существования атрибутом самого бога оправдывает, по Гоббсу, и соответствующее почитание бога со стороны верующих в него людей.

Столь же определенно Гоббс сразу же далее отстаивает атрибутивный статус творческой мощи бога самого по себе, а не всего лишь его человеческого почитания. Действительно, далее в этом же подразделе читаем следующее: «Во-вторых, недостойно говорили о боге и отрицали его существование те философы, которые утверждали, что мир или душа мира есть бог. Ибо под богом они понимали причину мира, а сказать, что мир есть бог, – значит сказать, что мир не имеет причины, т. е. что бога нет» [Там же]. И как бы не удовлетворившись этим утверждением, Гоббс после него, но уже как нечто новое, ибо вставляет выражение, «в-третьих», все таки едва ли не буквально повторяет только что процитированное мной. Действительно, сразу же далее читаем у него следующее: «В-третьих, сказать, что мир не был создан, а существует вечно, – значит отрицать существование бога (ибо то, что извечно, не имеет причины)» [Там же. С. 372]. Разумеется, разницу между смыслом завершающих слов предыдущего утверждения Гоббса (то, что у него «во-вторых») и таковым у только что приведенного (то, что у него «в-третьих») следует видеть. Но состоит она единственно в том, что в предыдущем утверждении вывод о несуществовании бога мыслится как следствие его отождествления с миром, а в приведенном только что – несозданности и, соответственно, извечности мира. Но все же в обоих случаях Гоббс настаивает на том, что признание несотворенности, а тем самым и беспричинности, мира означает отрицание существования бога.

Как видим, еще до создания Спинозой своего варианта пантеистического учения Гоббс отвергает пантеизм, усматривая у тех, кто отождествляет бога с миром, фактическое отрицание у мира причины его появления, а заодно отрицание и бога, мыслимого как такая причина. Спиноза определенно учел эти, так сказать, «соображения» Гоббса. Ведь Спиноза прямо отверг представление о боге как причине мира, причем причине для мира внешней. Исходя из того, что «причина, в силу которой какая-либо вещь существует, или должна заключаться в самой природе и определении существующей вещи (*именно в силу того, что существование присуще ее природе*), или же должна

находиться вне ее» [Спиноза, 1957а. С. 366–367], Спиноза заключает о существовании того, что он называет и богом, и субстанцией, как о necessarily существующей в силу ее собственной природы (см.: [Там же]) и состоящей из бесконечно многих атрибутов (см.: [Там же. С. 368]). А совокупность этих ее атрибутов и составляет все существующее мироздание, так что о боге как внешней по отношению к этому последнему причине у Спинозы речи быть не может. Соответственно, Спиноза сознательно встал на позицию, смысл которой определенно отчасти раскрыл приведенными мной перед этим утверждениями Гоббс.

А именно, фактически учел Спиноза то утверждение Гоббса, что, отрицая бога как внешнюю причину мира, мы фактически признаем его, этого мира, несотворенность, т. е. вечность его существования. Словом, Гоббс прозорливо отметил в приведенных мной перед этим его высказываниях, что отождествление бога с миром, т. е. то, что составляет суть пантеистических концепций, фактически означает приверженности позиции, «что бога нет». Следует признать, что Гоббс, по сути, прав, утверждая это, поскольку он мыслит бога в соответствии с многие века преобладающей традицией как потустороннее мирозданию личностное существо. А Спиноза такое представление о боге отверг и последовательно развил то представление, которое столь решительно отвергал Гоббс. При этом Спиноза, как можно заключить из изложенного, полностью учел высказанные Гоббсом рассмотренные мной только что соображения, касающиеся утверждения, что бог и есть мир.

Итак, с одной стороны, Гоббс открыто и при этом настойчиво, даже декларативно, провозглашает признание «богоданности» Библии, тогда как позиция Спинозы в этом отношении прямо противоположная. Он решительно отвергает такую «богоданность» и делает обоснованный вывод о сугубо человеческом ее происхождении. Но, с другой стороны, при всей радикальности этого различия их позиций все же налицо и существенная преемственность между ними в их отношении к Библии и к связанным с этим несомненно важным для их времени вопросам оценки религиозных представлений. Главное здесь в том, что и Гоббс также признает, что «семя религии» находится в самом человеке. А это фактически предполагает непризнание и непосредственной его «богоданности» человеку, т. е. источника ее для него именно внешнего. Но делает это Гоббс так, что о его приверженности такому выводу можно судить, предельно внимательно отнесясь к проявлениям этой составляющей его позиции. Рассмотрение преемственности между Гоббсом и Спинозой в том, что касается их

отношения к Библии, и обеспечивает, как я попытался продемонстрировать это здесь, реализацию такой возможности.

Список литературы

Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Избр. произв.: В 2 т. М.: Мысль, 1964. Т. 2. С. 43–678.

Горан В. П. Холистическая доминанта онтологии Спинозы: материалистическая составляющая // Сиб. филос. журн. 2017. Т. 15, № 2. С. 205–216.

Спиноза Б. Этика // Спиноза Б. Избр. произв. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1957а. Т. 1. С. 359–618.

Спиноза Б. Богословско-политический трактат // Спиноза Б. Избр. произв. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1957б. Т. 2. С. 5–284.

Материал поступил в редколлегию 01.09.2018

V. P. Goran

*Institute of Philosophy and Law SB RAS
8 Nikolaev Str., Novosibirsk, 630090, Russian Federation*

goran@philosophy.nsc.ru

T. HOBBS AND B. SPINOZA ON THE «GOD-GIVENNESS» OF THE BIBLE

The paper compares the positions of Hobbes and Spinoza on whether the biblical god was directly involved in the creation of the Bible. It is known that Spinoza decisively rejected and Hobbes recognized the «God-giveness» of the Bible. At the same time, the comparison of the corresponding texts of these philosophers shows that there was a substantial continuity between them in their relation to the Bible and corresponding questions, including the question of God as its author.

Keywords: Hobbes, Spinoza, the Bible, God, God-giveness of the Bible.

References

Hobbes Th. Leviathan, or the matter, form and power of the state of the church and civil. Hobbes Th. *Izbrannye proizvedeniya*: V 2 t. [Selected Works: In 2 vols]. Moscow, Mysl' Publ., 1964, vol. 2, p. 43–678. (In Russ.)

Goran V. P. Holisticheskaya dominanta ontologii Spinozy: materialisticheskaya sostavlyayuschaya [Holistic dominant of ontology of Spinoza: the materialistic component]. *Siberian Journal of Philosophy*, 2017, vol. 15, no. 2, p. 205–216. (In Russ.)

Spinoza B. Bogoslovsko-politicheskii tractat [The Theological and Political Treatise]. Spinoza B. *Izbrannye proizvedeniya*: V 2 t. [Selected Works: In 2 vols]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoi literatury, 1957, vol. 2, p. 5–284. (In Russ.)

Spinoza B. Etika [Ethics]. Spinoza B. *Izbrannye proizvedeniya*: V 2 t. [Selected Works: In 2 vols]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoi literatury, 1957, vol. 1, p. 359–618. (In Russ.)