

УДК 340.12

**РАЗВИТИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ПОВЕДЕНИИ ЧЕЛОВЕКА  
В ФИЛОСОФИИ ПРАВА ЭПОХИ РЕФОРМАЦИИ***канд. юрид. наук, доц. О.Н. ОМЕЛЬЧУК**(Хмельницкий университет управления и права, Украина)*

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

**Введение.** Социокультурная ситуация эпохи Возрождения и Реформации, которая следовала за ней, разрушила традиционные средневековые принципы, которые были мировоззренческой опорой и источником смысла жизни, характеризовалась нарушением замкнутости социальных групп, миграцией из одних сфер деятельности в другие и первоначальным накоплением капитала. Это обусловило необходимость формирования нового типа человека – «социального атома», который создавал бы себя сам, индивидуалиста, который ищет опору и обоснование своего поведения в самом себе. Все большая материализация общественных отношений вызвала кризис ренессансного представления о человеке и его поведении. Следует заметить, что этот процесс проходил под лозунгом усиления религиозности, когда католицизм как религия межличностных отношений сменяется протестантизмом как религией вещных отношений. Поведение человека периода Реформации было обусловлено самооценкой унижения: «не я, но Бог во мне», что предполагало полную зависимость от Творца, который установил человеческую систему общей пользы. Превращение человека в полезную для ближнего «вещь» обосновывалось как богоугодное дело, а теологическая максима «любви к ближнему» изменилась на «службу ближнему» [1, с. 75].

Реформация была знаковым этапом перехода от теологической и корпоративной направленности права к его доктринально-теоретическому пониманию, формированию юридического мировоззрения и первым массовым прорывом в правосознании. Декларируемая реформаторами свобода веры привела к появлению новых принципов интеллектуальной и нравственной свободы человека на новых нравственных и социальных ориентирах. Реформаторы провозглашали новые теологические постулаты, среди которых: личное отношение каждого человека к Богу, возможность индивидуальных поисков веры, священство всех верующих, абсурдность сословного отделения священнослужителей от мирян. Была провозглашена неотчуждаемость прав и свобод человека, которые воспринимались не через призму антично-римской правовой традиции или идеологию «хартий и вольностей», а через антиавторитарное религиозное движение, охватившее Европу в начале XVI века [2].

**Основная часть.** Поведение человека и правовое поведение в частности является предметом изучения философии и философии права с древних времен. Идеи христианского гуманизма и индивидуализма, которые подготовили почву для Реформации, стали основой протестантского учения и вылились в массовое социальное движение, оппозиционное феодализму и католической церкви. Это стало первым публичным проявлением новых общественных тенденций, направленных на политическое и культурное освобождение человека. Протестантизм стал следствием кардинального изменения сложившейся системы идей благодаря прогрессу предыдущей религиозно-философской, нравственной и правовой мысли. Во многом это объясняется и тем, что католическая церковь в XV – XVII века претерпела значительные изменения, из-за которых вступила в противоречие с ранним христианством. Католицизм создал разветвленную структуру, центральной идеей которой стало учение о невозможности спасения человека без помощи церкви. Считалось, что человек не способен достичь спасения собственными усилиями, добрыми делами или безупречным поведением. Поэтому вопреки католицизму, центральным в протестантизме становится принцип *sola fide* – одной верой. Были также поставлены под сомнение претензии церкви на руководящую роль в духовной жизни человека. Протестанты считали, что спасение достигается только верой, а сама вера – только в непосредственном контакте со Всевышним. Таким образом, церковь оказалась лишней в деле спасения, исчезла необходимость посредничества между человеком и Богом. В протестантизме считалось, что добрые дела никогда не заменят веры, поскольку «вера сама по себе является такой мощной, что никакие добрые дела не могут с ней сравниться» [3]. Создание целостной концепции правового поведения, через призму вышеуказанного, требует исследования работ философов Реформации, в частности Мартина Лютера, Ульриха Цвингли, Томаса Мюнцера, Филиппа Меланхтона и Жана Кальвина.

Рационализм, присущий мышлению исследуемой эпохи, означал стремление к господству разума над стихией чувств и имел отчетливое социально-психологическое происхождение. Этические системы эпохи Реформации ориентировали человека на работу над своим внутренним миром, на формирование его единства, борьбу с хаосом аффектов, внесение в сознание дисциплины, самоконтроля, поскольку в них виделись основные причины происходящего. С позиций рационализма было пересмотрено и само представление о вере в Бога, отмечалось, что вера должна быть рационально обоснованной. Эта религиозная по происхождению установка прочно вошла в мышление ученых и воплотилась в принципе: «подвергай все сомнению». Кроме того, протестантская идеология предложила прагматизм как еще одну особенность стиля мышления того времени. Люди эпохи Реформации были инстинктивно уверены в существовании порядка вещей. Мир рассматривался ими, как мир, устроенный по соответствующим правилам, законам, которые необходимо познавать, а также жить и действовать в соответствии с ними [4, с. 119].

В основе учения Мартина Лютера (1483 – 1546) лежит конфликт индивидуального и общественного. С одной стороны, воля государства как выражение ума, с другой – совесть, чувство справедливости, присущее каждому человеку. Однако разум не является абсолютным, поскольку существует совесть как религиозное основание человека, носитель отношений человека с Богом, что существенно влияет на разум. Если совесть находится в состоянии греха, то и разум будет «затемненный, извращенный и убыточный» [5, с. 87], а поведение человека будет социально вредным. Философ боролся за авторитет веры, отстаивая положение о противоречиях Бога и человека и необходимость дистанции между ними, которая проявляется в благочестии и страхе Божиим. Образ человека, как временного существа, покинутого в беспомощном ожидании между двумя пришествиями Христа, провоцировал осознание вины перед Богом. Таким образом, страх перед Богом в совокупности с чувством вины несли спасение и давали защиту от Бога. Лютер вернулся к св. Августину, сохранив ту часть его учения, где говорится о взаимоотношениях души с Богом. Августин отказался от оправдания человека перед Богом одной лишь верой, потому что увидел в нем лишь оправдание для человеческих слабостей. Лютер снова провозгласил этот принцип, поскольку вера должна быть сильна любовью, а католицизм благодаря приданию большого значения внешней религиозности слишком истощил веру [6, с. 257].

Согласно Лютеру, поведение человека должно соответствовать Заповедям Божиим: «Теперь, когда человек выучил заповеди для того, чтобы признать свою беспомощность, и когда он мучается мыслью о том, как же можно выполнить закон, – поскольку закон должен быть выполнен до последней буквы, в противном случае человек обречен на безнадежное проклятие, – теперь, став поистине смиренным и ничтожным в собственных глазах, он не находит в себе ничего, с помощью чего он мог бы быть оправдан и спасен» [7, с. 665].

Философ призывал не толковать Писание так, как заблагорассудится: «бессмысленно, более того, нечестно, зная, что в Писании все представлено в ярком свете, говорить о темноте его содержания из-за неясности некоторых слов», поскольку то, что непонятно в одном месте, разъясняется в другом. Слово Божье необходимо воспринимать сердцем, а не умом, чувствовать его дух, осознавать, что «Бог ничего не предусматривает при необходимости, а знает все и совершает по неизменной, вечной, непогрешимой Своей воле». Божественную волю философ сравнивал с молнией, которая сжигает все индивидуальные свободы христиан, а потому «свобода воли – это наименование Бога». Если гуманисты настаивали, что христианская любовь должна способствовать исправлению человека, его нравственному совершенствованию, то Лютер считал, что всего этого не нужно: «Кто будет стремиться исправить свою жизнь? Я отвечаю: ни один человек. Потому что никто и не сможет. Потому что Богу нет дела до тех самых "исправителей", лишенных духа... Избранники же и благочестивые исправятся через Дух Святой, остальные – погибнут неисправленными». Таким образом, человеку не стоит выяснять смысл божественной воли, ему следует молиться, славить Бога, поскольку он один праведный, мудрый и справедлив к каждому [8].

Мартин Лютер был первым, кто поднял проблему свободы совести, однако в его учении она парадоксально сочеталась с отрицанием свободы воли. Согласно М. Лютеру, человек не может действовать по своей воле, не заглушив в себе совесть, голос Бога. Формула «у человека нет своей воли» равнозначна «на том стою и не могу иначе», то есть выражению независимости от всякого внешнего влияния и давления. Формула «на том стою и не могу иначе» выражает принцип внутренней достоверности, своего рода нравственный императив, которому не может не следовать каждый христианин [9, с. 101]. Принципиальной особенностью его учения было то, что в отличие от средневековой мистики, которая вопрос богопознания рассматривала через экстатическое соединение с Богом, и схоластики, которая ставила акцент на умственном постижении Бога, М. Лютер осознал человека непосредственно причастным к Богу через ту самую способность совести, которая судит, которая и свидетельствует о его богопокинутости. Была провозглашена индивидуализация совести, главным стало не знание о греховной природе человека вообще, а осознание, ощущение собственной греховности, которая возможна только при условии направленности человека на Бога. Лютер призывал всегда с готовностью обострять осознание своего актуального несо-

вершенства и ничтожества. Об этом несовершенстве должен свидетельствовать не внешний авторитет Церкви, а само сознание человека, находящегося в состоянии отчаяния [10].

Поведение человека, согласно М. Лютеру, опосредовано исполнением обязанности перед Богом, которая реализуется в обществе, но не обществом определяется. Общество и государство должны предоставить правовое пространство для реализации такой обязанности, а человек должен добиваться от власти священного и неоспоримого права на действия, предпринимаемые во имя искупления вины перед Богом [11, с. 72]. По мнению философа, существует два вида праведности: внешняя и внутренняя. Первая состоит из внешних дел и приобретается через праведное поведение, ее можно назвать гражданской праведностью, поскольку она рассматривает человека как члена общества и оценивает его поведение как отношение к другим людям (праведное или неправедное). Внутренняя же праведность заключается в чистоте и совершенстве сердца, поэтому ее нельзя найти через внешние дела. Для человека это также невозможно, как сделать себя Богом, поскольку эта праведность является божественной и появляется, только когда дарится по вере в Иисуса Христа. Она предусматривает оценку не перед людьми, но перед судом Божиим. Поскольку человек грешен, она для него недостижима и противоречит всякому пониманию, превосходя все, что можно подумать или совершить человеческими силами. Она заключается в том, что Бог делает грешника праведным ради Христа, она приобретается Его страданиями и смертью, ставится человеку по вере, без его собственных заслуг или достоинств. Такая праведность находится лишь тогда, когда человек смиряется перед Богом и признает, что он грешен, а также взывает к милосердию и благодати Божией. Тогда человек приписывает себе только грех, ложь, безумие, нечестие, погибель перед Богом, а Богу – всяческое благо. В этой вере и молитве его сердце становится единым с Божьей праведностью и добродетелью. Христос становится его оправданием, освящением и искуплением. Это внутренняя праведность, представленная в соответствии со словами апостола Павла: «Мы признаем, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона» [12].

В учении реформаторов об оправдании верой также принимается переосмысление самого понятия веры, которое теперь отличается от принятого в схоластике. Поэтому «легко понять, в каком источнике вера черпает столь великую силу и почему доброе дело или все добрые дела вместе не могут соперничать с ней... Точно так же, как расплавленное железо пылает, как огонь, потому что огонь соединен с ним, так и Слово передает свои качества души. Понятно тогда, что христианин имеет все, что ему необходимо в вере, и не нуждается ни в каких делах, чтобы оправдать себя, и если ему не нужны дела, то он не нуждается и в законе, а если он не нуждается в законе, то, конечно, он свободен от закона. Поистине «закон положен не для праведника» (1 Тим. 1, 9). Это [и есть] та самая христианская свобода – наша вера, которая действует не для того, чтобы побудить нас жить праздно или ложно, но делает закон и дела ненужными для праведности и спасения любого человека» [7, с. 665].

Лютеранское представление о свободе совести можно определить следующим образом: право верить по совести – это право на весь образ жизни, которое диктуется верой и выбирается в соответствии с ней. Следует согласиться, что философско-правовую концепцию М. Лютера в целом можно охарактеризовать следующими положениями: свобода веры по совести является универсальным и равным правом всех; правовой защиты заслуживает не только вера, но и ее предпосылки; свобода совести предполагает свободу слова, прессы и собраний; права должны реализовываться в неповиновении государственной власти относительно ограничений свободы совести; правового обеспечения заслуживает лишь духовное, плотское же остается на милостивое усмотрение власти. В требовании того, что не нужно ничего, кроме слова Божьего, выражена антипатия к рациональному. Это обусловило отношение Лютера к философии, поскольку слово и разум, теология и философия должны не смешиваться, а ясно различаться. Философ отвергает учение Аристотеля, поскольку оно отвлекает от истинной христианской веры, без которой невозможна счастливая общественная жизнь, нормальное функционирование государства [11, с. 72] и правомерное поведение человека.

Ульрих Цвингли (1484 – 1531) продолжил идеи Мартина Лютера, однако был более рационалистическим и последовательным, настаивая на том, что каждое положение вероучения должно быть обосновано соответствующим библейским текстом. «Священное Писание, – говорил Цвингли, – дал нам Господь, а не человек, и Тот, Который просвещает всех, поможет тебе понять все, что от Него исходит. Слово Божие ... не может ошибаться, оно открывает себя людям, освящает душу всей полнотой спасения и благодати, утешает ее в Господе и смиряет ее, так что, забывая о себе, душа обращается к Богу». Жизнь Цвингли подтвердила истинность этих слов. Впоследствии он писал: «Когда я полностью посвятил себя изучению Священного Писания, философия и схоластика, усвоенные мною раньше, все время сбивали меня с толку. Наконец я сказал: "Ты сам должен оставить всю эту ложь и самостоятельно вникать в смысл Божьих слов, руководствуясь только Его простым Писанием". Я начал умолять Господа послать мне Свой мир, и с тех пор мне уже стало легче понимать Священное Писание» [13].

Цвингли поддержал учение Августина о первородном грехе, однако отклонил представление об унаследованной вине. По мнению философа, вина появляется только при нарушении Закона, вследствие противоправного поведения человека, но она не присуща унаследованному состоянию испорченности. Другая определяющая его идея заключалась в том, что некоторые образованные язычники с помощью своего разума могут достичь спасительного знания и так же, как христиане, могут найти блаженство. Основопологающим для богословия Цвингли было метафизическое противопоставление духа и материи. По мнению философа, дух отделен от материального и внешнего и не может быть сопричастен ему, поэтому проводилось строгое различие между божественным и человеческим во Христе и считалось, что вера обращается только к Его божественной природе. Слово также не имеет большого значения, поскольку вера пробуждается не через внешнее слово, а через непосредственное действие Бога или Духа [12].

Изучая Священное Писание, Цвингли глубоко начал постигать истину, заключенную в нем, главными темами его размышлений было грехопадение человека и искупление. «В Адаме, – говорил он, – мы все умираем под тяжестью своих грехов, обречены на вырождение и осуждение. Христос ... приобрел для нас вечное искупление... Его страдания ... – это вечная жертва, принесенная ради исцеления души и удовлетворяющая Божественное правосудие в отношении всех, кто с твердой и непоколебимой верой надеется на нее». Вместе с тем Цвингли подчеркивал, что благодать Божия не дает людям свободы грешить, действовать противоправно: «Где есть вера в Бога, там есть и Бог; где есть Бог, там есть и горячее желание делать добрые дела» [13].

Ключевой фигурой перехода от фанатичной религиозности Лютера к здоровому равновесию культурных видов и форм стал Томас Мюнцер (1490 – 1525), который, распознав действительный потенциал Реформации для всей культуры и всего общества, обозначил совершенно новую перспективу социально-культурной эволюции, связанную с сознательной преобразовательной деятельностью человека, как истинно Христовое дело. Поэтому «истинная вера» у Мюнцера служит лишь подготовкой на пути к «истинному разуму», а «божественная истина» образует по сути лишь высшую степень человеческой и земной. Если первые импульсы протестантизма вытекают из противопоставления библейского текста «священным пересказам», то Мюнцер решился противопоставить библейскому авторитету разумное начало. Таким началом стал Святой дух, который действует через человека и не отличается от человеческого разума, который философ считал «самым чистым и непосредственным источником истины для человечества» [14, с. 42]. Смысл религии признавался не в ней самой, а в пробуждении в человеке разумности, личностного начала, человеческого достоинства, создании позитивных, социально и лично полезных моделей поведения. Поэтому человек нуждается в религии как в ходунках, пока не научится ходить самостоятельно, то есть не начнет самостоятельно управлять собственным поведением.

Мюнцер развил спиритуалистическое учение о «внутреннем голосе» в человеке, Божественном откровении, которое дает избранным, которые прошли крест страданий, «испытанным в вере», возможность постичь истинный смысл Писания и событий, происходящих в мире. Эти представления сочетались с разоблачениями власти «безбожных тиранов» – гонителей Реформации, с резкой критикой господ, попов, монахов, нового духовенства во главе с Лютером. Мюнцер предсказывал приближение божьего суда и перехода верховной власти, «меча», от правителей ко всей христианской общине, простому народу. Философ требовал радикального преобразования существующих порядков, опираясь на народ, защиту социальной справедливости на евангельской основе, признание верховной власти за обществом, обоснования права на сопротивление тиранам, которые ущемляют свободу реформационной проповеди [15, с. 670]. Причинами противоправного поведения Мюнцер считал абсолютизацию власти и сосредоточение собственности в руках феодалов: «Смотри же: корень взяточничества, воровства и разбоя – это наши господа и князья. Любое творение божие они прибирают к рукам. Рыба в воде, птица в воздухе, трава на полях – все должно принадлежать им. А потом они позволяют распространять среди бедняков заповедь Божию и говорят: «Господь повелел – не укради». Но по отношению к ним самим она не действует, они угнетают всех – бедного земледельца и ремесленника, всех обирают, со всех сдирают шкуру. Если кто-нибудь только руку протянет за самой малостью, его ждет повешение. Господа сами поступают так, что бедный человек становится их врагом. Они не желают устранить причины возмущения» [18, с. 671].

Филипп Меланхтон (1497 – 1560) заложил основу для соединения теологии и научного образования, высоко ценил образованность гуманистов и считал, что она необходима для богословия. Для Меланхтона был характерен антропологический подход: относительно внешних воздействий человек имеет определенную свободу, поскольку воля может управлять его поведением. Но Закон Божий смотрит не на внешние движения, а на движения сердца – аффекты, которые не подчиняются руководству воли. Поэтому в отношении аффектов человек не свободен, поскольку он не может повлиять на собственное сердце. Сильный аффект, например, ненависть, можно изменить только с помощью нового более сильного аффекта. В этом заключается причина полной несвободы человека в духовной сфере. «Христианин

знает, что ничто не подчиняется ему меньше, чем его собственное сердце». В этом также причина того, что сам человек не может содействовать своему оправданию. Только когда Дух Божий через веру начинает жить в нем, он может серьезно изменить аффекты или сердце, так что в человеке возникает борьба между плотью и духом. Дух Божий может преодолеть испорченность первородного греха и сломить господство аффектов, но только с помощью воли. Когда Дух через Слово оказывает влияние на человека, он может либо пойти по призванию, либо отвергнуть его. Обращение происходит при совместном действии трех причин: Слова, Святого Духа и человеческой воли. Человек не может быть бездейственным перед призывом благодати, говоря, что он сам ничего не может, поскольку он может, как минимум, при поддержке Слова молиться о помощи Бога. Для философа вполне понятно, что действие Слова и Духа предшествует иному и что воля ничего не может сама по себе, но только когда она призвана через Слово и находится под влиянием Духа. Однако Меланхтон подчеркивал, что человеку нельзя находиться в бездействии и лишь ждать озарений Духа или вдохновения [12].

Бог выбирает человека для спасения и выполняет действия спасения в соответствии со Своим решением в вечности. Однако это не означает, что Бог также определил погибель нечестивых, поскольку тогда Бог предстанет как причина зла, что противоречит сущности Бога. Поэтому причина того, что один избранный, а другой осужденный, находится в самом человеке. Выбраны те, кто верой принимает милосердие Божие ради Христа. Призыв обращен ко всем, и если человек отвергнут, то это означает, что он отклонил призыв. Поэтому человек является ответственным за свою судьбу: «оправдывает» лишь Бог, но лишь того, кто сам этого желает. Меланхтон подчеркивал роль правомерного поведения, полезных дел, но не как условий спасения, а как свидетельство и выражение веры [17, с. 522].

Швейцарские реформаторы, в отличие от Лютера, были более склонными к гуманистическим идеям. Это нашло свое проявление в учении Жана Кальвина (1509 – 1564), который, обличая невежество католического богословия, применял философские дефиниции для защиты веры. Кальвин считал, что существует жесткий принцип Божьего определения поведения человека, согласно которому все происходит согласно с провидением, а значит ни воровство, ни убийство не делаются без вмешательства божественной воли. Впрочем, замечал Кальвин, преступники должны быть наказаны, поскольку при совершении преступлений они, стремясь удовлетворить свои злые желания, руководствуются не волей Божьей, а собственными злыми намерениями. Воля обычного человека подчинена власти дьявола, однако это не означает, что его принудили к этому. Наряду с этим, тот, кто искушен дьяволом, уже не способен отказаться от выполнения его приказов. Поэтому Бог требует придерживаться того, что установлено в заповедях, а тот, кто противоречит Его требованиям, оказывается во власти дьявола, а затем направляется на совершение преступлений. Однако, действуя общественно опасно или вредно, человек все равно служит справедливому порядку, поскольку благодаря бесконечной Божьей мудрости «плохое оружие применяется для хорошего дела» [19, с. 331].

В доктрине Кальвина одно из центральных мест занимает учение о двойном определении судьбы людей Богом: одним – вечное осуждение, другим, избранным – спасение. Никакими усилиями самого человека, без милости Божией, непостижимую волю Бога изменить нельзя. Однако фатализм Кальвин решительно отвергает, обосновывая исключительную активность человека, поскольку тот, кто уверен в избранности, готов противостоять любым земным испытаниям, зная, что находится под защитой Бога [19, с. 673].

Кальвин предлагает учение о нравственном законе, который имеет тройное действие: представляет Божью справедливость, показывает каждому человеку его неправоту и осуждает человека за противоправное поведение. Человек, который обучен такому закону, перестает быть чрезмерно самоуверенным, каким он есть от природы. «Второе действие Закона заключается в том, чтобы ужасными угрозами и страхом наказания отвратить от зла тех, кто способен делать добро только по принуждению. Такие люди не делают зла не потому, что трепетно и взволнованно их сердце, но лишь потому, что их словно удерживают уздечкой, что не дает воли их страстям, которые иначе они бы удовлетворили с безграничной распушенностью. Они не становятся в силу этого лучше и святее перед Богом. ...Они были бы готовы сделать любую низость и мерзость, если бы их не останавливал страх перед законом. Не только их сердце всегда полно злобы – они смертельно ненавидят Закон Божий, а поскольку его автор – Бог, то они и Бога ненавидят до отвращения. Так ненавидят, что, если бы это было возможно, они охотно бы уничтожили Его, ибо не в силах вынести Того, кто требует добра, святости и правды и того, кто мстит тем, кто оскорбляет его величие» [20, с. 679]. Однако эта вынужденная праведность поведения человека, по мнению реформатора, необходима для человеческого общества, о покое которого заботится Господь, предупреждая распад и хаос. Кальвин считал, что распад и хаос непременно бы наступили, если бы все было разрешено.

**Заключение.** Реформация возникла и развивалась под лозунгами возрождения христианства, возвращения к Новому Завету и его первым толкователям, где можно было найти первичные идеалы христианства. Гуманизм внес решающий вклад в развитие Реформации, однако между гуманизмом и тече-

ниями Реформации существовали противоречия, в частности отношение к схоластике, Новому Завету, образованию и др. Протестантизм как новое религиозное течение признавал общехристианские представления о существовании Бога, его триединстве, о бессмертии души, рае и аде, однако сама идея Бога претерпела изменения. С точки зрения протестантской идеологии, Бог существует потому, что он нужен человеку, который в него верит. Библия была провозглашена единственным источником вероучения, а ее изучение, толкование и применение в ежедневном поведении было признано обязанностью каждого верующего. Общими для вероучения протестантизма стали принципы: «оправдание верой» (М. Лютер), согласно которому спасение человека зависит не от обрядов, соблюдения праздников, пожертвований в пользу церкви, а лишь от веры в искупительную жертву Христа; «об абсолютном определении заранее» (Ж. Кальвин), согласно которому Бог еще до сотворения мира решил вопрос о спасении каждого человека, поэтому вера, добрые дела влияют на его судьбу после смерти. Богоизбранность человека проявляется в добродетели, набожности, успешной деятельности, покорности и т.д.; «всеобщего священства», согласно которому каждый христианин, будучи избранным и крещеным, получает посвящение в сверхъестественное общение с богом, право проповедовать и совершать богослужения без посредничества церкви [3].

Следует согласиться, что философия права эпохи Реформации осуществила попытку очистить античную философию от схоластических деформаций, сделала более доступным ее истинный смысл, а также в соответствии с потребностями жизни, нового уровня общественного и научного развития, вышла за ее пределы, подготовила основу для философии права Нового времени и эпохи Просвещения [11].

Таким образом, Реформация стала реакцией на девальвацию однозначности теоцентризма, важнейшей идеей которой стала необходимость личной ответственности человека перед Богом за свое поведение. При этом отбрасывалась необходимость посредничества церкви. Так соединяются сильное влияние религии с гуманизмом Возрождения, который отстаивал самостоятельность, исключительность и ценность человека.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Петрук, В.М. Соціокультурні засади легітимації самовизначення соціального суб'єкта / В.М. Петрук // Гуманітарний часопис. – 2009. – № 3. – С. 74 – 78.
2. Копієвська, О.Р. Право як культурно-історичний феномен / О.Р. Копієвська [Електронний ресурс]. – 2012. – Режим доступа: [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). – Дата доступа: 26.08.2012.
3. Ігнат'єва, О.С. Віросповідна сутність протестантизму як предмет релігієзнавчого дослідження / О.С. Ігнат'єва [Електронний ресурс]. – 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). – Дата доступа: 26.08.2012.
4. Братасюк, В.М. Інтелектуальний консенсус епохи і розвиток правового мислення / В.М. Братасюк // Проблеми філософії права. – 2003. – Т. 1. – С. 116 – 121.
5. Капицын, В.М. Права человека и механизмы их защиты: учеб. пособие / В.М. Капицын. – М.: ИКФ «ЭКМОС», 2003. – 288 с.
6. Бондар, І.О. Філософсько-теологічні вимоги лютеранства / І.О. Бондар // Філософія науки: традиції та інновації. – 2009. – № 1. – С. 254 – 264.
7. Лютер, М. О свободѣ христіянина / М. Лютер // Антологія мирової правової мислі: в 5-ти т.; Нац. обществ.-науч. фонд; рук. науч. проекта Г.Ю. Семигін. – М.: Мысль, 1999. – Т. II: Европа: V – XVII вв. – 829 с.
8. Год, Н.В. Еразм Ротердамський, Мартін Лютер та їх полеміка з питання про свободу волі / Н.В. Год // Наукові праці іст. фак. Запорізького нац. ун-ту [Електронний ресурс]. – 2009. – Вип. XXVII. – Режим доступа: [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). – Дата доступа: 26.08.2012.
9. Соловьев, Э.Ю. Прошлое толкует нас / Э.Ю. Соловьев. – М.: Политиздат, 1991. – 432 с.
10. Стецько, Д. Свобода совісті: можливості філософського розгляду / Д. Стецько [Електронний ресурс]. – 2007. – Режим доступа: [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). – Дата доступа: 26.08.2012.
11. Філософія права: навч. посібник / О.Г. Даніліян [та ін.]; за заг. ред. О.Г. Даніліяна. – К.: Юрінком Інтер, 2002. – 272 с.
12. Хегглунд, Б. История теологии / Б. Хегглунд // Библиотека Гумер – история Церкви [Електронний ресурс]. – Режим доступа: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/History\\_Church/hegglund/index.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/History_Church/hegglund/index.php). – Дата доступа: 26.08.2012.

13. Уайт, Е. Великая борьба / Е. Уайт [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.otkrovenie.de/beta/xml/gc.xml/10>. – Дата доступа: 26.08.2012.
14. Жукоцкий, В.Д. Реформация как универсалия культуры: переключки эпох и поколений / В.Д. Жукоцкий, З.Р. Жукоцкая // Русская Реформация XX века: ст. по культурософии советизма. – М.: Новый хронограф. – 2008. – С. 4 – 52
15. Володарский, В.М. Мюнцер Томас / В.М. Володарский // Антология мировой правовой мысли: в 5-ти т.; Нац. обществ.-науч. фонд; рук. науч. проекта Г.Ю. Семигин. – М.: Мысль, 1999. – Т. II: Европа: V – XVII вв. – 829 с.
16. Мюнцер, Т. Вынужденная важными причинами Защитительная Речь и Отповедь бездуховной, сладкоживущей плоти виттенбергской, которая обманым путем, уворовав Священное Писание, нанесла достойный скорби ущерб несчастному христианству (1524 г.) / Т. Мюнцер // Антология мировой правовой мысли: в 5-ти т. / Нац. обществ.-науч. фонд; рук. науч. проекта Г.Ю. Семигин. – М.: Мысль, 1999. – Т. II: Европа: V – XVII вв. – 829 с.
17. Митрохин, Л.Н. Меланхтон Филип / Л.Н. Митрохин // Новая философская энциклопедия: в 4 т.; Ин-т философии РАН, Нац. общ.-науч. фонд; науч.-ред. совет: предс. В.С. Степин, зам. А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семиин. – М.: Мысль, 2010. – Т. 2. – 634 с.
18. Мельничук, Н.Ю. Категорії «злочин» та «покарання» у співвіднесенні з поняттям «вільної волі» у контексті класичної філософської парадигми / Н.Ю. Мельничук // Науковий вісник Львівського держ. ун-ту внутрішніх справ. – 2009. – № 3. – С. 326 – 336.
19. Володарский, В.М. Кальвин Жан / В.М. Володарский // Антология мировой правовой мысли: в 5 т.; Нац. обществ.-науч. фонд; рук. науч. проекта Г.Ю. Семигин. – М.: Мысль, 1999. – Т. II: Европа: V – XVII вв. – 829 с.
20. Кальвин, Ж. Наставление в христианской вере / Ж. Кальвин // Антология мировой правовой мысли: в 5 т.; Нац. обществ.-науч. фонд; рук. науч. проекта Г.Ю. Семигин. – М.: Мысль, 1999. – Т. II: Европа: V – XVII вв. – 829 с.

Поступила 03.09.2012

#### THE DEVELOPMENT OF IDEAS ABOUT HUMAN BEHAVIOR IN THE LEGAL PHILOSOPHY OF THE REFORMATION

*O. OMELCHUK*

*The article deals with the historical aspects of views on the human behavior in the legal philosophy of the Reformation. The Protestantism became the determining factor for this epoch and caused the development of the concept of legal behaviour based on the following principles: justification by faith, according to which human salvation does not depend on rituals; the absolute predestination which means that before the creation of the world God has already solved the question of each person's salvation; the selectness by God, according to which a person should be virtuous, devout and his or her behaviour should be righteous.*