



## ФІЛОСОФІЯ ПРАВА

**О. М. Омельчук**  
кандидат юридичних наук, доцент,  
ректор Хмельницького університету  
управління та права

УДК 340.12

### РОЗВИТОК УЯВЛЕНЬ ПРО ПОВЕДІНКУ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ ПРАВА ЕПОХИ РЕФОРМАЦІЇ

*З'ясовано історичні аспекти уявлень про поведінку людини у філософії права епохи Реформації. Для цієї епохи визначальним став протестантизм, який і зумовив розвиток концепції правової поведінки на засадах: виправдання вірою, згідно з яким спасіння людини не залежить від обрядів; абсолютного визначення наперед, згідно якого Бог ще до створення світу вирішив питання про спасіння кожної людини; обрання Богом, згідно з яким людина повинна бути доброчесною, набожною та праведною в поведінці.*

**Ключові слова:** поведінка людини, віра, праведність, доброчесність.

Соціокультурна ситуація епохи Відродження та Реформації, що слідувала за нею, зруйнувала традиційні середньовічні засади, які були світоглядною опорою і джерелом сенсу життя, характеризувалась порушенням замкнутості соціальних груп, міграцією з одних сфер діяльності в інші та первинним накопиченням капіталу. Це зумовило необхідність формування нового типу людини — “соціального атома”, яка створювала б себе сама, індивідуаліста, котрий шукає опору і обґрунтування своєї поведінки в самій собі. Все більша матеріалізація суспільних відносин викликала кризу ренесансного уявлення про людину та її поведінку. Слід зауважити, що цей процес проходив під гаслом посилення релігійності, коли католицизм як релігія особових відносин змінювався протестантизмом як релігією речових відносин. Поведінка людини періоду Реформації була зумовлена самооцінкою приниження: “не я, але Бог в мені”, що передбачало повну залежність від Творця, який встановив людську систему загальної корисності. Перетворення людини на корисну для ближнього “річ” обґрунтовувалось як богоугодна справа, а теологічна максима “любові до ближнього” змінилась на “службу ближньому” [1, с. 75].

Реформація була знаковим етапом переходу від теологічної і корпоративної спрямованості права до його доктринально-теоретичного розуміння, формування юридичного світогляду і першим масовим проривом до правосвідомості. Декларована реформаторами свобода віри спричинила появу нових принципів інтелектуальної і моральної свободи людини на нових моральних і соціальних орієнтирах. Реформатори



проголошували нові теологічні постулати, серед яких особисте ставлення кожної людини до Бога, можливість індивідуальних пошуків віри, священність всіх віруючих, абсурдність станового відокремлення священнослужителів від мирян. Було проголошено невідчуженість прав і свобод людини, які сприймалися не через призму антично-римської правової традиції чи ідеологію “хартій і вольностей”, а через антиавторитарний релігійний рух, що охопив Європу на початку XVI століття [2].

**Стан дослідження.** Поведінка людини і правова поведінка зокрема, є предметом вивчення філософії та філософії права з давніх часів. Ідеї християнського гуманізму та індивідуалізму, які приготували підґрунтя для Реформації, стали основою протестантського вчення і вилились у масовий соціальний рух, опозиційний феодалізму та католицькій церкві. Це стало першим публічним виявом нових суспільних тенденцій, спрямованих на політичне і культурне звільнення людини. Протестантизм став наслідком кардинальної зміни усталеної системи ідей завдяки прогресу попередньої релігійно-філософської, етичної та правової думки. Великою мірою це пояснюється і тим, що католицька церква у XV–XVII ст.ст. зазнала значних змін, через які вступила в суперечність з раннім християнством. Католицизм створив розгалужену структуру, центральною ідеєю якої стало вчення про неможливість спасіння людини без допомоги церкви. Людина розглядалась як така, що не здатна власними зусиллями, добрими справами чи бездоганною поведінкою досягнути спасіння. Тому всупереч католицизмові центральним у протестантизмі стає принцип *sola fide* (однією вірою), були також поставлені під сумнів претензії церкви на керівну роль у духовному житті людини. Протестанти вважали, що спасіння досягається лише вірою, а сама віра — тільки у безпосередньому контакті із Всевишнім. Таким чином, церква виявилася зайвою у справі спасіння, зникла потреба посередництва між людиною і Богом. У протестантизмі добрі справи визнавались такими, що ніколи не замінять віри, оскільки “віра сама по собі є такою могутньою, що ніякі добрі справи не можуть з нею зрівнятися”. Створення цілісної концепції правової поведінки через призму вищевказаного вимагає дослідження праць філософів Реформації, зокрема Мартіна Лютера, Ульріха Цвінглі, Томаса Мюнцера, Філіпа Меланхтона та Жана Кальвіна.

Раціоналізм, властивий мисленню досліджуваної доби, означав прагнення до панування розуму над стихією почуттів та мав виразне соціально-психологічне походження. Етичні системи доби Реформації орієнтували людину на роботу над своїм внутрішнім світом, на формування його єдності, боротьбу з хаосом афектів, внесення у свідомість дисципліни, самоконтролю, оскільки в них вбачалися основні причини того, що відбувається. З позицій раціоналізму було переглянуто і саме уявлення про віру в Бога, наголошувалось, що віра має бути раціонально обґрунтованою. Ця релігійна за своїм походженням установка міцно увійшла в мислення науковців і втілилась у принципі “піддавай все сумніву”. Крім того, протестантська ідеологія запропонувала прагматизм як ще одну рису стилю мислення того часу. Люди епохи Реформації були інстинктивно впевнені в існуванні порядку речей. Світ розглядався ними як такий, що влаштований за відповідними правилами, законами, їх треба пізнавати, а також жити і діяти відповідно до них [3, с. 119].

В основі вчення **Мартіна Лютера** (1483–1546) лежить конфлікт індивідуального і суспільного. З одного боку, воля держави як вираз розуму, з іншого, — сумління, відчуття справедливості, властиве кожній людині. Однак розум не є абсолютним, оскільки існує сумління як релігійна підстава людини, носій відносин людини з Богом, що істотно впливає на розум. Якщо сумління перебуває в стані гріха, то і розум буде “затемнений, збочений і збитковий” [4, с. 87], а поведінка людини буде соціально-шкідливою.



Філософ відстоював авторитет віри, відстоюючи положення про протиріччя Бога і людини та необхідність дистанції між ними, яка виявляється у благочесті і страсі Божому. Образ людини як тимчасової істоти, що покинута в безпорадному чеканні між двома прищестями Христа, провокував усвідомлення провини перед Богом. Таким чином, страх перед Богом у сукупності з почуттям вини несли спасіння і давали захист від Бога. Лютер повернувся до св. Августина, зберігши ту частину його вчення, де йдеться про взаємини душі з Богом. Августин відмовився від виправдання людини перед Богом однією лише вірою, тому що побачив в ньому лише виправдання для людських слабкостей. Лютер знову виголосив цей принцип, оскільки віра повинна бути сильною любов'ю, а католицизм завдяки наданню великого значення зовнішній релігійності занадто виснажив віру [5, с. 257].

Згідно з вченням М. Лютера поведінка людини повинна відповідати Заповідям Божим: “Тепер, коли людина вивчила заповіді для того, щоб визнати свою безпорадність, і коли вона мучиться думкою про те, як же можна виконати закон, — оскільки закон повинен бути виконаний до останньої літери, в іншому випадку людина приречена на безнадійне прокляття, — тепер, ставши воістину смиренною і нікчемною у власних очах, вона не знаходить у собі нічого, за допомогою чого вона могла б бути виправданою і врятованою” [6, с. 665].

Філософ закликав не тлумачити Писання так, як заманеться: “безглуздо, більше того, нечесно, знаючи, що в Писанні все представлено в найяскравішому світлі, говорити про темноту його змісту через неясність деяких слів”, оскільки те, що є незрозумілим в одному місці, роз'яснюється в іншому. Слово Боже необхідно сприймати серцем, а не розумом, відчувати його Дух, усвідомлювати, що “Бог нічого не передбачає за необхідністю, а знає все та звершує за незмінною, вічною, непогіршимою Своєю волею”. Божественну волю філософ порівнював із блискавкою, що спалює всі індивідуальні волі християн, а тому “свобода волі — це найменування Бога”. Якщо гуманісти наполягали, що християнська любов повинна сприяти виправленню людини, її моральному вдосконаленню, то Лютер уважав, що всього цього не потрібно: “Хто буде прагнути виправити своє життя? Я відповідаю: жодна людина. Бо ніхто й не зможе. Тому що Богові немає діла до тих самих “виправителів”, позбавлених духу ... Обранці ж і благочестиві виправляться через Дух Святий, решта — загинуть не виправленими”. Таким чином, людині не варто з'ясовувати сенс божественної волі, їй слід молитися, славити Бога, оскільки він один праведний, мудрий та справедливий до кожного [7].

Мартін Лютер був першим, хто поставив проблему свободи совісті, проте у його вченні вона парадоксально поєднувалася із запереченням свободи волі. Згідно з М. Лютером, людина не може діяти за своєю волею, не заглушивши в собі совість, голос Бога. Формула “у людини нема своєї волі” рівнозначна “на тому стою і не можу інакше”, тобто є виразом незалежності від всякого зовнішнього впливу і тиску. Формула “на тому стою і не можу інакше” виражає принцип внутрішньої достовірності, певний моральний імператив, який не може не наслідувати кожен християнин [8, с. 101]. Принциповою особливістю його вчення було те, що на відміну від середньовічної містики, яка розглядала питання богопізнання через екстатичне поєднання з Богом, та схоластики, що ставила акцент на розумовому осягненні Бога, М. Лютер усвідомив людину безпосередньо причетною до Бога через ту саму здатність сумління, що судить, котра і свідчить про її богозалишеність. Була проголошена індивідуалізація сумління, головним стало не знання про гріховну природу людини взагалі, а усвідомлення, відчуття власної гріховності, яка є можливою тільки за умови спрямованості людини на Бога. М. Лютер закликав завжди з готовністю загострювати усвідомлення своєї актуальної недосконалої і нікчемності. Про цю недосконалість повинен свідчити не зовнішній авторитет церкви,



а сама свідомість людини, яка перебуває у стані відчаю [9].

Поведінка людини згідно із вченням М. Лютера опосередкована вико-нанням обов'язку перед Богом, що реалізується в суспільстві, але не визначається суспільством. Суспільство і держава зобов'язані надати правовий простір для реалізації такого обов'язку, а людина повинна домагатися від влади священного і незаперечного права на дії, що починаються в ім'я спокути провини перед Богом [10, с. 72]. На думку філософа, існує два види праведності: зовнішня і внутрішня праведність. Перша складається із зовнішніх справ та здобувається через праведну поведінку, її також можна назвати громадянською праведністю, оскільки вона розглядає людину як члена суспільства і оцінює її поведінку як відношення до інших людей (праведна або неправедна). Внутрішня ж праведність полягає в чистоті і досконалості серця, тому її не можна знайти через зовнішні справи. Для людини це так само неможливо, як зробити себе Богом, оскільки ця праведність є божественною і з'являється лише тоді, коли дарується по вірі в Ісуса Христа. Вона передбачає оцінку не перед людьми, але перед судом Божим. Оскільки людина грішна, вона для нього недосяжна і суперечить всякому розумінню, перевершуючи все, що можна подумати або вчинити людськими силами. Вона полягає в тому, що Бог робить грішника праведним заради Христа, вона набувається Його стражданнями і смертю, ставиться людині по вірі, без його власних заслуг або достоїнств. Така праведність знаходиться лише тоді, коли людина упокорюється перед Богом і визнає, що вона грішна, а також волає до милосердя і благодаті Божої. Тоді людина приписує собі лише гріх, брехня, безумство, негідність, загибель перед Богом, а Богові — всляке благо. У цій вірі і молитві її серце стає єдиним з Божою праведністю і чесною. Христос стає її виправданням, освяченням і відкупленням. Це внутрішня праведність представлена відповідно до слів апостола Павла: “Ми визнаємо, що людина виправдується вірою без діл Закону” [11].

У вченні реформаторів про виправдання через віру також розуміється переосмислення самого поняття віри, яке тепер відрізняється від прийнятого в схоластиці. Тому “легко зрозуміти, — в якому джерелі віра черпає настільки велику силу і чому добра справа або всі добрі справи разом не можуть змагатися з нею ... Точно так само, як розплавлене залізо палає як вогонь, тому що вогонь з'єднаний з ним, так і Слово передає свої якості душі. Зрозуміло тоді, що християнин має все, що йому потрібно, у вірі, і не має потреби ні в яких справах для виправдання себе, і якщо йому не потрібні справи, то він не має потреби і в законі, а якщо він не потребує нічого в законі, то звичайно ж, він вільний від закону. Воістину “закон не даний для праведника” (1 Тим. 1,9). Це [і є] та сама християнська свобода — наша віра, яка діє не для того, щоб спонукати нас жити бездіяльно або хибно, але робить закон і справи непотрібними для праведності і порятунку будь-якої людини” [6, с. 665].

Лютеранське уявлення про свободу совісті можна визначити таким чином: право вірити по совісті — це право на весь спосіб життя, що диктується вірою і вибирається відповідно до неї. Слід погодитись, що філософсько-правову концепцію М. Лютера в цілому можна охарактеризувати такими положеннями: свобода віри по совісті є універсальним і рівним правом усіх; на правовий захист заслуговує не лише віра, а й її передумови; свобода совісті припускає свободу слова, преси і зборів; права повинні реалізовуватися в непокорі державній владі стосовно обмежень свободи совісті; на правове забезпечення заслуговує лише духовне, плотське ж залишається на милостивий розсуд влади. У вимозі того, що не потрібно нічого іншого, крім Слова Божого, виражена антипатія до раціонального. Це зумовило ставлення М. Лютера до філософії, оскільки слово і розум, теологія і філософія повинні не змішуватися, а чітко різнитися. Філософ відхиляє вчення Аристотеля, оскільки



воно відвертає від щирої християнської віри, без якої неможливі щасливе суспільне життя, нормальне функціонування держави [10, с. 72] та правомірна поведінка людини.

**Ульріх Цвінглі (1484–1531)** продовжив ідеї Мартіна Лютера, однак був більш раціоналістичний і послідовний, наполягаючи на тому, що кожне положення віровчення повинно бути обґрунтоване відповідним біблійним текстом. “Святе Письмо, — говорив Цвінглі, — дав нам Господь, а не людина, і Той, Хто просвічує всіх, допоможе тобі зрозуміти все, від Нього все виходить. Слово Боже ... не може помилятися; воно відкриває себе людям, освітлює душу всією повнотою спасіння і благодаті, втішає її в Господі і гамує її, так що, забуваючи про себе, душа звертається до Бога”. Життя Цвінглі підтвердило істинність цих слів, згодом він писав: “Коли я повністю присвятив себе вивченню Святого Письма, філософія і схоластика, засвоєні мною раніше, весь час збивали мене з пантелику. Нарешті я сказав: “Ти сам повинен залишити всю цю брехню і самостійно доходити до змісту Божих Слів, керуючись тільки Його простим Письмом”. Я почав благодати Господа послати мені Свій світ, і з тих пір мені вже стало легше розуміти Святе Письмо” [12].

Цвінглі підтримав вчення Августина про первородний гріх, проте відхилив уявлення про успадковану вину. На думку філософа, вина з’являється лише при порушенні Закону, внаслідок протиправної поведінки людини, але вона не притаманна успадкованому стану зіпсованості. Інша визначальна його ідея полягала в тому, що деякі освічені язичники за допомогою свого розуму можуть досягти рятівного знання і так само, як християни, можуть знайти блаженство. Основоположним для богослов’я Цвінглі було метафізичне протиставлення духу і матерії. На думку філософа, дух відділений від матеріального і зовнішнього, і не може бути співпричетний йому, тому проводилась суворі відмінність між божественним і людським у Христі і вважалось, що віра звертається лише до Його божественної природи. Слово також не має великого значення, оскільки віра пробуджується не через зовнішнє слово, а через безпосередню дію Бога чи Духа [11].

Вивчаючи Священне Писання, Цвінглі глибоко почав осягати істину, укладену в ньому, головними темами його роздумів було гріхопадіння людини та спокута. “У Адамі, — говорив він, — ми всі вмираємо під тягарем своїх провин, приречені на виродження і осуд. Христос ... придбав для нас вічне відкуплення ... Його страждання ... це вічна жертва, принесена заради зцілення душі і яка задовольнить Божественне правосуддя стосовно всіх тих, хто з твердою і непохитною вірою сподівається на неї”. Разом із тим, Цвінглі підкреслював, що благодать Божа не дає людям свободи грішити, діяти протиправно: “Де є віра в Бога, там є і Бог; де є Бог, там є і гаряче бажання робити добрі справи” [12].

Ключовою фігурою переходу від фанатичної релігійності Лютера до здорового рівноваги культурних видів і форм став **Томас Мюнцер (1490–1525)**, який, розпізнавши дійсний потенціал Реформації для всієї культури і всього суспільства, позначив абсолютно нову перспективу соціально-культурної еволюції, пов’язану зі свідомою перетворювальною діяльністю людини як істинно Христову справу. Тому “істинна віра” у Мюнцера служить лише підготовкою на шляху до “істинного розуму”, а “божественна істина” утворює лише вищий ступінь людської і земної. Якщо перші імпульси протестантизму випливають із протиставлення біблійного тексту “священним переказам”, то Мюнцер наважився протиставити біблійному авторитету розумне начало. Таким началом став Святий Дух, що діє через людину і не відрізняється від людського розуму, який філософ вважав “найчистішим і безпосереднім джерелом істини для людства” [13, с. 42]. Сенс релігії визнавався не в ній самій, а в пробудженні в людині розумності, особистісного начала, людської гідності, створення позитивних, соціально і особистісно корисних моделей поведінки.



Тому людина потребує релігії як ходуль, доки не навчаться ходити самостійно, тобто не почне самостійно керувати власною поведінкою.

Мюнцер розвинув спіритуалістичне вчення про “внутрішній голос” у людині, Божественне одкровення, яке дає обраним, які пройшли хрест страждань, “випробуванням у вірі”, можливість досягнути справжній зміст Писання і подій, які відбуваються у світі. Ці уявлення поєднувалися з викриттями влади “безбожних тиранів” — гонителів Реформації, з різкою критикою панів, попів, монахів, нового духовенства на чолі з Лютером. Мюнцер пророкував про наближення Божого Суду і переходу верховної влади, “меча”, від правителів до всієї християнської громади простого народу. Філософ вимагав радикального перетворення існуючих порядків, опираючись на народ, захист соціальної справедливості на євангельській основі, визнання верховної влади за громадою, обґрунтування права на опір тиранам, які обмежують свободу реформаційної проповіді [14, с. 670]. Причинами протиправної поведінки Мюнцер вважав абсолютизацію влади і зосередження власності в руках феодалів: “Гляди ж: корінь хабарництва, крадіжки і розбою — це наші господа і князі. Будь-яке створіння Боже вони прибирають до рук. Риба у воді, птиця в повітрі, трава на полях — все повинно належати їм. А потім вони дозволяють поширювати серед бідняків заповідь Божу і говорять: “Господь наказав — не кради”. Але стосовно них самих вона не діє, адже вони гноблять всіх: бідного хлібороба і ремісника, всіх оббирають, з усіх здирають шкіру. Якщо хто-небудь тільки руку протягне за якоюсь дрібничкою, його чекає повішення. Господарі самі чинять так, що бідна людина стає їхнім ворогом. Вони не бажають усунути причини обурення” [15, с. 671].

**Філіп Меланхтон (1497–1560)** заклав основу для з’єднання теології і наукової освіти, високо цінував вченість гуманістів і вважав, що вона необхідна для богослов’я. Для Меланхтона був характерний антропологічний підхід: щодо зовнішніх дій людина має певну свободу, оскільки воля може керувати її поведінкою. Але Закон Божий дивиться не на зовнішні рухи, а на рухи серця — афекти, які не підкоряються керівництву волі. Отже, щодо афектів людина невольна, оскільки вона не може вплинути на власне серце. Сильний афект, наприклад, ненависть, можна змінити лише за допомогою нового більш сильного афекту. У цьому полягає причина повної несвободи людини в духовній сфері. “Християнин знає, що ніщо не підпорядковується йому менше, ніж його власне серце”. У цьому також причина того, що сама людина не може сприяти своєму виправданню. Лише коли Дух Божий через віру починає жити в ній, вона може серйозно змінити афекти чи серце, так що в людині виникає боротьба між плоттю і духом. Дух Божий може подолати зіпсованість первородного гріха і зламати панування афектів, однак лише за допомогою волі. Коли Дух через Слово чинить вплив на людину, вона може або піти за покликанням або відкинути його. Звернення відбувається при спільній дії трьох причин: Слова, Святого Духа і людської волі. Людина не може бути бездіяльною перед закликком благодаті говорячи, що вона сама нічого не може, оскільки вона щонайменше може за підтримки Слова молитися про допомогу Бога. Для філософа цілком зрозуміло, що дія Слова і Духа передує іншому і що воля нічого не може сама по собі, але лише коли вона покликана через Слово і знаходиться під впливом Духа. Однак Меланхтон підкреслював, що людині не можна перебувати в бездіяльності і лише чекати осяянь Духа або натхнення [11].

Бог обирає людину для порятунку і виконує діяння порятунку у відповідності зі Своім рішенням у вічності. Однак це не означає, що Бог також визначив загибель нечестивих, оскільки тоді Бог постане як причина зла, що суперечить сутності Бога. Тому причина того, що один обраний, а інший засуджений, знаходиться в самій людині. Обрані ті, хто вірою приймає милосердя Боже заради Христа.



Покликання звернено до всіх, і якщо людина відкинута, то це означає, що вона відхилила покликання. Тому людина є відповідальною за свою долю: “виправдовує” лише Бог, але лише того, хто сам цього бажає. Меланхтон підкреслював роль правомірної поведінки, корисних справ, однак не як умов спасіння, а як свідчення і виразу віри [16, с. 522].

Швейцарські реформатори, на відміну від Лютера, були більш схильні до гуманістичних ідей. Це знайшло свій прояв у вченні Жана Кальвіна (1509–1564), який, викриваючи невігластво католицького богослов'я, застосовував філософські дефініції з метою захисту віри. Кальвін вважав, що існує жорсткий принцип Божого визначення поведінки людини, за яким все відбувається згідно з провидінням, а отже, ні крадіжка, ні вбивство не чиняться без втручання Божої волі. Втім, зауважував Кальвін, злочинці повинні бути покарані, оскільки при скоєнні злочинів вони, прагнучи задовольнити свої злі бажання, керуються не Божою волею, а власними злими намірами. Воля звичайної людини підпорядкована владі диявола, однак це не означає, що її примусили до цього. Поряд з цим, хто є спокुшений дияволом, вже не здатен відмовитись від виконання його наказів. Тому Бог вимагає дотримуватися того, що встановлено у Його заповідях, хто ж суперечить Його вимогам, той опиняється у владі диявола, а відтак, скеровується на вчинення злочинів. Однак, діючи суспільно небезпечно чи шкідливо, людина все одно служить справедливому порядку, оскільки завдяки безкінечній Божій мудрості “погана зброя застосовується для хорошої справи” [17, с. 331].

У доктрині Кальвіна одне з центральних місць займає вчення про подвійне визначення долі людей Богом: одним — вічне засудження, іншим, обраним — порятунок. Ніякими зусиллями самої людини без милості Божої незбагненну волю Бога змінити не можна. Однак фаталізм Кальвін рішуче відкидає, обґрунтовуючи виняткову активність людини, оскільки той, хто впевнений у обраності, готовий протистояти будь-яким земним випробуванням, знаючи, що знаходиться під захистом Бога [18, с. 673].

Кальвін пропонує вчення про моральний закон, який має потрібну дію: представляє Божу справедливість, показує кожній людині її неправоту та засуджує людину за протиправну поведінку. Людина, котра навчена такому закону, перестає бути надмірно самовпевненою, якою вона є від природи. “Друга дія Закону полягає в тому, щоб жахливими погрозами і страхом покарання відвернути від зла тих, хто здатний робити добро тільки з примусу. Такі люди не роблять зла не тому, що зворушено і схвильовано їхнє серце, але лише тому, що їх немов утримують вуздечкою, що не дає волі їхній жадобі, які вони задовольнили б їх з безмежною розбещеністю. Вони не стають в силу цього кращим і святішим перед Богом. ... Вони були б готові зробити будь-яку ницість і мерзенність, якщо їх не зупиняв би страх перед законом. Не тільки їхнє серце завжди повне злоби — вони смертельно ненавидять Божий Закон, а оскільки його автор — Бог, то вони і Бога ненавидять до відрази. Так ненавидять, що, якщо це було б можливо, вони охоче знищили б Його, бо не в силах винести Того, хто вимагає добра, святості й правди і того, хто мстить тим, хто ображає його велич” [19, с. 679]. Однак ця вимушена праведність поведінки людини, на думку реформатора, необхідна для людського суспільства, про спокій якого піклується Господь, попереджуючи розпад і хаос. Кальвін вважав, що розпад і хаос неодмінно наступили б, якби все було дозволене.

Таким чином, Реформація виникла і розвивалася під гаслами відродження християнства, поверненням до Нового Заповіту та його перших тлумачів, де можна було знайти первинні ідеали християнства. Хоча гуманізм вніс вирішальний внесок у розвиток Реформації, проте між гуманізмом і течіями Реформації існували суперечності, зокрема ставлення до схоластики, Нового Заповіту, освіти та ін.



Протестантизм як нова релігійна течія визнавав загальнохристиянські уявлення про існування Бога, його триєдність, про безсмертя душі, рай і пекло, однак сама ідея Бога зазнала змін. З погляду протестантської ідеології, Бог існує тому, що він потрібен людині, котра в нього вірить. Біблію було проголошено єдиним джерелом віровчення, а її вивчення, тлумачення і використання у щоденній поведінці було визнано обов'язком кожного віруючого. Спільними для віровчення протестантизму стали такі принципи: “виправдання вірою” (М. Лютер), згідно з яким спасіння людини залежить не від обрядів, дотримання свят, пожертвувань на користь церкви, а лише від віри у спокутну жертву Христа; “про абсолютне визначення наперед” (Ж. Кальвін), згідно якого Бог ще до створення світу вирішив питання про спасіння кожної людини, тому не віра і не добрі справи впливають на її долю після смерті. Богообраність людини виявляється в добродесності, побожності, успішній діяльності, покірності тощо; “загальні святості”, згідно з якого кожний християнин, будучи вибраним і хрещеним, отримує посвячення на надприродне спілкування з Богом, право проповідувати і здійснювати богослужіння без посередництва церкви [20].

Слід погодитись, що філософія права епохи Реформації здійснила спробу очистити античну філософію від схоластичних деформацій, зробила більш доступним її істинний зміст, а також відповідно до потреб життя, нового рівня суспільного і наукового розвитку вийшла за її межі, підготувала підґрунтя для філософії права Нового часу та епохи Просвітництва. Таким чином, Реформація стала реакцією на девальвацію однозначності теоцентризму, найважливішою ідеєю якої стала необхідність особистої відповідальності людини перед Богом за свою поведінку. При цьому відкидалась необхідність посередництва церкви. Так було поєднано сильний вплив релігії із гуманізмом Відродження, який відстоював самостійність, винятковість і цінність людини.

#### Список використаних джерел

1. *Петрук, В. М.* Соціокультурні засади легітимації самовизначення соціального суб'єкта [Текст] / В. М. Петрук // Гуманітарний часопис. — 2009. — № 3. — С. 74–78.
2. *Копієвська, О. Р.* Право як культурно-історичний феномен / О. Р. Копієвська // Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв. — 2010. — № 4 [Електронний ресурс] Національна бібліотека України ім. В. І. Вернадського. — Режим доступу : [http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc\\_Gum/Vdakk/2010\\_4/31.pdf](http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/Vdakk/2010_4/31.pdf).
3. *Братасюк, В. М.* Інтелектуальний консенсус епохи і розвиток правового мислення [Текст] / В. М. Братасюк // Проблеми філософії права. — 2003. — Том 1. — С. 116–121.
4. *Володарський, В. М.* Мюнцер Томас [Текст] / В. М. Володарський // Антологія мирової правової думки [в 5 т.] / [руководитель науч. проекта Г. Ю. Семигин]. — М. : Мысль, 1999. — Т. II. Европа : V–XVII вв. — 829 с.
5. *Бондар, І. О.* Філософсько-теологічні вимоги лютеранства [Текст] / І. О. Бондар // Філософія науки: традиції та інновації. — 2009. — № 1. — С. 254–264.
6. *Лютер, М.* О свободі християнина [Текст] / М. Лютер // Антологія мирової правової думки [в 5 т.] / [руководитель науч. проекта Г. Ю. Семигин]. — М. : Мысль, 1999. — Т. II. Европа : V–XVII вв. — 829 с.
7. *Год, Н. В.* Еразм Роттердамський, Мартін Лютер та їх полеміка з питання про свободу волі / Н. В. Год // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. — Запоріжжя : ЗНУ, 2009. — Вип. XXVII. — С. 273–277 [Електронний ресурс] Національна бібліотека України ім. В. І. Вернадського. — Режим доступу : [http://www.nbuv.gov.ua/portal/soc\\_gum/Npifznu/2009\\_27/27/god.pdf](http://www.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/Npifznu/2009_27/27/god.pdf).
8. *Соловьев, Э. Ю.* Прошлое толкует нас [Текст] / Э. Ю. Соловьев. — М. : Политиздат, 1991. — 432 с.
9. *Стецько, Д.* Свобода совісті: можливості філософського розгляду / Д. Стецько // Вісник Національного університету “Львівська політехніка”. — 2007. — № 578 [Електронний ресурс] Національна бібліотека України ім. В. І. Вернадського. — Режим доступу : [http://www.nbuv.gov.ua/portal/natural/Vnulp/Filosofia/2007\\_578/04.pdf](http://www.nbuv.gov.ua/portal/natural/Vnulp/Filosofia/2007_578/04.pdf).





10. Філософія права [Текст] : [навч. посіб.] / О. Г. Данільян, Л. Д. Байрачна, С. І. Максимов та ін. ; [за заг. ред. О. Г. Данільяна]. — К. : Юрінком Інтер, 2002. — 272 с.
11. Хегглунд, В. История теологии. [Электронный ресурс] Библиотека Гумер. — Режим доступа : [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/History\\_Church/hegglund/index.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/History_Church/hegglund/index.php).
12. Уайт, Е. Великая борьба [Электронный ресурс] Откровение. — Режим доступа : <http://www.otkrovenie.de/beta/xml/gc.xml/10>.
13. Жукоцкий, В. Д. Реформация как универсалия культуры: переключки эпох и поколений [Текст] / В. Д. Жукоцкий, З. Р. Жукоцкая // Русская Реформация XX века : [статьи по культурологии советизма]. — М. : Новый хронограф. — 2008. — С. 4–52.
14. Володарський, В. М. Мюнцер Томас [Текст] / В. М. Володарський // Антологія мирової правової думки [в 5 т.] / [руководитель науч. проекта Г. Ю. Семігин]. — М. : Мисль, 1999. — Т. II. Європа : V–XVII вв. — 829 с.
15. Мюнцер, Т. Вынужденная важными причинами Защитительная Речь и Отповедь бездуховной, сладкоживущей плоти виттенбергской, которая обманном путем, уворовав Священное Писание, нанесла достойный скорби ущерб несчастному христианству (1524 г.) [Текст] / Т. Мюнцер // Антологія мирової правової думки [в 5 т.] / [руководитель науч. проекта Г. Ю. Семігин]. — М. : Мисль, 1999. — Т. II. Європа : V–XVII вв. — 829 с.
16. Митрохин, Л. Н. Меланхтон Филип [Текст] / Л. Н. Митрохин // Новая философская энциклопедия : [в 4 т.] / [научно-ред. совет: предс. В. С. Степин, заместители А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семігин]. — М. : Мисль, 2010. — Т. 2. — 634 с.
17. Мельничук, Н. Ю. Категорії “злочин” та “покарання” у співвіднесенні з поняттям “вільної волі” у контексті класичної філософської парадигми [Текст] / Н. Ю. Мельничук // Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. — 2009. — № 3. — С. 326–336.
18. Володарський, В. М. Кальвін Жан [Текст] / В. М. Володарський // Антологія мирової правової думки [в 5 т.] / [руководитель науч. проекта Г. Ю. Семігин]. — М. : Мисль, 1999. — Т. II. Європа : V–XVII вв. — 829 с.
19. Кальвін, Ж. Наставление в христианской вере [Текст] / Ж. Кальвін // Антологія мирової правової думки [в 5 т.] / [руководитель науч. проекта Г. Ю. Семігин]. — М. : Мисль, 1999. — Т. II. Європа : V–XVII вв. — 829 с.
20. Ігнат'єва, О. С. Віросповідна сутність протестантизму як предмет релігієзнавчого дослідження [Текст] / О. С. Ігнат'єва // Вісник Черкаського університету: Науковий журнал. — 2009. — № 154. — С. 110–116 [Електронний ресурс] Національна бібліотека України ім. В. І. Вернадського. — Режим доступа : [http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc\\_Gum/Vchu/N154/N154p110-117.pdf](http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/Vchu/N154/N154p110-117.pdf).

Надійшла до редакції 30.08.2011

**Омельчук О. Н. Развитие представлений о поведении человека в философии права эпохи Реформации**

*Исследуются исторические аспекты представлений о поведении человека в философии права эпохи Реформации. Для этой эпохи определяющим стал протестантизм, который обусловил развитие концепции правового поведения на принципах оправдания верой, согласно которому спасение человека не зависит от обрядов; абсолютного предопределения, согласно которому Бог еще до сотворения мира решил вопрос о спасении каждого человека; избранныости Богом, согласно которому человек должен быть добродетельным, набожными, а его поведение праведным.*

**Ключевые слова:** поведение человека, вера, праведность, добродетель.

**Omelchuk, O. M. The Development of Ideas about Human Behavior in the Philosophy of Law of the Reformation Era**

*The article is about the historical aspects of the human behavior in the philosophy of law of the Renaissance. For this epoch defining a Protestantism which has led the development of concepts and legal behavior based on: justification by faith, according to which human salvation depends not on rituals; absolute determination in advance, according to which God before the creation of the world decided to question the salvation of every person. Chosen by God Human is virtuous, pious, successful in business, and righteous behaviour.*

**Key words:** human behavior, faith, righteousness, goodness.