

Міністерство освіти і науки України
Тернопільський національний педагогічний університет імені
Володимира Гнатюка

Історичний факультет
Кафедра філософії та суспільних наук

Кваліфікаційна робота
Вчення про державу і право у працях лідерів протестантських рухів
періоду Реформації
(I половина XVI ст.)

Спеціальність: **014.03 Середня освіта (Історія та громадянська освіта)**
Освітньо-професійна програма “**Середня освіта (Історія)**”

здобувачки другого
(магістерського) рівня
вищої освіти
Осадців Ольги Іванівни

НАУКОВИЙ КЕРІВНИК:
кандидат історичних наук, доцент
Древницький Юрій Романович

РЕЦЕНЗЕНТ:
кандидат історичних наук, доцент
Прийдун Степан Васильович

Робота захищена з оцінкою:
Національна шкала: _____
Кількість балів: _____
Оцінка ECTS: _____

Тернопіль, 2025

АНОТАЦІЯ

Осадців О. І. Вчення про державу і право у працях лідерів протестантських рухів періоду Реформації (І половина XVI ст.): Кваліфікаційна робота на здобуття освітнього ступеня “Магістр”. Тернопіль: ТНПУ, 2025. 64 с.

Магістерська робота присвячена дослідженню політичних та державно-правових концепцій лідерів протестанських рухів I половини XVI ст. У межах дослідження проаналізовано ідейно-ціннісні передумови Реформації. Особлива увага приділена аналізу вчення про державу і право німецьких, французьких та швейцарських реформаторів, а також практичному досвіді імплементації цих ідей та їхній вплив на зародження політичного плюралізму та секуляризації політики.

Ключові слова: Реформація, держава, право, секуляризація, католицька церква, влада.

ABSTRACT

Osadtsiv O. I. The Doctrine of the State and Law in the Works of Protestant Movement Leaders of the Reformation Period (First Half of the 16th Century): Qualification work for obtaining the educational degree “Master”. Ternopil: TNPU, 2025. 64 p.

The master’s thesis is devoted to the study of political and state-legal concepts of the leaders of Protestant movements of the first half of the 16th century. The study analyzes the ideological and value-based prerequisites of the Reformation. Particular attention is paid to the analysis of the doctrine of the state and law of German, French and Swiss reformers, as well as the practical experience of implementing these ideas and their impact on the emergence of political pluralism and the secularization of politics.

Keywords: Reformation, state, law, secularization, Catholic Church, power.

ЗМІСТ

ВСТУП	4
Розділ 1. ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА, МЕТОДОЛОГІЯ І МЕТОДИ ДОСЛІДЖЕННЯ	8
1.1. Стан наукової розробки проблеми.....	8
1.2. Джерельна база.....	13
1.3. Теоретико-методологічні основи дослідження.....	16
РОЗДІЛ 2. ІДЕЙНО-ЦІННІСНІ ПЕРЕДУМОВИ РЕФОРМАЦІЇ	20
РОЗДІЛ 3. ДЕРЖАВНО-ПРАВОВІ ІДЕЇ НІМЕЦЬКОЇ РЕФОРМАЦІЇ	33
3. 1. Погляди на державу і право Мартіна Лютера.....	33
3. 2. “Ідеальна держава” Томаса Мюнцера.....	38
3.3. Право на збройний опір і повстання Ф. Меланхтона.....	41
РОЗДІЛ 4. ДЕРЖАВА І ПРАВО У ДОКТРИНАХ ЦВІНГЛІАНСТВА ТА КАЛЬВІНІЗМУ	46
4.1. Особливості державно-політичного устрою “республіки” Ульріха Цвінглі....	46
4.2. Вчення про державу і права Жана Кальвіна.....	50
ВИСНОВКИ	56
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	59

ВСТУП

Актуальність проблеми дослідження. Зростання популярності популістських сил та посилення авторитарних тенденцій у навіть у європейських державах стали справжнім викликом для традиційного відповідального й демократичного врядування, яке базується на толеруванні і захисті політичного плюралізму. У 20-х рр. ХХІ ст. увесь колективний Захід постав перед серйозною загрозою не лише втрати свого культурного, економічного й політичного панування у світі, але й збереження єдності всередині євроатлантичної спільноти. Очевидно, що непередбачуваність політики Д. Трампа та посилення фрагментації всередині ЄС у поєднанні із повномасштабною агресією РФ проти України вимагають переосмислення цих викликів шляхом аналізу імперативів, які сформували унікальність колективного Заходу та його домінування у світі.

У цьому контексті одним із найважливіших здобутків західної моделі врядування стало зародження і розвиток політичного плюралізму, який став результатом секуляризаційних процесів у ХVІ ст. Саме подолання монополії католицької церкви на монополію влади у Європі стало можливим завдяки співпадінню інтересів освіченого бюргерства, прогресивної наукової спільноти та зацікавлених у зміцненні світської влади правителів. Реформація стала одним із найважливіших процесів не лише в історії Європи, але й світу, адже її наслідки й ключові здобутки згодом були апробовані майже на усіх континентах.

Очевидно, що головним об'єктом Реформації була церква, а відтак релігія, канони і обряди, але оскільки католицька церква від падіння Рима 476 р. реалізовувала модель папоцезаризму, суть якої полягала у домінуванні духовної влади над світською, то реформаційні ідеї не могли не зачіпати питання держави, влади і права. Нерозділеність політики і релігії змушували провідних діячів Реформації у своїх працях пропонувати зміни не лише у підходах до трактування Святого Письма, адміністрування церковних справ, але й політичного врядування, а відтак і права.

Саме лідери протестантських рухів I половини XVI ст. у своїх працях обґрунтовували необхідність обмеження влади монарха, легітимність якого забезпечувалась помазанням папою Римським, а не ефективним врядуванням. Виходячи із специфіки та теологічного обґрунтування такі обмеження були досить різноманітними від конституційної монархії до скасування держави як форми політичної організації суспільства. Незважаючи на відмінність усіх цих підходів, більшість лідерів Реформації виступали за політичний плюралізм у питаннях держави і права.

Аналіз поглядів лідерів протестантських рухів I половини XVI ст. дозволить не лише істотно розширити наслідки Реформації, які дуже часто сприймаються лише в контексті релігії і церкви, але й простежити як процеси секуляризації політики сприяли утвердженню політичного плюралізму, а відтак і становленню основ відповідального і підзвітного врядування, що й стало одним із ключових чинників домінування Заходу.

Таким чином, актуальність тематики дослідження є досить вагомою у сучасних реаліях кризи західної моделі державного врядування та політичного плюралізму в цілому.

Метою магістерської роботи є визначення характерних рис та складових понять вчення про державу і право лідерів протестантських рухів I половини XVI ст.

Досягнення цієї мети передбачає розв'язання таких **завдань**:

➤ з'ясувати стан наукової розробки та традиції дослідження вчення про державу і право лідерів Реформації в історіографії та проаналізувати джерельну базу проблеми дослідження.

➤ визначити ідейно-ціннісні передумови Реформації;

➤ розкрити суть та зміст державно-правових ідей Реформації у Священній Римській імперії;

➤ охарактеризувати поняття та роль держави і права у доктринах цвінгліанства та кальвінізму.

Об'єктом дослідження є творча спадщина лідерів протестантських рухів епохи Реформації (I половина XVI ст.).

Предмет дослідження – ідеї та вчення М. Лютера, Т. Мюнцера, Ф. Меланхтона, У. Цвінглі та Ж. Кальвіна про державу і право як вияв інтелектуальних і духовних імперативів секуляризації політики та державного врядування.

Хронологічні рамки дослідження охоплюють I половину XVI ст., нижньою хронологічною межею є **1571 р.** – виступ М. Лютера проти практики торгівлі індульгенціями, а верхня – 1564 р. – смерть провідника другої хвилі Реформації Жана Кальвіна.

Територіальні межі охоплюють Священну Римську імперію, Швейцарську конфедерацію та Французьке королівство у кордонах I половини XVI ст.

Методологічна дослідження ґрунтується на фундаментальних принципах об'єктивності та історизму, що забезпечує наукову неупередженість та контекстуалізацію аналізу. Для досягнення поставленої мети використовується комплекс загальнонаукових методів (включаючи аналіз, синтез, порівняння, узагальнення, індукцію, дедукцію, абстрагування та конкретизацію), а також спеціально-історичні методи (зокрема історико-хронологічний, порівняльний, системно-структурний і типологічний). Завдяки застосуванню системного та міждисциплінарного підходу ця багатоаспектна методологія забезпечує всебічну наукову інтерпретацію та комплексний аналіз напряму еволюції українсько-американських відносин у досліджуваний період, розкриваючи динаміку та структурні чинники їхнього розвитку.

Наукова новизна магістерської роботи полягає у комплексному та оригінальному аналізі вчення про державу і право, сформованого ключовими лідерами протестантських рухів епохи Реформації. Це виражається здійсненій цілісній реконструкції та порівнянні політико-правових доктрин реформаторів, що дало змогу уточнити їхній внесок у становлення таких сучасних концепцій, як правова держава, громадянське суспільство та право на опір, а також

актуалізувати зв'язок релігійної свободи та політичної влади, поглиблюючи розуміння історико-правових коренів індивідуальних прав і свобод та демократичного врядування.

Практичне значення кваліфікаційної роботи полягає у вагомій інформаційній та методологічній цінності його результатів. Отримані висновки та узагальнення щодо вчення про державу і право лідерів протестантських рухів періоду Реформації (перша половина XVI ст.) становлять наукову основу для подальшого поглибленого вивчення цієї історико-правової проблематики. Крім того, матеріали дослідження можуть бути безпосередньо інкорпоровані у навчально-методичну діяльність закладів освіти, слугуючи цінною джерельною базою для підготовки лекційних курсів з історії політичних і правових вчень, а також бути використані здобувачами освіти при написанні рефератів, наукових статей та кваліфікаційних робіт, тематично дотичних до формування державно-правових поглядів епохи Реформації.

Структура роботи. Кваліфікаційна робота складається з переліку умовних позначень, вступу, трьох розділів, висновків та списку використаних джерел (58 позиції). Загальний обсяг роботи складає 64 сторінок.

Розділ 1. ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА, МЕТОДОЛОГІЯ І МЕТОДИ ДОСЛІДЖЕННЯ.

1.1. Стан наукової розробки проблеми.

Важливість наслідків Реформації, її епохальність та значення для історії Європи зумовили великий інтерес до її наукового осмислення в історичній науці. В історичних студіях XIX – початку XX століття було концептуалізовано епохальне (трансформаційне) значення Реформації. Переломний характер цієї доби був вперше ґрунтовно обґрунтований у класичних працях видатного німецького історика Леопольда фон Ранке. Його науковий доробок сформував історіографічну традицію лютерансько-консервативного напрямку в німецькій академічній науці, заклавши основи для подальшого вивчення Реформації як ключового етапу європейської історії. Леопольд фон Ранке чітко хронологічно окреслює період Реформації межами 1517–1555 рр.: від моменту публічного виступу Мартіна Лютера з “95 тезами” до укладення Аугсбурзького миру [4].

Завершення Другої світової війни стало важливим рубежем у розвитку німецької історичної науки, спричинивши трансформацію історіографічних парадигм. Починаючи із середини XX століття, поряд із традиційними напрямами, активно формувалися нові дослідницькі концепції. Зокрема, представники різних течій історичної думки – від вчених, які дотримувалися протестантсько-теологічних позицій, до прибічників марксизму – концептуально переосмислили Реформацію, акцентуючи увагу на її революційному характері. Важливо підкреслити, що при цьому інтерпретації самого поняття “революція” у межах цих різних наукових шкіл були принципово відмінними та відображали їхні світоглядні та методологічні засади.

На противагу марксистській концепції ранньобуржуазної революції, що домінувала в історіографії СРСР та НДР, у ФРН другої половини XX століття

набула поширення теорія континуїтету середньовічної традиції в епоху Реформації.

Цей підхід, ґрунтовно обґрунтований зокрема Берндом Меллером, полягав у тому, що витoki Реформації розглядаються не як індивідуальний розрив, а як закономірний наслідок та продовження численних соціально-релігійних конфліктів пізнього Середньовіччя (конфлікти між мирянами та кліриками).

У концепції Меллера, реформаторське вчення Мартіна Лютера не було наслідком радикального індивідуального протесту, а еволюційно виросло з накопиченої середньовічної релігійності та побожності. Таким чином, Реформація трактується як реалізація процесів, які готувалися різними соціальними, релігійними та політичними силами протягом попередніх десятиліть. У ній перетнулися задуми церковної *reformatio*, загальноімперські “реформації”, а також політичні та соціальні претензії імператора, князів, лицарів, бюргерів і нижчих верств населення. Для позначення цього генетичного зв’язку та накопичення передумов у сучасній науковій літературі часто використовується термін “Передреформація” [30, с. 87].

Низка сучасних науковців відходить від визначення Реформації як виключно революційного явища, натомість інтерпретуючи її події як необхідний складник тривалого процесу трансформації суспільних та релігійних структур. Зокрема, Т. Кауфманн зосереджується на вивченні ранньої Реформації, аналізуючи її континуїтет і дисконтинуїтет з пізнім Середньовіччям. Цю позицію підтримує Ф. Леппін, наголошуючи, що вчення Лютера та рання Реформація були логічним продовженням середньовічного прагнення віруючих до внутрішньої віри та персональної побожності, яке в той час вступило у гострий конфлікт з офіційною, формалізованою церковністю, що й визначило вектор подальших змін [19, с. 129–130].

Історіографічні дискусії щодо єдності чи множинності напрямів реформаційного руху, які були ініційовані концепціями “народної”, “громадської” та “князівської” Реформації, слугують критерієм для виявлення розбіжностей у сучасних наукових оцінках цього періоду. Ці концептуальні

суперечки підготували методологічний ґрунт для більш глибокого дослідження реформаційного руху та його віддалених наслідків, зокрема, забезпечивши теоретичну базу для вивчення феномена лютеранської конфесіоналізації – процесу формування та інституційного оформлення конфесійних ідентичностей, які вплинули на державотворчі процеси та соціальну дисципліну [24, с. 181–182].

Важливі аспекти зародження вчення про державу і право епохи Реформації висвітлені у працях дослідників, які вивчали біографію Мартіна Лютера. Мартін Брехт у своєму дослідженні створює широку панораму німецької Реформації, застосовуючи проблемно-хронологічний принцип, що дає змогу системно пов'язати діяльність Мартіна Лютера на різних етапах його життя з еволюцією реформаційного руху. Цей підхід дозволяє детально висвітлити ключові аспекти конфесіоналізації в Саксонії, зокрема інституційне оформлення територіальної євангелічної церковної організації, регламентацію відносин реформатора з курфюршеською владою та встановлення церковного контролю над повсякденним життям місцевої громади, демонструючи структурний зв'язок між теологією та практичним становленням лютеранської конфесії [2].

У монографії Ханса Юнгханса головна увага зосереджена на проблемі інституційного становлення Віттенберга як ключового центру лютеранської Реформації, що розкривається через комплексний аналіз конфесійних перетворень у Саксонії. Дослідник детально висвітлює діяльність Віттенберзького університету як інтелектуального осередку руху, початок проповіді “чистого Євангелія” в місцевих церквах, а також взаємовідносини Мартіна Лютера з його колегами та учнями, демонструючи Віттенберг як місце перетину теологічних інновацій та практичної розбудови нової конфесії [3].

Хайнц Шиллінг у своїх працях, характеризуючи особливості життєвого шляху та діяльності Мартіна Лютера, акцентує ключову увагу на їхньому трансформаційному значенні у масштабі німецького та загальноєвропейського суспільства. Дослідник інтерпретує цей період як епоху переходу від

Середньовіччя до раннього Нового часу, позиціонуючи Лютера як ключового агента соціокультурних, політичних та релігійних змін, які визначили вектор подальшого розвитку Європи [5].

Із сучасних досліджень варто акцентувати увагу на фундаментальній праці Ф. Фукуями “Витоки політичного порядку. Від прадавніх часів до Французької Революції”, у якій питань політичних та правових поглядів діячів Реформації розглядаються з позиції демократизації політичних інститутів та розвитку політичного плюралізму [55].

Особливо актуальною для нашого дослідження є книга Алістера Мак-Грата “Інтелектуальні витоки європейської Реформації”, головна ідея якої полягає в тому, що політико-правове вчення лідерів Реформації не було незалежною філософською доктриною, а прямим наслідком їхніх теологічних революцій, зокрема доктрин *sola fide* (виправдання лише вірою) та *sola scriptura* (авторитет лише Писання). Мак-Грат докладно пояснює інтелектуальний зсув від середньовічної схоластики до нових протестантських доктрин, який інтелектуально підірвав універсальний авторитет Папства у світських справах і, відповідно, вимагав створення нової концепції легітимної світської влади [39].

Центральною для розуміння правового вчення Лютера, яке аналізує Мак-Грат, є доктрина Двох Царств. Лютер стверджував, що Бог править світом двома способами: через Духовне Царство (де діє Євангеліє, любов і свобода) та Світське Царство (де діє Закон, розум і меч). Світське Царство, тобто держава, існує не як ідеал, а як необхідний Божий засіб стримування зла, спричиненого людською гріховністю. З цієї теологічної передумови випливав ключовий правовий принцип: світська влада є божественно легітимною (Рим. 13) і має компетенцію лише над тілом та майном громадян, але не має жодних прав у сфері совісті та віри, що поклало інтелектуальні основи для принципу свободи віросповідання [39].

На противагу Лютерові, Мак-Грат показує, як Жан Кальвін надав протестантській політичній теології більш систематичного і, частково, теократичного вигляду, зокрема у його праці “Настанова у християнській вірі”.

Кальвін також розрізняв духовну та світську владу, але тісніше їх інтегрував. Він наголошував на трьох застосуваннях Закону, де цивільне право виступає не лише як засіб стримування, але й як наставник для суспільства. Це інтелектуально виправдовувало втручання світського магістрату не лише у питання громадянського порядку, але й у питання релігійної моралі та культу (впровадження “Женевського” порядку), оскільки обов’язок держави полягав у забезпеченні не лише справедливості, але й слави Божої [40].

Видатний вітчизняний історик Ю. О. Голубкін (1941–2010) присвятив низку праць початковому етапу конфесійних перетворень у Німеччині, аналізуючи їх крізь призму реформаційної діяльності Мартіна Лютера. Об’єктом уваги дослідника стали трансформація порядку богослужіння, участь реформатора у перших візитаціях у Саксонії та еволюція його ідейної позиції після завершення Селянської війни. На основі свого аналізу Голубкін дійшов важливого висновку: після 1525 року територіальні князі активно використовували вчення Лютера як політико-правове підґрунтя для секуляризації церковного майна, створення очолюваної ними територіальної церковної організації (Landeskirche) та посилення світської влади у боротьбі проти імператора, що підкреслює дуалістичний вплив Реформації на німецьке суспільство [11].

Відомий сучасний історик В. О. Дятлов розкриває специфіку духовної атмосфери Реформації, яка спричинила трансформацію світосприйняття та самоідентифікації індивіда. Дослідник обґрунтовує, що ці зміни значною мірою зумовлені активізацією комунікаційних процесів у суспільстві раннього Нового часу, які стали визначальним чинником успіху Реформації у протистоянні її опонентам. Аналізуючи події середини 20-х рр. XVI ст., Дятлов акцентує увагу на консолідації поміркованих реформаторів та поширенні серед різних верств суспільства ідеї необхідності встановлення порядку (Ordnung) і приборкання стихійних масових рухів як реакції на суспільні збурення того періоду [14–19].

Не менш важливе значення для розуміння політичних наслідків Реформації мають наукові розвідки Сергія Карікова, який є фахівцем із конфесіоналізації німецьких земель у I половині XVI ст. [21–28].

Політичні аспекти вчення Жана Кальвіна знайшли своє відображення у публікаціях С. Стасенко та М. Харламенкова [52; 56].

Таким чином, історіографія проблеми дослідження складається із праць зарубіжних та українських дослідників, об'єктами дослідження яких є погляди діячів Реформації на державу і право або питання Реформації в цілому.

1.2. Джерельна база.

Проблематика об'єктивного висвітлення особливостей вчення лідерів Реформації про державу і право вимагає аналізу широкого кола джерел, адже саме до джерельної бази ми відносимо праці М. Лютера, Т. Мюнцера, У. Цвінглі, Ж. Кальвіна та ін.

Серед джерел, використаних у дослідженні, виділяємо такі основні групи:

- теологічні праці;
- полемічні твори;
- епістолярні джерела;
- історичні хроніки.

Система теологічних джерел Реформації нерозривно пов'язана з віросповідними книгами Євангелічної церкви, які мають незаперечне значення для здійснення конфесійних перетворень у Німеччині. До ключового корпусу цих документів належать “Малий Катехізіс” та “Великий Катехізіс” (1529 р.) авторства Мартіна Лютера, які слугували для катехизації. Фундаментальними викладами лютеранської доктрини, поданими імператору, є “Аугсбурзьке віросповідання” (1530 р.) та його захист – “Апологія Аугсбурзького віросповідання” (1530/31 рр.), складена Філіпом Меланхтоном [33].

Цей корпус був доповнений “Шмалькальденськими статтями” Лютера (1537 р.), “Трактатом про владу і верховенство папи” Меланхтона (1537 р.) та,

пізніше, “Формулою згоди” (1577 р.), яка була підготовлена для уніфікації доктрини після внутрішніх суперечок. Кульмінацією цього процесу стало видання “Книги згоди” (1580 р.), яка об’єднала всі зазначені віросповідні тексти. Ухвалення цього зібрання позначило конституювання лютеранської ортодоксії, забезпечивши її догматичну уніфікацію та інституційне оформлення.

Окрім віросповідних текстів, значну джерельну цінність для розуміння ключових характеристик лютеранської конфесіоналізації в Саксонії мають полемічні твори реформаторів та їхніх опонентів. Ці твори є прямим відображенням гострих конфесійних дискусій раннього Нового часу, які розкривають гострі суперечності не лише між лютеранами і католиками, але й між прибічниками самого реформаційного руху. Успішне подолання цих внутрішніх протиріч було критично необхідним для подальшого догматичного поступу та інституційного оформлення євангелічного віровчення.

Визначальну роль у формуванні лютеранської догматики відіграв полемічний твір Мартіна Лютера “Про рабство волі” (*De Servo Arbitrio*, 1525 р.), який став теологічною відповіддю на трактат Еразма Роттердамського “Діатриба, або про свободу волі” (*De Libero Arbitrio Diatribe*, 1524 р.). Згодом у розгортанні дискусії щодо свободи людської волі взяли активну участь віттенберзькі реформатори “другого покоління”, створивши низку власних полемічних творів. Це засвідчує виняткову важливість полемічного жанру як типу джерела для висвітлення головних проблем конфесійного будівництва та фіксації ортодоксальної лютеранської позиції [43].

Для розуміння поглядів Мартіна Лютера на державу і право особливо важливими є його наступні праці. “До християнського дворянства німецької нації про виправлення християнства” став політичним маніфестом, який підірвав папський авторитет та закликав світську владу до реформування Церкви. Його ключова ідея полягала у запереченні трьох “Римських мурів”, що стало обґрунтуванням права світської влади на церковне будівництво та забезпечення політичної підтримки Реформації. У свою чергу, “Про

вавилонське полонення Церкви” є теологічним трактатом, який здійснив кардинальний розрив із католицькою літургійною практикою через радикальний перегляд таїнств, визнавши лише Хрещення та Причастя. Цей твір став непереборною доктринальною перешкодою для примирення з Римом.

“Про свободу християнина” є духовним трактатом, що виклав суть доктрини виправдання лише вірою (*sola fide*). Його головна ідея, сформульована у парадоксальній тезі про те, що християнин є “вільним паном над усім” (духовно) і водночас “покірним слугою всього” (соціально), забезпечила теологічну основу для особистої духовної свободи. Водночас цей трактат заклав підґрунтя для нової християнської етики праці та соціальної відповідальності, вплинувши на формування світогляду раннього Нового часу [36].

Ключові доктринальні та політико-правові праці Ульріха Цвінглі (зокрема, “Викладення та Обґрунтування Основних Положень” 1523 року та “Про Істинне і Хибне Визнання” 1525 року) конституювали теократичний фундамент Швейцарської Реформації. На відміну від лютерівського розмежування “двох царств”, Цвінглі, перебуваючи під значним впливом гуманізму, здійснив радикальнішу літургійно-доктринальну критику, наполягаючи на символічному тлумаченні Євхаристії (*commemoration*), що спричинило догматичний розкол із віттенберзьким напрямом. У сфері політико-правових відносин Цвінглі чітко обґрунтував імперативний обов’язок світської влади (Магістрату) не лише підтримувати зовнішній правопорядок, але й здійснювати церковну реформу та забезпечувати моральну чистоту громади, розглядаючи Церкву і державу як єдину християнську корпорацію (*corpus christianum*) під єдиним Божественним законом, що стало основою теократичного ідеалу Цюріха.

Жан Кальвін, як ключова фігура другого покоління Реформації, забезпечив систематизацію реформатського богослов’я та його практичну політико-правову імплементацію. Його фундаментальний систематичний трактат “Настанова у Християнській Вірі” (*Institutio Christianae Religionis*, 1536–1559 pp.) концептуалізував абсолютний суверенітет Бога та містив детальний виклад

вчення про державу, яке стверджувало, що світська влада є божественно встановленою не лише для порядку, але й для сприяння справжній релігії. Цей теократичний ідеал був юридично реалізований через “Женевські Церковні Ордонанси” (1541 р.), які встановили структуру Консисторії (органу, що поєднував пасторів та старійшин) для здійснення морально-правової дисципліни, забезпечуючи тісну інтеграцію церковного та магістратського контролю над життям Женевської громади.

Епістолярні джерела набувають ключової значущості для адекватного розуміння вчення Реформації про державу і право, оскільки вони відображають стратегічне прагнення реформаторів отримати легітимацію та гарантії підтримки євангелічного руху з боку територіальної влади. Оскільки після ініціації Реформації подальший вектор та інституційна можливість здійснення перетворень визначалися позицією місцевих князів та магістратів, активне листування лідерів Реформації з цими світськими правителями слугувало інструментом політичної комунікації та ідеологічного впливу, забезпечуючи важливий внесок у розгортання процесу конфесіоналізації [39].

Джерельна база дослідження вчення про державу і право діячів Реформації має дві ключові методологічні особливості: тенденційність та фрагментарність. Яскраво виражена тенденційність є наслідком того, що події Реформації фіксувалися та інтерпретувалися бінарно – або її апологетами, або її опонентами, що призводило до неминучого суб’єктивізму в оцінці фактів. Цей суб’єктивізм особливо помітний у наративних джерелах (листах, хроніках), але також простежується у церковних статутах, які легітимізували посилення територіальної влади в процесі конфесіоналізації. Крім того, наявна фрагментарність зазначених документів, оскільки кожен тип джерел висвітлює лише окремі аспекти Реформації, а не її комплексну сутність, що зумовлює методологічну необхідність застосування комплексного підходу та комплементарного залучення різних джерел для адекватного відображення головного змісту конфесійних перетворень.

1.3. Теоретико-методологічні основи дослідження.

Становлення та еволюція вчення про державу і право лідерів Реформації являло собою тривалий і цілісний процес, що був органічним складником конфесіоналізації в Західній Європі. Зокрема, вектор лютеранської конфесіоналізації був спрямований на досягнення динамічного балансу між новоствореною церковною організацією та світською владою, проте із закріпленням очевидного переважання останньої. Це переважання забезпечувалося шляхом зміцнення існуючих та створенням нових структур державного управління, які отримали контроль над церковними справами.

Теоретико-методологічну базу дослідження складають фундаментальні принципи історизму, наукової об'єктивності та системності. Дотримання зазначених принципів є критично важливим для адекватного концептуального розуміння сутності та політико-правового впливу вчення про державу і право діячів Реформації на формування ранньомодерної Європи та його ролі в генезисі сучасних інститутів [19, с. 132].

Розкриття значення ключових методологічних принципів є необхідною умовою для глибинного аналізу вчення про державу і право лідерів протестантських рухів. Принцип історизму забезпечує вивчення процесу лютеранської конфесіоналізації у його конкретно-історичному контексті раннього Нового часу, фіксуючи його динаміку та трансформації. Принцип наукової об'єктивності вимагає з'ясування об'єктивних передумов та аналізу об'єкта дослідження в єдності його внутрішніх і зовнішніх взаємозв'язків, що дозволяє розглянути тенденції конфесіоналізації в їхній повноті та суперечливості. Нарешті, принцип системності дозволяє дослідити конфесійні перетворення як цілісний, складний і тривалий процес, що постає невід'ємним складником ширшої конфесіоналізації у Західній Європі доби раннього Нового часу [24, с. 183].

Реалізація методологічних принципів (історизму, об'єктивності та системності) здійснюється через застосування комплексу загальнонаукових і

спеціальних історичних методів. Провідними загальнонауковими методами є історичний та логічний методи, інтегроване застосування яких зумовлює всебічний аналіз, синтез даних та системний підхід до об'єкта дослідження. Зокрема, історичний метод дозволяє вивчити об'єкт у його генезисі та динаміці, тоді як логічний метод забезпечує раціональну реконструкцію та теоретичне узагальнення виявлених історичних закономірностей.

Інтегроване застосування історичного та логічного методів є критично важливим для глибинного аналізу вчення про державу і право, що виникло внаслідок Реформації. Історичний метод дозволяє концептуалізувати розвиток цього вчення як складний феномен, який детермінував масштабні зрушення у соціально-політичному, релігійно-церковному та соціокультурному житті Західної Європи в період раннього Нового часу. Водночас використання логічного методу є необхідним для раціональної реконструкції та розкриття послідовності подій конфесіоналізації, а також для системного визначення їхніх взаємозв'язків та здійснення аналізу причинно-наслідкових зв'язків конфесійних перетворень у регіоні, забезпечуючи теоретичне узагальнення виявлених історичних закономірностей [14, с. 408].

Поряд із загальнонауковими методами, у дослідженні використано низку спеціальних історичних методів, серед яких ключову роль для аналізу вчення про державу і право відіграє історико-типологічний метод. Основною функцією цього методу є визначення сутності історичних явищ і фактів. Його застосування дозволяє розкрити сутність політичних поглядів Реформації як феномена історії раннього Нового часу, а також забезпечує можливість виявити комплексний характер конфесійних трансформацій, які, охоплюючи політичну, церковну та освітню сфери, демонструють їхній взаємозв'язок як компонентів єдиного процесу конфесіоналізації.

Для визначення передумов, причин виникнення та розкриття сутності конфесійних перетворень у дослідженні використано історико-генетичний метод, який забезпечує послідовне розкриття суспільних явищ у процесі їхнього історичного розвитку (генезису). У межах нашого дослідження цей

метод, зокрема, застосовано для характеристики ідейних суперечностей в євангелічному середовищі періоду 40–70-х рр. XVI ст., що дозволяє детально висвітлити причини, сутність та наслідки складних і гострих дискусій між гнезіолютеранами і філіпістами. Використання історико-генетичного методу є критично важливим для простеження еволюції доктринальних розбіжностей та їхнього впливу на становлення лютеранської ортодоксії.

Для вивчення історичних явищ, які мають певні риси подібності, застосовується історико-порівняльний метод, який передбачає систематичне зіставлення цих явищ з метою з'ясування їхніх спільних (універсальних) і відмінних (специфічних) характеристик. Використання цього методу є критично важливим для виявлення характерних особливостей політико-правових поглядів ключових діячів Реформації, таких як Мартін Лютер, Томас Мюнцер, Ульріх Цвінглі та Жан Кальвін. Порівняння дозволяє чітко розмежувати їхні підходи до концепції держави, ставлення до світської влади та права на опір, що є необхідним для розуміння плюралізму реформаційних доктрин та їхнього впливу на генезис політико-правової думки раннього Нового часу.

Для дослідження використовується метод системного аналізу, який дозволяє вивчати поняття конфесії як конституюючої основи процесів конфесіоналізації. Застосування цього методу допомагає простежити вплив світської влади та церковних інститутів на різні сторони суспільного життя (політичну, правову, соціокультурну), забезпечуючи цілісне розуміння процесу конфесіоналізації як складної системи. Це, у свою чергу, дає змогу розкрити закономірності її розвитку та внутрішні зв'язки, що є необхідним для комплексного висвітлення взаємодії релігійних та політичних чинників у ранньомодерному суспільстві.

РОЗДІЛ 2. ІДЕЙНО-ЦІННІСНІ ПЕРЕДУМОВИ РЕФОРМАЦІЇ.

Падіння Риму у 476 р. призвело до дезінтеграції усього політичного організму імперії та занепаді усіх інституцій, які забезпечували її функціонування. Єдиною організацією, яка не просто збереглась, але й істотно розширилась та зміцнилась в інституційному плані була християнська церква. Очевидно, що Велике переселення народів, набіги варварів та формування романо-германського синтезу, який і став основою для формування західноєвропейського середньовіччя в культурному та політичному плані призвели до становлення нових політичних організмів та інституцій – варварських королівств. Однак, незважаючи на мілітарне домінування, германським народам, які перейшли до формування політичних інституцій не вистачало політичної культури, комунікації та легітимності в цілому. Це і зумовило зростання популярності християнства, яке більшість варварських народів приймали у римському варіанті чи різноманітних ересей.

Прийняття християнства у цьому контексті було не лише актом релігійним, але й політичним, що свідчило про готовність не просто долучитись до римської правової й політичної культури, але й спроби її відтворення та розвитку. Більше того, Святий Престол виконував ключову роль для політичних процесів раннього середньовіччя – легітимізуючу функцію, без здійснення обряду помазання монарх вважався нелегітимним, а опір такому королю законним.

Як зазначає С. Прийдун: “Найбільшою прогресивністю у розбудові державних інституцій відзначались франки, лідер яких Хлодвіг з роду

Меровінгів став першим варварським правителем, який прийняв християнство за римським зразком. Саме цей крок Хлодвіга дозволив перетворити державу франків на природнього та ідейного союзника Святого Престолу, а також поступово залучати церковну ієрархію до зміцнення політичної організації” [49, с. 26–27].

Саме франкам вдалось не лише розбудувати успішну монархію, але й за підтримки папи Римського трансформувати її в імперію у 800 р. У цьому контексті важко не погодитись із С. Прийдуном, який зазначає: “Для папи Лева III коронація Карла Великого стала справжнім тріумфом у контексті його протистояння із Константинопольським патріархом, адже відновлення імперії на Заході було не лише мілітарним викликом для Візантії, але й серйозною ідейною дилемою, оскільки римський понтифік не просто відновлював стару імперську ідею, а намагався вписати її в нову політичну організацію всіх християн – “*Res publica Christiana*”, не обмежуючись територією лише Західної Європи. Натомість для Карла Великого коронація імператорською короною було спробою подолати кризу легітимності, адже, незважаючи на мілітарні перемоги і величезні території, його політична організація істотно поступалась Візантійській імперії. Конгломерат різних народів, культур та релігій, яким була держава франків, міг успішно функціонувати і розвиватись лише довкола консолідуючої ідеї – такою ідеєю могло стати християнство з традиціями римського права” [49, с. 27].

Саме відновлення імперії дозволило Святому Престолу, а відтак і католицькій церкві перейти до реалізації концепції папоцезаризму – тотального домінування духовної влади над світською. Очевидно, що такий курс передбачав монополію церкви не лише на адміністрування церковних справ, але й політико-державних. Відсутність конкуренції призводила до негативних явищ в середовищі церкви, таких як симонія, низький рівень освіченості кліру, торгівля індульгенціями та багато інших форм зловживань, які зовсім не вписували у християнську філософію.

Католицька церква була центральною інституцією Середньовіччя, тісно інтегрованою у феодальну систему Західної Європи. Як найбільший феодал, вона володіла значними земельними ресурсами – до третини всіх оброблюваних земель.

Передумовами до Реформації стали криза папства в XIV–XV століттях та низка соціально-політичних і економічних проблем, зокрема національний гніт. Важливу роль відіграло й інтелектуальне середовище доби Відродження: гуманізм і його критичний дух дозволили переосмислити релігійні догмати.

Безпосередньою подією, що дала початок Реформації, стало поширення Мартіном Лютером своїх звернень, у яких він обґрунтовував, що спасіння та Божя милість досягаються винятково через віру, а не через традиційні церковні обряди, як-от сповідь [58, с. 284–285].

XVI ст. у Священній Римській імперії характеризувалося глибокою соціально-економічною трансформацією, що супроводжувалася зростанням міст, розвитком комерції та становленням протокапіталістичних відносин, які сприяли формуванню нового прошарку активного бюргерства. Водночас, селянство, що становило більшість населення, перебувало під значним податковим тиском та феодальною експлуатацією, живучи у стані крайньої економічної вразливості. Ця внутрішня напруга була додатково посилена зовнішнім макроекономічним фактором: приплив благородних металів з американських колоній Іспанії викликав інфляцію, що погіршило матеріальне становище широких верств населення [58, с. 286].

Протягом цього ж століття на німецьких землях спостерігалось значне демографічне зростання (з 12 до 15 млн), що призвело до поглиблення соціально-економічної нерівності: надлишок робочої сили спричинив знецінення праці (зниження заробітних плат), тоді як зростання попиту на тлі обмежених ресурсів викликало підвищення цін на продовольство. Ця диспропорція між високою вартістю життя та низькими доходами посилила напругу серед незаможних верств, створивши кризову соціальну ситуацію, кульмінацією якої стала селянська війна 1525 р.

На відміну від централізованих монархій, Священна Римська імперія була децентралізованою конгломерацією численних територіальних одиниць. Імператор, який обирався курфюрстами і формально був найвищим авторитетом, мав обмежену владу: він не міг самостійно ухвалювати закони, а мусив отримувати згоду Рейхстагу – вищого законодавчого органу, який скликався переважно для затвердження фінансових потреб. Така система створювала фактичне двовладдя між Кайзером та Рейхстагом, що підкреслювало федеративний та конфедеративний характер імперії, суттєво послаблюючи центральну виконавчу владу.

Відсутність централізації влади у Священній Римській імперії німецької нації була критичним політичним чинником поширення Реформації, оскільки обмежені повноваження імператора перешкоджали ефективній протидії конфесійній фрагментації та дозволяли територіальним князям впроваджувати релігійні зміни. Ця ситуація була додатково ускладнена зовнішньополітичними пріоритетами Карла V: його тривала відсутність у Рейху, спричинена військовими кампаніями проти Франції та Османської імперії, унеможливила належну концентрацію на внутрішніх релігійно-політичних проблемах у ключовий період становлення лютеранства [58, с. 285–286].

Поширення Реформації було значною мірою зумовлене несприятливим геополітичним контекстом для імператора Карла V, який визначався антагонізмом Габсбургів і Франції та турецькою загрозою на півдні Європи. Тривалі Італійські війни (1521–1544 рр.) проти французького короля Франциска I вимагали від імператора тривалої відсутності у Священній Римській імперії та постійного відволікання військових і фінансових ресурсів. Це створило політичний вакуум та ідеальні умови для безперешкодного поширення релігійних змін на території Рейху, оскільки Карл V не міг приділяти належної уваги внутрішнім справам для придушення протестантського руху в критичний період його становлення.

Не менш важлива роль належить релігійним чинникам, зокрема варто згадати англійського теолога і священника Джона Вікліфа, колишнього

викладача Оксфорда, який став її ключовим передвісником. На тлі антипапських настроїв в Англії, Вікліф, спираючись виключно на Біблію, сформулював радикальну реформістську програму, яка передбачала критику світської влади кліру та закликала до повернення Церкви до євангельської бідності та апостольських ідеалів, закладаючи основи для подальших реформаційних ідей [8, с. 295].

Зокрема, Дж. Вікліф у 1379 році відкрито заперечив інституційну владу папства, проголосивши Христа єдиним Главою Церкви, за що його доктрини були засуджені як єресь. Його ідеї були згодом розвинені чеським реформатором Яном Гусом, професором Празького університету, який вимагав кардинального реформування кліру на основі виключного авторитету Біблії (*Sola Scriptura*). Незважаючи на оголошення єретиками та страту Гуса у 1415 році на Констанцькому соборі, його мученицька смерть не зупинила рух, а стала каталізатором формування в Чехії потужних релігійно-політичних течій, відомих як гусити [8, с. 297].

Значний вплив на формування передумов Реформації справив містицизм – теологічний напрямок, який просував ідею безпосереднього спілкування людини з Богом поза посередництвом інституціоналізованої Церкви. Цей акцент на прямій релігійній суб'єктивності неминуче призводив до критичного переосмислення церковних догматів та підриву авторитету церковної ієрархії, оскільки робив посередницьку роль Церкви між віруючим та Богом непотрібною.

Розглядаючи питання інтелектуальних витоків європейської Реформації, мова ітиме про характерні ідеали, методи і засновки північноєвропейських гуманістів. Загалом кажучи, можна виділити три таких досить відмінних, хоча й пов'язаних між собою характеристики. Це літературна або культурна програма, спрямована на ідеал красного письменства; релігійна програма, спрямована на ідеал відродження християнства та політична програма, спрямована головно на встановлення миру в Європі [39, с. 43].

Варто акцентувати увагу на важливості спільного чуття ідентичності для розвитку північноєвропейського гуманізму. Екгард Бернштайн відзначив, що “поступове становлення гуманістів як самосвідомої освітньої й літературної еліти і головної інтелектуальної сили стало можливим не завдяки якійсь магії духу часу, а було результатом свідомих і добре продуманих стратегій, курсів діяльності та професійних дій”. Як ренесансний гуманізм розвинув свою групову ідентичність – ця проблема ще й досі чекає на вичерпне дослідження; однак ясно, що чільну роль у консолідуванні гуманістського чуття самоідентичності відіграли товариства гуманістів. Спосіб, у який Римська академія – масштабне гуманістське братство – означувало себе, покликаючись на засадничо Цицеронівські мовні й ідеологічні критерії, ілюструє шлях, яким гуманісти могли культивувати міцне чуття групової ідентичності і водночас відділяти себе від тих, кого вважали “чужими”. Частиною процесу кристалізації ідентичності було загострення конфлікту між гуманістами й іншими групами, особливо богословами-схоластами та філософами, очевидно на ґрунті переконання, що воно сприятиме єдності й відданості серед самих гуманістів. Поширення серед гуманістів сатиричних творів дискредитувало “темних людей”, яких вони вважали опонентами, а також сприяло враженню, ніби гуманізм становить добру альтернативу тим рухам і людям, що їх він критикував [39, с. 45].

Як зазначає А. Мак-Грат: “Прикметно також, що Еразмів “Enchiridion Militis Cristiani” плекав квазірелігійне розуміння ролі світського інтелектуала або читальника Біблії як у реформі церкви, так і в загальному управлінні її справами. Якщо Еразмову візію освіченого і добродісного мирянина розглядати на тлі дебатів про тогочасну монастирську реформу, стає зрозумілим, що його бачення оновлення церкви вимагає переосмислення як релігійного ордену, так і релігійного життя, і наділяє благочестивого освіченого мирянина особливим релігійним покликанням. Уявлення про гуманізм як “мирський орден” подибуємо у творах Конрада Муциана Руфа, чільної постаті

ерфуртського кола гуманістів протягом перших двадцяти років XVI століття” [39, с. 56].

Піднесення класичних студій – одна з найхарактерніших особливостей італійського Ренесансу, його вплив на північноєвропейських гуманістів, таких як Еразм, безсумнівний. Слід, проте, визнати, що пильне вивчення античної літератури і філології зазвичай уважали не метою, а засобом оволодіти красномовством – і усним, і на папері. Негативне ставлення до просторічних говорів, притаманне багатьом гуманістам, наприклад Еразмові, відображало їхнє переконання, ніби красномовства можна досягти лише за допомоги Цицеронівської латини [40, с. 367].

Гуманістичний акцент на мові та риториці мав глибокі наслідки для епістемології та методології досліджень. Відновлений інтерес до класичних риторичних теорій (зокрема, “Другої аналітики” Аристотеля та “Топіки” Цицерона) корелював із пріоритетом унікальних, конкретних та контекстуальних елементів літератури та історії. В рамках цієї нової парадигми незвідна конкретність людської реальності почала розглядатися як більш придатний об’єкт для історичного опису, ніж для суворого логічного аналізу. Відповідно, Новий Заповіт перестали сприймати виключно як фундамент для побудови інтелектуально завершеної та логічно послідовної теологічної системи. Натомість, його почали читати як документальне свідчення раннього християнського досвіду, оформлене у специфічній літературній та історичній формі, що вимагало застосування філологічно-історичних (а не суто схоластично-логічних) методів екзегетики [39, с. 57].

Гуманістична літературна програма, центральною тезою якої було гасло *ad fontes*, виявилася безпосередньо інтегрованою у теологічні пріоритети Реформації. Як реформатори, так і гуманісти рішуче віддавали перевагу обґрунтуванню християнської доктрини *ex fontibus* – тобто на основі першоджерел: Нового Заповіту та творів Отців Церкви. Це протистояло схоластичній теології, яка спиралася на складні середньовічні глоси, коментарі та філософські засновки [39, с. 58–59].

На ранньому етапі Реформації (приблизно 1518–1521 рр.) між цими рухами існувало “плідне непорозуміння”: гуманісти припускали, що реформатори по суті розділяють їхню методологічну програму. Це враження виникло завдяки спільним позиціям: спільне несприйняття схоластичної теології, прагнення повернутися до Біблії як первинного джерела віри, та висока оцінка авторитету Отців Церкви як свідків автентичного раннього християнства. Саме гуманісти, підтримавши Мартіна Лютера на цьому етапі, зіграли вирішальну роль у трансформації локальної богословської дискусії у Віттенберзі на загальноєвропейську контрверзу; завдяки їхній космополітичній публічній агітації суперечка набула широкого інтелектуального резонансу. Незважаючи на цю зовнішню схожість програм і тактичну співпрацю, необхідно констатувати, що подібність маскувала глибинні теологічні та екзегетичні відмінності між гуманістами та ранніми євангелістами.

І гуманісти, і реформатори демонстрували вороже ставлення до схоластичного богослов'я, але їхні мотиви розходилися: гуманісти, керуючись принципом *ad fontes* та риторичними ідеалами, критикували схоластів за абстрактність ідей, їхню відірваність від конкретного історичного контексту, а також за убогість латини та неясність термінології, виступаючи за красномовний виклад етичних та теологічних питань. Натомість, для реформаторів, зокрема Мартіна Лютера, критика була доктринальною: схоластику слід було засуджувати не за стилістичні чи лексичні огріхи, які вважалися вторинними, а за фундаментальні богословські помилки, оскільки метою Реформації було корінне перетворення доктрини, а не лише мовна чи формальна корекція [39, с. 61].

Незважаючи на спільну прихильність до принципу *ad fontes* та визнання Нового Заповіту *fons et origo* християнства, що цінувався гуманістами, зокрема Еразмом Роттердамським, за його античність та літературну цінність як носія *lex Christi* і інструменту виховання, для них Письмо залишалося лише одним із джерел етики й доктрини. Натомість, для реформаторів, особливо Мартіна Лютера, Письмо набуло ексклюзивного авторитету: принцип *Sola Scriptura*

тлумачився як твердження, що Біблія є єдиним і вичерпним джерелом християнської істини. Це ключове розмежування в герменевтиці вимагало розв'язання всіх доктринальних питань виключно на основі тексту Письма, ігноруючи позабіблійні міркування.

Гуманісти та реформатори збігалися у шануванні Отців Церкви (патристів) як свідків автентичної, чистої форми раннього християнства, що протистояла зіпсованій середньовічній схоластиці, проте розходилися у критеріях оцінки їхнього авторитету: гуманісти, як-от Еразм (який вважав *summus theologus* Єроніма), цінували патристів за старовинність (*antiquitas*) та красномовство (*eloquentia*), розглядаючи їх як літературно значущих виразників простої віри. Натомість, реформатори, зокрема Лютер (який виділяв Августина), цінували патристів насамперед як надійних тлумачів Письма та захисників правильної доктрини, яку було спотворено схоластиком, що підкреслювало пріоритет теології над стилем у їхньому реформаційному баченні [48, с. 84].

У цьому контексті варто акцентувати увагу на тому, що у середньовічній Європі християнська релігія функціонувала як регіонально варіативний синкретичний комплекс, що поєднував біблійні канони із локальними віруваннями та забобонами, внаслідок чого такі елементи, як чаклунство та фольклорні уявлення, стали інтегральними частинами соціокультурного середовища. Незважаючи на неодноразові спроби Церкви та світської влади (зокрема, реформи Св. Бенедикта, Алкуїна, Ключійський рух) уніфікувати “народне” вірування та привести його у відповідність до ортодоксальних норм, церковний інститут загалом демонстрував високу інституційну інертність і чинив стійкий опір систематичним намірам кардинально реформувати власну структуру та наблизити її до євангельських ідеалів [48 с. 85].

Незважаючи на наявність видатних теологів, чиї праці збагачували християнську літературу, духовна освіта в Середньовіччі характеризувалася значною диференціацією, особливо на рівні сільського парафіяльного кліру. Основна маса дрібних священників походила із селянства і, маючи лише мінімальну, суто формальну підготовку в монастирських чи кафедральних

школах, володіла знаннями, достатніми лише для здійснення базових літургійних церемоній. Оскільки кращі випускники осідали в містах або при дворах, на сільські приходи призначалися кадри з посереднім або низьким рівнем богословської освіти, що призводило до інтелектуальної та пастирської стагнації на низовому рівні церковної ієрархії.

Ключовою проблемою для переважної більшості провінційних кліриків, особливо сільських священників, була їхня недостатня компетентність у латинській мові (*lingua franca* християнського світу), оскільки вона майже не використовувалася в їхньому повсякденному житті, що унеможливлювало участь у складних теологічних диспутах. Внаслідок цього знання латини у них часто було поверхневим і формальним, обмежуючись механічним заучуванням літургійних текстів, які сприймалися як ритуальні формули без глибокого розуміння змісту. Такий мовний і освітній дефіцит робив їх нездатними до ведення складних теологічних дискусій на рівні, необхідному для протистояння викликам Реформації [48, с. 87].

Низький рівень богословської та загальної освіти сільського духовенства став критичним фактором, що суттєво перешкоджав ефективному впровадженню ортодоксальних християнських релігійних постулатів у середовищі простого народу. Цей комунікативний та освітній дефіцит сприяв широкому поширенню вільних, синкретичних трактувань християнства, які ґрунтувалися переважно на місцевих фольклорних повір'ях та забобонах, а не на авторитеті Священного Писання чи теологічних працях Отців Церкви.

Напередодні Реформації криза західного християнства мала системний, багатовимірний характер, спричинений кумулятивним ефектом моральної деградації церковної ієрархії та критичним освітнім дефіцитом основного населення. Цей дефіцит призводив до домінування локальних забобонів та синкретичних вірувань над офіційною католицькою догматикою, що спричинило загальне поширення еретичних рухів. Кульмінацією цієї інституційної та доктринальної дезінтеграції став початок Реформації, що

спровокувало новий, фундаментальний розкол у європейському християнстві [48, с. 87–88].

Незважаючи на значне поширення та серйозну загрозу для Католицької церкви, дореформаційні єретичні рухи (наприклад, вальденси, катари, гусити) зрештою зазнали стратегічної поразки або були локалізовані. На противагу цьому, Реформація XVI ст. досягла надзвичайного інституційного та теологічного успіху. Її успіх став каталізатором для виникнення та розвитку інших протестантських течій (кальвінізм, анабаптизм та інші), які, акумулювавшись, кардинально трансформували релігійно-конфесійний ландшафт Європи, створивши нову релігійну карту [48, с. 87].

У цьому контексті повністю підтримуємо трактування А. Омельченка: “Причина цього, на наш погляд, також лежить у технічних моментах, що супроводжували розповсюдження реформаційних ідей. Справа в тому, що концепція Лютера, як і до нього Вікліфа, передбачала повернення до євангельських першоджерел, орієнтацію на авторитет Священного Писання, на противагу численним буллам римських пап. Однією з основних умов цього був обов’язковий переклад Біблії на національні мови, адже латина, як вже зазначалося вище, була досить важкозрозумілою навіть для багатьох священників, не кажучи вже про темні неосвічені маси сільського населення” [48, с. 87].

Успіх Реформації був вирішально залежний від технологічного прориву – винаходу книгодрукування Йоганном Гутенбергом у середині XV століття, який зруйнував інформаційну монополію Церкви. В умовах середньовічного рукописного виробництва, коли створення Біблії було тривалим і дорогим, а фізичне усунення проповідника чи спалення кількох трактатів ефективно припиняло поширення нових ідей, переклади Письма не могли досягти широкої аудиторії. Друкарство ж уможливило швидке масове копіювання Євангелія, багаторазово знизивши його собівартість, забезпечуючи необмежене розповсюдження Священного Писання серед усіх бажаючих, що стало

ключовою передумовою для формування незалежної особистої релігійної свідомості та інституційного успіху протестантського руху.

Усунення інституційного посередництва Церкви між Богом і віруючою людиною, що стало наріжним каменем протестантизму (принцип *Sola Scriptura*), забезпечило цьому руху інтелектуальну перевагу та радикально змінило роль освіти. Для протестантів особисте знання та розуміння тексту Священного Письма стало головною запорукою спасіння та виконання Божих заповідей. Цей імператив створив жорсткий зв'язок між церковними догматами та загальною освітою, перетворивши останню з елітарного привілею на ключовий, обов'язковий елемент релігійної практики для всіх віруючих, що стимулювало зростання грамотності.

Успіхи Реформаційних рухів викликали інституційну реакцію Католицької церкви, яка оформилася як Контрреформація.

Одним із центральних елементів цієї відповіді стало заснування Ордену Єзуїтів. Єзуїти обрали своєю головною стратегією боротьби за відновлення впливу Святого Престолу (Апостольської Столиці) місіонерську та освітню діяльність. Вони робили акцент на високоякісній освіті та інтелектуальній підготовці кадрів як основному засобу протидії протестантській теології та ідеологічному проникненню. Таким чином, освітня і місіонерська експансія стала ключовим механізмом Контрреформації.

Не менш важливою передумовою Реформації стала криза політичної системи Священної Римської імперії, відсутність централізованої світської влади та її залежність від католицької церкви призводили до культурного й економічного відставання німецьких земель від Англії і Франції. Саме тому більшість діячів Реформації значну свою увагу зосереджуватимуть на необхідності секуляризації політики, відділення духовної влади від світської та переходу до принципів політичного плюралізму [53, с. 398].

Таким чином, передумови Реформації полягали у майже тисячолітньому монопольному пануванні католицької церкви у політиці, релігії, освіті та культурі. Домінування принципів папоцезаризму значно ускладнювало

економічний прогрес та політичний розвиток. Заборона на переклад Біблії народними мовами істотно ускладнював розвиток культури і науки. Не менш важливими передумовами Реформації були різноманітні єретичні рухи від катарів і вальденсів до Дж. Вікліфа і Я. Гуса, однак їхні ідеї не вдалось трансформувати у загальноєвропейську реформу у зв'язку із відсутністю книгодрукування. У цьому контексті ми відстоюємо позицію, що винайдення Й. Гуттенбергом книгодрукування стало ключовою технічною передумовою того, що М. Лютер не повторив долю Я. Гуса.

Щодо ідейних передумов, то Реформація I половини XVI ст. була логічним продовженням північноєвропейських гуманістичних ідей, ключове гасло гуманістів *ad fontes* трансформувалось в одну із ключових ідей протестантизму *sola scriptura*, а хрестоматійна фраза “Еразм зніс яйце, а Лютер його висидів” вкотре підтверджує цю тезу.

РОЗДІЛ 3. ДЕРЖАВНО-ПРАВОВІ ІДЕЇ НІМЕЦЬКОЇ РЕФОРМАЦІЇ.

3. 1. Погляди на державу і право Мартіна Лютера.

Реформація була соціально гетерогенним рухом, що включав широкий спектр учасників: від феодалної опозиції (князі та дворянство, що прагнули секуляризації), ранньої буржуазії (“нове дворянство” та міське бюргерство), до нижчих суспільних верств – міського плебсу і селянства. Ця багатокласовість зумовила фракційність руху, що проявилася у трьох основних, часто конфліктуючих, течіях: поміркованій (князівсько-лютеранській, націленій на державний контроль над Церквою), радикально-буржуазній (прагнення міської еліти до республіканських змін) та селянсько-плебейській (вимоги соціальної рівності та економічної справедливості, які кульмінували у Селянській війні).

Перша і найбільш впливова течія Реформації отримала назву лютеранство, а її ідейним лідером і безпосереднім каталізатором руху став Мартін Лютер (1483–1546), німецький священник і професор теології Віттенберзького університету. Безпосередньою подією, що дала старт Реформації, вважається його виступ 31 жовтня 1517 року із “95 тезами” проти продажу індульгенцій папською курією (які на той час хибно сприймалися як засіб фінансового відпущення гріхів без належного таїнства сповіді). Політико-правові та державно-правові погляди Лютера, що формували його вчення, були переважно викладені у його ключовій праці “Про світську владу. В якій мірі їй належить підкорятися” [29, с. 112].

Формування теології Мартіна Лютера було обумовлене його духовною кризою на тлі глибокого розчарування у моральній практиці римського кліру (після паломництва до Рима у 1511 р.) та інтенсивного дослідження Нового Заповіту (1509–1518 рр.). Кульмінацією цього внутрішнього пошуку стало його теологічне осяяння, в результаті якого він сформулював нове тлумачення послань Апостола Павла, усвідомивши, що спасіння людської душі (виправдання) досягається винятково через віру (Sola Fide) у милість Христа, а

не через “заслуги” чи зовнішні обряди. Ця доктрина стала наріжним каменем усієї його богословської думки та фундаментом Реформації [8, с. 123–124].

Центральною тезою Реформації, сформульованою Мартіном Лютером, стало вчення про всесвященство віруючих, яке теологічно обґрунтовувало очищення виключно вірою (*Sola Fide*), усуваючи посередницьку роль священника у спасінні. Це означало, що клір не володіє особливою благодаттю і не має переваг над паствою, що призводило до рівності всіх станів у Церкві та, як наслідок, стало концептуальною передумовою для розвитку ідеї фундаментального рівноправ'я та прав людини у ранній Новий час, хоча Лютер не ставив такої світської мети [11, с. 76–77].

Як теолог і церковний реформатор, Мартін Лютер не створив систематизованої доктрини про державу і право. Однак, необхідність захисту від загрози єретичної страти та його роль духовного лідера європейського розколу, змусили його прагматично окреслити роль світської влади у його новому віровченні (зокрема у праці “Про світську владу...”). Його політико-правові погляди є внутрішньо суперечливими, будучи результатом поєднання глибоких теологічних переконань, тактичних рішень у боротьбі зі схоластиком і Папством, та його категоричного засудження Селянської війни. Для Лютера, на відміну від питань віри, держава і право залишалися другорядними засобами Божого промислу у грішному світі, що відображено у його зневажливому ставленні до юристів як до “наброду” [20, с. 107].

Мартін Лютер категорично заперечив роль Папи Римського як головного носія Божої благодаті у світ, що стало теологічною основою для повного відкидання будь-якого впливу Римського первосвященника на світські справи. Відкидаючи релігійну зверхність Папи, Лютер, тим самим, заперечив його претензії на будь-яку політичну владу. На противагу цьому, він нерозривно пов'язував державу (світську владу) з правом і законами, розглядаючи її як богоустановлений інститут (у “царстві лівої руки”), що має застосовувати примус для підтримання порядку та стримування зла у грішному суспільстві.

Як зазначає Л. Корунчак: "М. Лютер спробував визначити місце і роль держави і права, спираючись на Святе Письмо – єдине джерело благодаті й істини, з точки зору засновника протестантизму і його послідовників. Державу він розуміє передусім як легальне джерело примусу, "меч" (у світлі давньої теорії двох мечів). Резонно вказувалося, що якби меч суперечив Божим установленням, то Бог прибрав би його зі світу. Цілком ясно, якою є Божа воля: світський меч і право, вкладені в руки для покарання злих і захисту благочестивих. Чимало ідей Лютера сформульовані під впливом вчення Августина. Тому він уважав, що люди поділяються на дві частини – праведників (тих, хто істинно увірував у Христа) і всіх інших. Подібно до давньогрецьких мислителів, які на чолі з Платоном вважали, що для справжніх мудреців – філософів – ні держава, ні закони не потрібні, Лютер говорив те саме про істинних християн. Якби всі люди були праведниками, потреби у світській владі, королях чи князях не існувало б. Адже мета права – встановлення справедливості – була би вже досягнута. Там, де чинять за справедливістю, не буде сварок і ворожнечі, а, отже, не потрібні суд, судді, покарання, право або "меч" (держава). Праведник зі своєї волі робить більше, ніж встановлює будь-який закон. Тобто, абсолютне слідування християнській етиці та моралі робить непотрібним закон, забезпечений примусом. У той же час, неправедні не роблять і того, що приписане законом, забезпечене примусом, навіть під страхом покарання. Богослов подав своє розуміння природного права: "...Потрібне право, яке б навчало, заставляло і примушувало ... чинити добро". Отже, право має виконувати не лише функцію примусових правил, а й бути вихователем людей у дусі християнських цінностей" [29, с. 113–114].

Мартін Лютер для ілюстрації своєї доктрини використовував відому аналогію про дерево: "Першосортне дерево" (що символізує праведника, освяченого вірою) не потребує ані навчання, ані права, щоб приносити добрі плоди, оскільки його природа вже гарантує багатий врожай. На противагу цьому, природа людини, неосвічена вченням Христа, є за своєю суттю злою та

агресивною. Держава і право (світський меч) функціонують як богоустановлений інструмент (*instrumentum Dei*) для об'єднання цих грішних індивідів у ціле. Їхня головна функція полягає у приборканні та подоланні цієї внутрішньої злісності та агресивності (*ius belli omnium in omnes* – ідея, яка пізніше знайде своє відображення у Томаса Гобса як “війна всіх проти всіх”), забезпечуючи зовнішній порядок, необхідний для виживання суспільства [40, с. 232].

Мартін Лютер обґрунтував необхідність покори світській владі для істинних християн не потребою в законі для себе, а імперативом любові до ближнього. Оскільки більшість членів суспільства не є праведниками, світський меч і право є необхідними інструментами для охорони миру, покарання зла та захисту цих несправедливих ближніх. Відповідно, християнин зобов'язаний охоче підкорятися правлінню меча, сплачувати податки та поважати начальство, оскільки ці дії сприяють користі світської влади і є справою любові, підтверджуючи біблійний постулат про богоустановлений характер будь-якої влади, що є основою його політичного консерватизму.

Мартін Лютер у своїй доктрині двох царств, спираючись на Святе Письмо, встановив чіткий водорозділ між сферами духовної і світської влади. Світське правління (держава) використовує закони та примус і має юрисдикцію, що обмежується зовнішньою сферою людського життя на землі, поширюючись винятково на тіло, майно та зовнішні вчинки. На противагу цьому, душа людини підпорядкована винятково Божій владі та керується Євангелієм, і Лютер рішуче заперечував будь-яке право світської влади втручатися у сферу віри, совісті та внутрішнього переконання [40, с. 235].

Політичні тези Мартіна Лютера мали радикальний інституційний вплив, стверджуючи, по-перше, необхідність національної церкви, що підірвало універсальну владу Папи; по-друге, що Церква у політичному сенсі не володіє світською владою, оскільки її юрисдикція обмежена лише духовною сферою; і, по-третє, доктрина *Sola Fide* та відмова від посередницької ролі духовенства як гаранта спасіння підірвали його авторитет як свідомого провідника народу

перед Богом, що проклало шлях до всесвященства віруючих та доктринального усвідомлення того, що духовне життя не потребує традиційного інституціоналізованого священництва.

Центральною та парадоксальною тезою Мартіна Лютера, що мала схоластичну освіту, було категоричне заперечення автономії та могутності людського розуму і волі, оскільки вони, будучи схильними до гріха, є безсилим та неконтрольованими людиною. Лютер різко критикував Аристотеля як символ інтелектуальної надмірності схоластики. У цій антропологічній ситуації єдиним порятунком є віра (*Sola Fide*) – ірраціональне одкровення, що походить від Бога, яке стало основою його теорії приречення (*predestinatio*). Лютер заперечував релевантність добрих вчинків для зміни статусу спасіння, що стало теологічною підставою для неприйняття індульгенцій, оскільки вчинок не має сили, а спасіння досягається лише індивідуальною вірою [3, с. 178].

Ця антропологічна теза мала глибокі політичні імплікації, розпочавши зміну парадигми мислення Нового часу. У той час як августинська традиція легітимізувала монарха як того, хто свідомо веде народ до спасіння, Лютерівське твердження про безсилля розуму та неефективність вчинку для спасіння зробило неможливим раціональний вибір для монарха щодо виконання цієї духовної місії. Лютер стверджував, що віра є суто індивідуальним почуттям (“кожен вірить сам”). У цьому сценарії король переставав бути в очах народу мучеником-провідником за віру, а перетворювався лише на першу особу на вершині світської (політичної) влади, що, таким чином, підривало теологічний фундамент абсолютної монархічної форми правління [3, с. 179].

Таким чином, Мартін Лютер у своїй доктрині свідомо десакралізував та деполітизував духовенство, повністю екстрагуючи світську владу з юрисдикції Церкви і передаючи її у руки територіальних князів. Цей теологічно обґрунтований перерозподіл юрисдикції позиціонував Лютера як ідеолога для німецьких князів у їхній боротьбі з Папством за суверенітет та верховенство

влади у своїх володіннях. Завдяки цьому він отримав життєво необхідний політичний патронаж, зокрема з боку Фрідріха III Мудрого, курфюрста Саксонії. Таким чином, реформаційна діяльність Лютера охопила не лише богословські, але й державно-правові аспекти, що дозволило йому опертися на німецьких князів і стало визначальним фактором, що сформував політичний вектор його послідовників та конфесійну політику його покровителів.

Отже, розпочинаючи обґрунтовану критику католицької церкви Мартін Лютер не міг не зачіпати питання держави і права, формулюючи базові принципи протестантизму та впроваджуючи принцип загального священства він приходив до висновку, що світська влада має контролювати духовенство, а ідеальною формою держави є конституційна монархія. Обрання саме такої моделі свідчить про прагнення М. Лютера своїми реформаційними діями вирішити не лише проблему недоброчесності в середовищі католицького кліру, але й питання державного будівництва, зокрема централізації влади у Священній Римській імперії.

3. 2. “Ідеальна держава” Томаса Мюнцера.

Томас Мюнцер є ключовою, але суперечливою фігурою радикальної Реформації у Німеччині, відомий як апокаліптичний проповідник, чий теологічні погляди закликали до негайного встановлення Царства Божого на землі та стали рушійною силою Селянського повстання у Тюрингії 1524–1525 рр. На відміну від поміркованого Лютеранства, Мюнцер виступав за насильницькі соціальні та політичні зміни на основі прямого божественного одкровення. У ХХ столітті його діяльність була значною мірою міфологізована марксистською історіографією, яка інтерпретувала його як революційного лідера ранньої боротьби проти феодалізму за ідеали безкласового суспільства.

Про раннє життя Томаса Мюнцера відомо небагато, окрім його міщанського походження зі Штольберга. Він здобув університетську освіту в Лейпцизі та Франкфурті-на-Одері, де став фахівцем із класичних мов і

біблійних текстів. Працюючи вчителем і священнослужителем, Мюнцер рано долучився до рухів за церковне оновлення, підтримуючи прагнення міщан до реформ [8, с. 129].

У другій половині 1510-х років він обіймав низку церковних та освітніх посад і поступово формував власні релігійні погляди, що розвивалися під впливом містицизму. Знайомство з ідеями Мартіна Лютера сприяло його переходу до відкритої критики католицької ієрархії та традиційних культів, що засвідчило його інтелектуальну й релігійну незалежність [8, с. 130].

Поступово Мюнцер перетворився на реформатора радикального спрямування, який розглядав Реформацію не лише як церковне оновлення, а як передумову глибоких суспільних змін.

Показово, що Томас Мюнцер розпочав свою релігійну діяльність у руслі лютерівських теологічних засад, проте невдовзі сформував автономну доктринальну позицію. Виходячи з переконання, що істинне вчення дається безпосереднім одкровенням Святого Духа, Мюнцер протиставив цю ідею центральним положенням лютеранства – доктрині виправдання вірою та принципу виняткового авторитету Святого Письма. Наголошуючи на пріоритеті внутрішнього духовного осяяння над текстуальною традицією, він утвердив верховенство дії Святого Духа над авторитетом Писання, що й стало підставою для іронічного зауваження Лютера про те, що Мюнцер “проковтнув Святого Духа” [16, с. 298].

Революційний вимір теологічних поглядів Томаса Мюнцера проявлявся у поєднанні його уявлень про неминуче повалення “антихристиянської” світської влади з переконанням, що саме простий народ має стати знаряддям Божого втручання. Він уважав, що через відсутність приватної власності й “незіпсовану простоту” народні маси є обраними Богом і здатними безпосередньо сприймати Його волю. У підсумку Мюнцер дійшов висновку, що селяни, як божественні вибранці, покликані очолити фінальну боротьбу проти супротивників Святого Духа наприкінці часів [17, с. 311].

Наприкінці 1522 року Мюнцер прибув до Галле, де, проповідуючи в районі Глаухе, здобув значну підтримку серед місцевого населення. Імовірно, саме тут він познайомився зі своєю майбутньою дружиною, колишньою черницею Оттілі фон Герзен, у шлюбі з якою мав двох дітей. Напередодні Великодня 1523 р. Мюнцер обійняв посаду пастора саксонської громади в Ольстедті поблизу Мансфельдського гірничого району. Саме в цей період були створені його найважливіші релігійні, літургійні та богословські твори [17, с. 312].

Переїхавши до Мюльхаузена, він заснував релігійно-політичне об'єднання під назвою “Вічний Завіт Божий”. Після чергового вигнання Мюнцер продовжив діяльність у Нюрнберзі, де з'явилися друком його нові праці. Згодом він вирушив до Гегау та Клеттгау – регіонів, у яких розгорталися перші події Селянської війни 1524–1525 років, – і провів зиму в Гриссені. Безпосередній контакт із наростаючим повстанським рухом спонукав Мюнцера повернутися до Мюльхаузена, що став одним із ключових центрів селянського повстання після повалення місцевої влади та створення так званої “вічної ради” у березні 1525 року. У ході цих подій Мюнцер навіть прийняв командування частиною місцевого війська.

Томас Мюнцер розглядав будь-який спротив його уявленню про релігійну реформу як протистояння самій Божій волі. Він стверджував, що лише за умови, коли простий народ внутрішньо втілить Божий закон і поставить колективні інтереси понад індивідуальними, стане можливим зовнішнє виявлення Божої волі, необхідне для трансформації суспільного устрою. Діяльність Мюнцера була спрямована передусім на релігійно-етичну підготовку селян і формування в них розуміння його бачення майбутнього суспільства [24, с. 181].

Під час повстання, яке він, імовірно, трактував як вирішальну битву між силами добра і зла, Т. Мюнцер прагнув поєднати соціальні вимоги селян, ремісників і міщан із ширшою ідеєю визволення всього християнського світу. Поразку руху він осмислював не як спростування власного ідеалу оновленого суспільства, а як прояв Божого суду над людьми, які ще не досягли духовного

очищення. Після придушення повстання Мюнцер був захоплений у полон, зазнав катувань, а 27 травня у таборі князів під Мюльхаузенем його було засуджено та страчено [42, с. 287].

Отже, незалежно від того, як саме інтерпретують діяльність Томаса Мюнцера марксистські дослідники чи як її сприймали його сучасники, можна констатувати, що постать Т. Мюнцера залишається недостатньо вивченою, а виокремити в його вченні чітку політико-правову концепцію надзвичайно складно. Його уявлення про “ідеальне суспільство”, яке мало виникнути після Божого суду над “нечистими”, мають виразний апокаліптичний характер, що ускладнює трактування його поглядів у контексті політичної теорії.

Т. Мюнцер сприймав себе радше як пророка або духовного провідника, ніж як політичного діяча у традиційному розумінні цього слова. Його самовідчуття було ближчим до образу старозавітного Мойсея, ніж до ролі підданого будь-якого з німецьких князів. Без надійної підтримки з боку владних структур або впливових соціальних груп реалізація його задумів стала неможливою. На відміну від Лютера, чії реформаційні проекти спиралися на реалістичніші політичні й соціальні передумови, Мюнцерові плани мали значною мірою утопічний характер, що в підсумку й призвело до їхньої поразки.

Таким чином, на відміну від М. Лютера Т. Мюнцер, який був представником радикально-революційного варіанту Реформації корінь проблем тогочасної Німеччини вбачав не у формі держави чи моделі співвідношення світської і духовної влади, а у соціальній нерівності, відтак він відкидав взагалі будь-яку державу, вбачаючи у ній інструментарій закріплення соціальної нерівності і несправедливості. Саме тому марксистські історики так гіперболізували Т. Мюнцера, розглядаючи його ідеї як заклик до класової боротьби, однак для Мюнцера соціальна рівність була тотожною встановленню Царства Божого на землі.

3.3. Право на збройний опір і повстання Ф. Меланхтона.

Питання про право на збройний захист релігійних переконань і можливість військового спротиву опонентам, включно з імператорською владою, було однією з найгостріших проблем у реформаційному русі 1520–1530-х років. Його розв'язання намагалися запропонувати як провідні представники лютеранства, так і діячі різноманітних напрямів народної та радикальної Реформації. Кардинально протилежні висновки, до яких доходили ці групи, стали підґрунтям для гострої богословсько-політичної дискусії.

Найбільш детально ці питання обґрунтував у своїх працях близьких соратник Мартіна Лютера Філіп Меланхтон. Проблема допустимості збройного втручання з боку лютеранського табору задля захисту власних релігійних переконань особливо загострилася після Вормського рейхстагу 1521 р. Відмова Мартіна Лютера зректися своїх поглядів унеможливила мирне розв'язання зародженого релігійного конфлікту й поставила питання про подальші, потенційно силові, засоби його врегулювання [30, с. 264].

Для гуманістичної думки питання про право євангельського табору на застосування зброї постало як комплекс із трьох взаємопов'язаних проблем:

- легітимність використання сили з боку законної влади з метою підтримання порядку на підвладних територіях;
- право підданих на збройний спротив чинній владі у разі її несправедливості чи зловживань;
- право протестантських князів на застосування зброї проти власного суверена, якщо цей суверен перешкоджає здійсненню релігійної реформи [31, с. 42].

Щодо перших двох проблем значних труднощів не виникало. Ще в першому виданні “*Loci communes*” (1521) Меланхтон традиційно окреслив завдання світської влади як захист громадянського миру та турботу про суспільне благо (*raх civilis i utilitas publica*). Пояснюючи необхідність застосування сили князями проти порушників громадянського порядку, Меланхтон у подальших працях неодноразово апелював до Послання апостола

Павла до Римлян (13 розділ), де наголошується, що світська влада “носить меч” і є Божим слугою, призначеним карати зло та захищати добропорядних громадян [30, с. 266].

Інша ситуація виникає, коли зброю намагаються застосувати повстанці, що виступають проти законної влади. У цьому питанні гуманіст займає безапеляційну позицію: він категорично заперечує будь-яку легітимність такого спротиву. Варто зазначити, що у морально-етичній системі Меланхтона існували ціннісні імперативи та категорії, які для нього не підлягали обговоренню, зокрема це стосувалося народних повстань [30, с. 268–269].

Для Меланхтона будь-яка влада є інститутом, встановленим Богом, і тому є легітимною та заслуговує на повагу; повстання проти неї суворо заборонялося. Він неодноразово наголошував, що той, хто піднімає меч проти влади, загине від меча, повторюючи біблійний принцип як моральний і правовий закон.

Разом із тим гуманіст визнавав існування виняткових обставин, за яких підкорення владі не є обов’язковим – зокрема, коли її накази явно суперечать Божим постановам. У цьому контексті Меланхтон посилався на слова апостола Петра з книги Дій святих Апостолів (5:29): “...потрібно слухатися Бога більше, ніж людей” [31, с. 41].

Інтерпретація цього біблійного тексту може охоплювати широкий спектр змістових можливостей – від пасивного неприйняття наказів до теоретичного обґрунтування активного спротиву владі, включно із застосуванням силових засобів.

Водночас аргументація гуманіста не спрямована на ескалацію конфлікту – чого, до речі, очікувало радикальне крило Реформації – а розвивається в дусі релігійного пацифізму та християнського гуманізму Еразма Роттердамського. На це свого часу звернув увагу німецький дослідник Л. Штерн, підкресливши, що Меланхтон був “носієм ідеологічної сигнатури еразміанського гуманізму” [31, с. 42].

Виходячи з цього, Меланхтон, хоч і апелює до слів апостола Петра, проте в дусі еразміанського гуманізму підкреслює, що навіть у разі неправомірних вимог влади незадоволення не має вилитися у відкритий бунт. За його переконанням, протест допустимий лише у формі словесного заперечення та пасивного опору. При тиранічних режимах Меланхтон наголошував, що народ має “терпіти владу”, якщо її зміну неможливо досягти без народного руху, бунту чи внутрішніх чвар. Цей підхід фактично не залишає альтернативних шляхів дії [30, с. 270].

Отже, можна стверджувати, що на два перші питання, поставлені на початку 1920-х рр., було знайдено вичерпні відповіді. Набагато складнішою виявилася ситуація для віттенберзьких теологів 1920–1930-х рр. щодо останнього, найбільш дискусійного аспекту – питання про право лютеранських князів на збройний опір, тобто на легітимне застосування сили. Додаткової гостроти цій проблемі надавала специфічна політична структура Німеччини як провідної частини Священної Римської імперії німецької нації, де будь-який конфлікт із імператором автоматично переходив у сферу міжнародного протистояння [31, с. 42].

Ф. Меланхтон виходив із того, що князь може розпочинати війну лише за повної згоди народу, від якого він отримує владу. Проте така згода можлива лише за умови релігійної єдності, якої на практиці часто не існувало, оскільки значна частина підданих не поділяла нового віровчення й не мала бажання воювати навіть заради захисту Євангелія. Звідси випливав принцип: правитель не має права примусово залучати підданих до війни, що суперечить їхнім релігійним переконанням.

Крім того, Ф. Меланхтон наголошував, що справжні християни мають покладатися на Божу волю, а тому не потребують збройного захисту; з цієї ж причини, за його логікою, навіть оборонні війни не можуть бути виправданими для князів.

Загалом на початку 1520-х рр. серед віттенберзьких реформаторів ще не сформувалася одностайна позиція щодо можливості та допустимості оборонних

воєнних дій. Водночас актуальність цього питання частково знизилася, оскільки імператор Карл V, розпочавши війну з Францією за контроль над італійськими територіями, був змушений зосередити увагу на зовнішній політиці, головним завданням якої стало формування сильної антифранцузької коаліції. Унаслідок цього німецькі справи тимчасово відійшли на другий план, що на певний час створило сприятливіші політичні умови для євангелічних князів [30, с. 270].

На тлі апокаліптичних передбачень Лютера висловлювання Меланхтона мають характер заклику до взаємної терпимості. Хоча він не підтримав основних вимог селян і рішуче виступав проти повстань, проте водночас запропонував низку практичних рекомендацій для світської влади. Меланхтон пов'язував реалізацію владних функцій із дотриманням християнських чеснот та євангельських принципів. На завершальній сторінці свого трактату він формулює головну ідею, якій присвятив своє життя: як гуманіст, Меланхтон уважав найглибшою проблемою суспільства брак належного виховання й освіти, відповідальність за що, на його переконання, покладається на державну владу. Розв'язання цієї проблеми він убачав у створенні шкіл, здатних забезпечити молодь як релігійною, так і загальною освітою [32, с. 137–138].

Таким чином, суть поглядів Ф. Меланхтона на питання про право виступу проти імператора та про можливість селянських повстань зводився до необхідності уникати конфронтації та шукати шляхи розв'язання конфліктів не шляхом збройного протистояння, а через мирний діалог, спираючись на біблійні засади та принципи суспільного блага. Саме в цьому виявлявся християнський гуманізм Філіпа Меланхтона, який рішуче відкидав войовничу та жорстку риторику Лютера.

Отже, проаналізувавши праці та діяльність провідних діячів німецької Реформації приходимо до висновку, що їхні ідеї щодо політичного устрою і права зумовлювались специфікою державної системи Священної Римської імперії, а також їхнім соціальним походженням. М. Лютер і Ф. Меланхтон були уособленням помірковано-бюргерського варіанту Реформації, який передбачав

зміцнення світської влади та секуляризацію політики загалом, натомість Т. Мюнцер виступав за кардинальну трансформацію політичної системи максимально радикальним шляхом – відмови від держави як форми політичної організації суспільства та переходом до самоврядних комун.

РОЗДІЛ 4. ДЕРЖАВА І ПРАВО У ДОКТРИНАХ ЦВІНГЛАНСТВА ТА КАЛЬВІНІЗМУ.

4.1. Особливості державно-політичного устрою “республіки” Ульріха Цвінглі.

Започаткована М. Лютером Реформація у Священній Римській імперії стала магістральним явищем, яке визначило розвиток Європи на багато століть вперед, і очевидно не могло обмежуватись територією німецьких земель. Ідеї секуляризації та вихід з-під юрисдикції влади Святого Престолу були досить актуальними для західноєвропейських держав цього часу, оскільки дозволяли серйозно здійснити перерозподіл ресурсів і влади та завершити процеси подолання феодалізму, переходу до капіталістичних відносин, а відтак і конструювання модерних політичних організацій.

Паралельно із Священної Римської імперією реформаційний рух був актуальним і для швейцарських кантонів, політична система, яких ґрунтувалась на відсутності централізованої світської влади та домінуванню католицькою церквою не лише у церковно-релігійних процесах, але й державно-політичних.

Найвідомішим діячем швейцарської Реформації був Ульріх Цвінглі, який мав можливість бути не лише теоретиком реформаційних ідей, але й реалізовувати їх як голова магістратури кантону Цюрих.

Ще до початку систематичного вивчення теології Цвінглі був висвячений на священника та отримав свою першу пасторську посаду в Гларусі. Упродовж наступного десятиліття він цілеспрямовано накопичував теологічні, філософські й лінгвістичні знання, що підготувало його до майбутніх політичних і богословських дискусій. Виконуючи обов'язки польового проповідника, Цвінглі двічі супроводжував швейцарських найманців із Гларуса в Італію (зокрема під час битви під Маріньяно 1515 р.). Досвід військового капелана зумовив його різко негативне ставлення до найманства та сприяв формуванню пацифістських переконань [8, с. 166].

У 1518 р. каноніки цюріхського Гросмюнстера обрали Цвінглі, відомого своєю ерудицією та амбіціями, на посаду народного священика. Уже на початку своєї діяльності в Цюріху Цвінглі відмовився від традиційного порядку недільних читань і розпочав послідовне тлумачення всього Євангелія від Матвія [8, с. 167].

Погляди, з якими Лютер виступив на початку реформаційного руху, сформувалися в Цвінглі незалежно й були висловлені ним ще до того, як Лютер оприлюднив власні ідеї. Якщо Лютер головну увагу приділяв виправленню догматичних положень, то для Цвінглі першочерговим завданням було моральне вдосконалення суспільства та реформування практик повсякденного життя, а корекція догм становила лише частину його ширшої програми [39, с. 61].

У “67 тезах” – програмному документі для диспуту 1523 р. – Цвінглі виклав такі ключові положення: спасіння досягається вірою; Євангеліє є єдиним джерелом віри; посередництво між Богом і людиною є непотрібним; духовенство має службову, другорядну роль; Христос є єдиним і вічним первосвященником, а тому ті, хто претендує на цю роль, зазіхають на Його честь. Меса тлумачиться як символічне нагадування про спокутну жертву Христа. Цвінглі виступає проти постів, celibату, чернецтва, культу святих та поклоніння реліквіям, заперечує існування чистилища та пов’язані з ним індульгенції, наголошуючи, що сповідник може не відпускати гріхи, а лише давати духовні поради [39, с. 63–64].

Відкидаючи уявлення про радикальну зіпсованість людської природи, Цвінглі фактично повертає людині свободу волі. Він також стверджує, що діти, які померли нехрещеними, не можуть вважатися приреченими, а народи, що не мали можливості пізнати Христа, не виключаються з Царства Небесного.

Для Цвінглі істинність релігійних положень визначалася їхньою відповідністю Святому Письму. У Цюріху він вступив у публічні дискусії з католицькими богословами й здобув переконливу перемогу, після чого міський

магістрат проголосив цвінгліанство офіційною релігією, а самого Цвінґлі обрав до складу міської ради [39, с. 65].

Після реформ богослужіння було суттєво спрощене: латину замінили німецькою мовою, монастирі перетворили на школи, притулки й лікарні, а їхні земельні володіння секуляризували; також було скасовано обов'язковий цілібат духовенства. Цвінґлі наполягав на усуненні з релігійного культу всього, що, на його думку, відволікало віруючих від істинної побожності, зокрема ікон, органної музики, дзвонів, скульптур і декоративних прикрас.

Окрім релігійної діяльності, Цвінґлі активно втручався у політичні процеси: шукав підтримки серед іноземних союзників і прагнув створити в межах Швейцарії союз протестантських кантонів, здатний протистояти так званім “католицьким лісовим кантонам”.

Цвінґлі розробив проєкт майбутнього державного устрою Швейцарії, у якому її єдність мала ґрунтуватися на принципово нових засадах. Подібно до того, як він прагнув повернути церкву до її первісної, громадської форми, реформатор пропонував застосувати аналогічний підхід і до державної організації – не лише окремих кантонів, а й усієї Швейцарської конфедерації. Він одним із перших висунув ідею створення загальношвейцарської системи управління, що нагадувала б представницьку демократію, яка фактично утвердилася лише через три століття [8, с. 170].

У полеміці з Лютером щодо церковного та державного устрою Цвінґлі послідовно обстоював республіканську модель церковного управління та розглядав демократію як найадекватнішу форму державної влади. Особливе місце в його концепції займала фігура “державного пророка”, що мав виступати наставником і радником громади, доносячи до громадян Божу волю.

У цей період Цвінґлі ще не висунув однієї з ключових ідей подальшого цвінґліанства – концепції поєднання Церкви й держави в єдиний демократичний інститут, який водночас виступав би “громадою віруючих” і політичною спільнотою міської громади. Водночас його політичні ідеали зберігають актуальність і сьогодні. Проголошений ним принцип повного

відокремлення Церкви від держави й нині залишається одним із провідних у взаєминах релігійних інституцій та політичної влади [39, с. 69].

Принцип свободи совісті, від якого М. Лютер швидко відмовився, а Ж. Кальвін зовсім не визнавав, У. Цвінглі послідовно відстоював упродовж усього життя. Він мав рідкісний дар знаходити спільну мову з широкими верствами населення й використовував це не лише у своїх проповідях, а й у приватному спілкуванні. Будучи справжнім представником швейцарської традиції, він не дистанціювався від народу й активно долучався до громадських свят.

Що стосується розуміння Цвінглі питання верховенства влади, він не розглядав державний уряд як природну асоціацію людей, а сприймав його як прояв божественного порядку, що заслуговує на повагу. Влада, на його думку, може бути скасована лише у випадку, якщо вона набуває антихристиянського або тиранічного характеру. У середньовіччі Папа Римський, принаймні ідеологічно, перебував на передовій християнства та володів як духовною, так і світською владою, делегуючи частину останньої імператору. Наприклад, церква втручалася у світські справи через духовну юрисдикцію [42, с. 298].

У. Цвінглі виступав проти моделі, за якою церква здійснює політичну владу, наголошуючи, що її єдиним завданням є проповідання Божого слова, тоді як політична влада належить світським інститутам. Водночас він підтримував тісну взаємодію між церквою та державою: магістрат здійснював світське управління, тоді як церква визначала моральні та ціннісні стандарти для дій уряду. У 1520-х роках це знаходило відображення у продуктивній співпраці між пасторами та міською радою, яка просувала реформи у виправній системі [8, с. 170].

Цвінглі розглядав місто як одночасно церкву Божу, а раду – як своєрідний пресвітерія, який ухвалював церковно-політичні рішення. Міська рада Цюріха поділялася на малу і велику ради, тоді як більша частина чоловічого населення могла брати участь у зборах гільдій під час виборів, проте лише невелика кількість громадян мала право безпосередньо обиратися до уряду. Форму

правління в Цюріху в період Реформації можна охарактеризувати як аристократичну республіку. Щоб уникнути домінування світської влади над церквою, синод (збори пасторів) та духовна школа з канонічним товариством залишалися автономними інститутами. Незалежність церкви від влади забезпечувалася передусім через проповідь, яка мала здійснюватися відповідно до Писання і охоплювати всі питання, включно із соціально-політичними [39, с. 72].

Під час одного з конфліктів між протестантами й католиками Цвінглі загинув, виконуючи обов'язки військового капелана. Згодом цвінгліанство не змогло здобути широкого поширення й у подальшому було поглинуте кальвінізмом.

Таким чином, політико-правова концепція Ульріха Цвінглі повністю відрізнялась від ідей лютеранства, це було зумовлено специфікою політичного устрою Швейцарської конфедерації. Ульріх Цвінглі виступав за модель республіки, яка займається адмініструванням церковно-релігійних справ без канонічного чи духовного зв'язку із Святим Престолом. Як голова магістратури Цюриха У. Цвінглі вдалось реалізувати на практиці більшість своїх політико-правових ідей, однак його намагання нав'язати іншим кантонам свій варіант Реформації призвів до перманентних військових конфліктів, відтак цвінгліанство ототожнюється виключно із Цюрихом, а більшість його ідей було інкорпоровано у кальвінізм.

4.2. Вчення про державу і права Жана Кальвіна.

Феномен вчення Жана Кальвіна полягає у тому, що, на відміну від цвінгліанства його ідеї були апробовані далеко за межами Женеви чи Франції, більше того вони стали синонімом республіканізму. Жан Кальвін народився 1509 року в місті Нуайон на півночі Франції в родині єпископського секретаря. З дитинства його готували до кар'єри юриста, і для здобуття відповідної освіти він був відправлений до Буржського університету, де навчався на юридичному

факультеті. Після закінчення навчання Кальвін працював викладачем та займався літературною діяльністю. Декілька років він мешкав у Парижі, де почав робити перші кроки щодо реформування католицької церкви, а згодом поступово перейшов до протестантизму [6, с. 328].

У зв'язку з переслідуванням протестантів Кальвін емігрував до Німеччини, а 1536 року оселився в Женеві, яка на той час слугувала притулком для протестантів, зокрема французьких. У цьому ж році в Базелі вийшла його ключова праця “Повчання в християнській вірі”, у якій він виклав основні положення своєї теологічної концепції [8, с. 173]

Політична концепція кальвіністської Реформації сформувалася в епоху Раннього Нового часу у відповідь на нерозв'язані завдання, що стояли перед Цвінглі та Лютером, а також на загострення протиріч між традиційним устроєм і новими соціально-політичними явищами та необхідність у нових ідеологічних опорах. Умови виникнення другої хвилі Реформації визначили її головні завдання, серед яких ключовими були реорганізація церкви та її тісна взаємодія зі світською владою. Політична доктрина кальвінізму мала на меті сформулювати модель світського управління, що повністю ґрунтується на Божій волі, а не на рішеннях папської курії.

Джерела формування політичної концепції кальвінізму були різноманітними. Виникнувши в епоху Ренесансу, це вчення поєднувало античні підходи до викладу політичних питань із християнським змістом, викладеним у формі тез. Значне значення мало також звичайне право. Слід зазначити, що державно-правові ідеї, які обговорювалися в середньовічних університетах, зазнали певної трансформації й були подані реформатором з авторським виділенням пріоритетів у доступній для більшості освічених європейців формі. Поширенню кальвінізму, подібно до лютеранства, сприяв розвиток книгодрукування та збільшення чисельності грамотного й освіченого населення Європи, переважно міського, яке водночас становило надійну соціальну опору протестантизму.

Жан Кальвін вважав головним завданням будь-якого правління забезпечення правосуддя і наголошував, що його суть полягає у підтриманні величі закону в суспільстві через дотримання Божих заповідей [38, с. 80].

Французький реформатор виступав за те, щоб кожна людина мала можливість безпосередньо й вільно спілкуватися з Богом і здобувати спасіння. Саме з цього він розпочав спробу трансформації суспільства, у якому жив.

Кальвін і його послідовники систематично вивчали Священне Писання та навчали, що через нього Бог звертається до всіх сфер людського життя. Головною метою кальвіністів було створення міста, організованого відповідно до Слова Божого, яке могло б слугувати моделлю для решти Європи. І дійсно, Женева того часу була містом, відомим високим рівнем злочинності та моральної деградації, проте досить швидко вона перетворилася на центр політичного, гуманітарного та освітнього життя. Місце, яке раніше асоціювалося з криміналом і корупцією, стало ареною міжнародної дипломатії та гуманітарних ініціатив, а також центром освітніх закладів високого рівня, де навіть ворогуючі держави проводили переговори та укладали важливі угоди [38, с. 82].

Шукаючи причини економічного процвітання Західної Європи, Макс Вебер зазначав, що його витoki слід шукати в Женеві, відзначаючи вагомий внесок Кальвіна та його вчення. Зокрема, Жан Кальвін наголошував на значенні правосвідомості осіб, залучених до державного управління. Реформатор застерігав, що якщо свідомість працівників державного апарату спотворена гріхом і вони під час виконання службових обов'язків не керуються заповідями Божого Слова, держава втрачає здатність розвиватися у належному, правильному напрямі [38, с. 83].

Що стосується меж державної влади, Жан Кальвін підкреслював, що її дія обмежується передусім сферою забезпечення загального суспільного блага. Водночас він розширював це розуміння від матеріальних до духовних аспектів, вказуючи, що держава не має права втручатися у сферу совісті. Саме совість Кальвін вважав однією з ключових меж державного впливу [38, с. 852].

Ще одна межа влади, на думку Кальвіна, випливає з природи самої людини: оскільки особа не створена державою, не існує завдяки їй і не служить їй як ціль, вона, будучи носієм образу та подоби Божої, має обов'язки та відповідальність у приватному житті, що перевищують обов'язки перед державою. Для реалізації цих обов'язків людині необхідно надати певну свободу, у яку держава не має права втручатися [38, с. 86].

Третю межу, що обмежує державну владу, Жан Кальвін розглядав у контексті природних сфер суспільного життя – дому, сім'ї, школи, церкви та різноманітних економічних і соціальних організацій, існування яких не залежить від держави. Держава може втручатися у їхню діяльність лише тоді, коли ці інституції виходять за межі допустимого або загрожують благополуччю інших сфер суспільного життя чи інтересам держави. Прикладами таких ситуацій є нехтування батьками освітою дітей, жорстоке поводження чоловіка з дружиною або пригнічення однією соціальною групою іншої [41, с. 203].

Як зазначає Г. Мітер: “кальвінізм виступає й проти іншої крайнощі – індивідуалізму лібералів – які прагнуть ослабити владу держави і звести її втручання до мінімуму – особливо в економіці та соціальній сфері, дозволяючи певним соціальним групам безперешкодно йти власним шляхом. З огляду на вказане підкреслюється обов'язок правління – здійснювати правосуддя, виконуючи закони, які не дозволяють індивідам чи іншим громадським групам переступати власні кордони і тим самим зазіхати на права інших людей чи держави в цілому” [38, с. 79].

Протягом своєї історії кальвінізм послідовно виступав проти абсолютизму та олігархічних форм правління. Кальвін наголошував на постійному протистоянні між владою та свободою, що створює ризик, коли одні страждають, а інші користуються життям за їхній рахунок. У зв'язку з цим пропонувалися механізми гарантування прав і свобод. По-перше, рішуче відкидалась ідея надмірно великої держави, щоб уникнути концентрації диктаторської влади в руках обмеженого кола осіб; реформатор зазначав, що навіть Бог зруйнував грішну світову імперію у Вавилонській вежі. По-друге,

кальвінізм не підтримував зосередження влади в однієї нації – незалежно від її розмірів – в руках однієї особи чи невеликої групи осіб [44, с. 132].

У зв'язку з цим кальвіністи виступали за ухвалення чітко сформульованих конституцій, у яких конкретно визначалися б права громадян, а члени парламенту чи конгресу розглядалися б як представники народу, делеговані для захисту цих прав від узурпації влади або незаконного втручання з боку державних посадовців. Як наголошує Біблія, навіть влада царів Саула та Давида, встановлена та освячена Богом, виникла лише за умов народного волевиявлення.

Значне місце Жана Кальвіна в політичній історії визначається його досягненнями як законодавця. Якщо у сфері богослов'я він виступав як послідовник, то в законодавчій практиці його можна розглядати як першовідкривача. Його концепції політичної та правової систем наклали помітний відбиток на розвиток подальших демократичних інститутів [44, с. 133].

Так, у ХІХ столітті спостерігалось відродження політичної активності кальвінізму. Англійський державний діяч В. Гладсон прагнув інтегрувати християнські погляди на державу в політичну практику, спираючись переважно на кальвіністські принципи. У Німеччині подібні спроби здійснювали лютеранські кола за часів Бісмарка. Лютеранський правовий філософ Юліус Штал, виходячи з ідеї верховенства Бога, розвинув політичну філософію, що багато в чому збігається з кальвіністським вченням. У Нідерландах відродження кальвіністського вчення про державу пов'язане з діяльністю Г. Ван Принстерера, А. Кайпера та інших діячів. У ХХ столітті цю традицію продовжили вчені, серед яких Х. Колін, що згодом став прем'єр-міністром Нідерландів, А. Анема, професор Вільного Амстердамського університету, та низка інших дослідників.

Кальвінізм не трактує Біблію як джерело одного конкретного рецепту політичного устрою; у ній не міститься твердження про необхідність аристократичної, монархічної чи демократичної форми правління. Священне

Писання містить вічні, універсально діючі принципи, які слід покласти в основу будь-яких політичних систем. Ці принципи охоплюють не лише фундаментальні питання, такі як верховна влада Бога та підпорядкування людській владі, а й регулюють відносини між особою та суспільством, зв'язки церкви та інших громадських інститутів із владою, межі державного впливу та права індивіда. У розвитку своїх політичних поглядів Жан Кальвін надавав особливого значення таким принципам, як правосуддя, рівність і добробут народу [38, с. 83].

Таким чином, у розумінні Жана Кальвіна співвідношення держави та церкви та питання верховенства влади можна окреслити так. По-перше, владу в державі він розглядав як божественно встановлену, одночасно наголошуючи на певній автономії церкви та світської влади одна від одної. Водночас держава, як інститут управління та гарант порядку, також постає як установлення Бога. З цього випливає думка про право церкви визначати світські посади, що передбачає обов'язок держави дотримуватися Божої волі та істинної віри. Отже, за Кальвіном держава зводиться до ролі виконавчого органу церкви.

На практиці така концепція є доволі складною та суперечливою. Проте, вона певною мірою закріпилася в політичних тенденціях тогочасної Європи та позитивно вплинула на регулювання державно-церковних відносин у подальшому.

Аналіз державно-правових концепцій цвингліанства та кальвінізму свідчить про те, що У. Цвинглі та Ж. Кальвін, а відтак і їхні послідовники виступали та обґрунтовували радикальніші трансформації моделі державного врядування, можемо констатувати, що їхня головна ідея – перехід до республіканського врядування. Очевидно, що ця республіка була далекою від сьогоднішніх традиційних атрибутів республіканського врядування, таких як загальне виборче право та розвинена система стримувань і противаг, однак на свій час ці ідеї були досить прогресивними. Свідченням цього є те, що кальвінізм, поглинувши цвингліанство набув поширення не лише в Європі, дуже

часто кальвінізм виступав не лише варіантом конфесіоналізації, але й формою вираження політичною позиції чи ідейною основою національної ідентичності.

ВИСНОВКИ

Реформаційний рух I половини XVI ст. став магістральною подією не лише в історії Європи, але й людства загалом, комплекс ініціатив із реформування моделі церковного адміністрування поступово трансформувався у загальноєвропейський рух, який виходив далеко за межі теології та державно-церковних відносин. Феномен Реформації полягає у тому, що вона стала відповіддю на глибоку кризу католицької церкви, політичні проблеми та неефективність феодального устрою. Традиційно Реформацію ототожнюють із зміною світогляду європейців ранньомодерного часу, однак реформаційні рухи не могли не зачіпати питання держави і права.

Саме секуляризація стала тим головним мотивуючим чинником, який консолідував зусилля бюргерства, князів та прогресивного духовенства змінити існуючу систему суспільно-політичних та релігійно-церковних процесів. У цьому контексті діячі Реформації розробили ряд прогресивних політико-правових ідей, які вплинули на подальший розвиток Європи та політичних систем світу в цілому.

Для кращого розуміння державно-правових концепцій лідерів протестантських рухів варто акцентувати увагу на ідейно-ціннісних передумовах Реформації, яка стала логічним продовженням північноєвропейського гуманізму та попередніх рухів, спрямованих на реформу католицької церкви. Саме монополія Святого Престолу на ухвалення ключових рішень в межах Священної Римської імперії виступала ключовим чинником застою та відсутності прогресу. Більше того, просування ідеї папоцезаризму призвело до відсутності централізованої моделі державного врядування на німецьких землях.

Саме тому діячі Реформації приділяли значну увагу саме питанням держави і права, адже за тогочасною логікою політика і релігія були нероздільні. Варто також акцентувати увагу, що моделі держави і права, які пропонували теоретиками дуже часто зумовлювались соціальним походженням

їхніх авторів та політичними особливостями тієї держави, яку вони прагнули реформувати.

Зачинатель Реформації I половини XVI ст. Мартін Лютер у своєму вченні про державу і право, які здебільшого презентовані у працях “Про світську владу” і “До християнського дворянства німецької нації” обґрунтовуючи необхідність реформи церкви намагається вирішити проблему децентралізованої моделі Німеччини, саме тому він вводить принцип загального священства та обстоює необхідність встановлення контролю світської влади над духовною. Найбільш ефективною моделлю реформованої німецької держави має бути конституційна конституційна монархія із сильною, але обмеженою владою імператора. Саме світська влада несе відповідальність за релігійні процеси.

Кардинально альтернативна концепція держави і права була запропонована Томасом Мюнцером, для якого найкращою формою держави є відсутність держави як форми політичної організації суспільства. Адже корінь усіх проблем за Т. Мюнцером полягає не у домінуванні релігійної влади над світською, а у соціальній нерівності як такий, тому найефективнішим варіантом для нього є самоврядні комуни із спільною власністю.

Філіп Меланхтон як близький друг і соратник М. Лютера у своїх політико-правових концепціях зосередився на обґрунтуванні права на збройний опір, цю концепцію можна розглядати як доповнення до вчення М. Лютера, а за своїм змістом вона носить елітарний характер.

Не менш актуальними є політико-правові ідеї, які розробили лідери цвінгліанства і кальвінізму, їхній феномен полягає у тому, що і Ульріх Цвінглі, і Жан Кальвін мали можливість не лише розробляти й обґрунтовувати їх теоретично, але й повністю зреалізувати у Цюриху і Женеві.

Ключовою відмінністю вчення про державу і право цвінгліанства і кальвінізму є те, що вони пропагували республіканську модель державного врядування та перехід адміністрування церковних справ до світських органів державної влади.

Узагальнюючи основні ідеї вчення про державу і право у працях лідерів протестантських рухів Реформації варто акцентувати увагу на тому, що їхні дискусії про особливості трактування Святого Письма призвели до обговорення різноманітних моделей державного врядування, а відтак і до політичного плюралізму. Головним консолідуючим чинником, який сприяв теоретичній розробці та практичній реалізації реформи церкви і державного апарату була секуляризація, спочатку церковних земель, а відтак і політики загалом. Саме за підсумками секуляризації у європейському політичному житті було усунено монополію католицької церкви та започатковано конкуренцію в політичних процесах.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. 95 тез Мартіна Лютера, які змінили церкву і світ. URL: <https://www.istpravda.com.ua/articles/2017/09/11/150397/>
2. Brecht M. Martin Luther. Die Erhaltung der Kirche. 1532–1546. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1990. 471 S.
3. Junghans H. Martin Luther und Wittenberg. München; Berlin: Koehler und Amelang, 1996. 222 S.
4. Ranke L. Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation: In 6 Bde. Berlin: Duncker und Humblot, 1840. Bd. 3. X, 603 S.
5. Schilling H. Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. München: Beck, 2014. 720 S.
6. Ададуrow В. Історія Франції. Королівська держава та створення нації (від початків до кінця XVIII століття). Львів: Видавництво УКУ, 2002. 412 с.
7. Андреев В. Реформація як чинник формування новоєвропейської цивілізації. *Збірник матеріалів Всеукраїнської науково-практичної конференції “Реформація: історичний та сучасний контекст”*: Наукове видання / за ред. І. С. Поліщук. Херсон, 2017. С. 19–26.
8. Балух В. О., Коцур В. П. Ранньомодерна Європа. Чернівці : Наші книги, 2016. 703 с.
9. Біблія. URL: <https://www.wordproject.org/bibles/uk/index.htm>
10. Боднарюк Б. М. Єретичні рухи та міжконфесійне протистояння на терені Західної Європи: від завершення альбігойських війн до повстання камізарів (1245–1715 рр.). *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: Історичні науки*. 2017. Т. 27. С. 84–100.
11. Голубкін Ю. О. Лютер і віттенберзький рух 1521–1522 років. *Вісник Харківського університету*. 1974. № 104: Іст. сер. С. 75–83.
12. Дарон Аджемоглу, Джеймс Робінсон. Чому нації занепадають. Походження влади, багатства і бідності. Київ: Наш Формат, 2016. 440 с.
13. Дейвіс Н. Європа: Історія / Пер. з англ. П. Таращук, О. Коваленко. К.: Основни, 2014. 1464 с.: іл.

14. Дятлов В. О. “Проста людина” в європейському просторі XVI століття. *Науковий вісник Дипломатичної академії України*. 2004. Вип. 10(2). С. 405–413.
15. Дятлов В. О. Зовнішньополітична діяльність німецьких реформаторів і католицьких угруповань у 1517–1524 роках. *Науковий вісник Дипломатичної академії України*. 2000. Вип. 4. С. 278–284.
16. Дятлов В. О. Ідея релігійних війн і союзів в епоху Реформації (1517–1530 рр.). *Науковий вісник Дипломатичної академії України*. 2002. Вип. 6. С. 293–301.
17. Дятлов В. О. Радикальна Реформація і релігійно-конфесійний регіоналізм в Європі в XVI ст. *Науковий вісник Дипломатичної академії України*. 2003. Вип. 9. С. 309–318.
18. Дятлов В. О. Реформація XVI століття у Німеччині: між універсалізмом і націоналізмом. *Науковий вісник Дипломатичної академії України*. 2002. Вип. 7. С. 356–364.
19. Дятлов В. О. Середньовіччя і Реформація. Проблема континуїтету в історіографічному дискурсі. *Сіверянський літопис*. 2017. № 6. С. 128–136.
20. Карівець І. В. Реформація як революція суб’єктності людини: Мартін Лютер. *Реформація і трансформація суспільства: досвід минулого і виклики сучасності: збірник матеріалів Міжнародної науково-практичної конференції (8–9 грудня 2017 р., Львів)*. Львів, 2017. С. 105–107.
21. Каріков С. А. Генеральні візитації в курфюршестві Саксонському у другій половині XVI ст. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Історія*. 2011. № 965, вип. 43. С. 51–58.
22. Каріков С. А. Зовнішньополітичний аспект конфесіоналізації у Священній Римській імперії в німецькій політичній публіцистиці другої половини XVI століття. *Науковий вісник Дипломатичної академії України*. 2010. Вип. 16. С. 285–289.
23. Каріков С. А. Конфесійно-політичний розвиток Нижньо-саксонських міст у 20–60-х р. XVI ст. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Історія*. 2013. № 1087, вип. 47. С. 59–69.

24. Каріков С. А. Конфесіоналізація в Німеччині XVI ст.: зміст та основні напрями. *Древності*. 2009. Вип. 8. С. 179–184.

25. Каріков С. А. Курфюрст Август I Саксонський: головні напрями політики. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Історія*. 2012. № 1005, вип. 45. С. 73–81.

26. Каріков С. Аугсбурзький релігійний мир як рубіжний пункт лютеранської конфесіоналізації в Німеччині. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*. 2011. Вип. 106. С. 27–29.

27. Каріков С. Політична діяльність курфюрста Моріца Саксонського в 1547–1553 рр. у контексті лютеранської конфесіоналізації. *Український історичний збірник*. 2015. Вип. 18. С. 52–61.

28. Каріков С. Становлення конфесійно-політичних союзів німецьких правителів у 20–30-х рр. XVI ст. *Український історичний збірник*. 2013. Вип. 16. С. 40–46.

29. Корунчак Л. Вплив ідей Мартіна Лютера на історичний розвиток права. *Збірник матеріалів Всеукраїнської науково-практичної конференції “Реформація: історичний та сучасний контекст”*: Наукове видання / за ред. І. Є. Поліщук. Херсон, 2017. С. 111–116.

30. Котляров П. М. Гуманіст і реформатор: освітні, релігійні та соціально-політичні практики Філіпа Меланхтона. Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису. 427 с.

31. Котляров П. Про право на збройний опір: теологія та внутрішня дипломатія Філіпа Меланхтона. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*. 2016. Вип. 130. С. 39–42.

32. Котляров П. Реформаторсько-просвітницька і політична діяльність Філіпа Меланхтона. *Середньовічна Європа: погляд з кінця XX ст.* Чернівці, 2000. С. 135–141.

33. Котляров П. Філіп Меланхтон. Фенікс Реформації. К.: Дух і Літера, 2020. 328 с.

34. Котляров П. Формування ідентичності Філіпа Меланхтона та її гуманістичний контекст. *Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць*. К. 2017. Вип. № 51. С. 134–139.

35. Крамар Ю. Реформація як чинник європейської історії Нового часу (до 500-річчя Реформації в Європі). *Науковий вісник Східноєвропейського національного університету*. 2017. № 4. С. 81–88.

36. Крестовська Н. М. Реформація церкви та реформа права (до 500-річчя Віттенберзьких тез Мартина Лютера). *Наукові записки Міжнародного гуманітарного університету: [збірник]*. Одеса: Видавничий дім “Гельветика”, 2017. Вип. 27. URL: <https://r500.ua/reformatsiya-tserkvi-ta-reforma-prava-do-500-richchyavittenberzkih-tez-martina-lyutera/>

37. Лінч Дж. Середньовічна церква: Коротка історія. Київ, 1994. 492 с.

38. Львова О. Л. Ідея влади в часи реформації: Ян Гус, Мартін Лютер, Жан Кальвін. *Правова держава*. 2019. Вип. 30. С. 76–84.

39. Мак-Грат А. Інтелектуальні витоки європейської реформації. Київ: Ніка-Центр, 2008. 343 с

40. Макграт А. Небезпечна ідея християнства. Протестантська революція. Історія від XVI до XXI століття. К.: Дух і Літера, 2017. 664 с.

41. Маклюк О. М. Реформація: нова атмосфера, новий подих епохи. *Європейська Реформація XVI ст.: історико-антропологічний вимір (до 500-ї річниці початку Реформації в Європі)”: матеріали міжнародної науково-практичної конференції (м. Запоріжжя, 8 лютого 2017 р.)*. Запоріжжя : АА Тандем, 2017. С. 202–205.

42. Мортімер І. Століття змін: яке століття бачило найбільше змін і чому це важливо для нас. Харків: Ранок : Фабула, 2018. 448 с.

43. Нелепа Л. С. Вплив Реформації на сучасні цінності швейцарського суспільства. *Європейська Реформація XVI ст.: історико-антропологічний вимір (до 500-ї річниці початку Реформації в Європі)”: матеріали міжнародної науково-практичної конференції (м. Запоріжжя, 8 лютого 2017 р.)*. Запоріжжя : АА Тандем, 2017. С. 186-193.

44. Нестеренко Л. До питання про характер та значення реформаційного руху у Франції в першій половині XVI ст. *Український історичний журнал*. 1987. №9. С. 132–139.

45. Нестеренко Л. О. Реформація у Франції: протистояння і конфлікти крізь призму віри. *Європейська Реформація XVI ст.: історико-антропологічний вимір (до 500-ї річниці початку Реформації в Європі)”: матеріали міжнародної науково-практичної конференції (м. Запоріжжя, 8 лютого 2017 р.)*. Запоріжжя: АА Тандем, 2017. С. 44-56.

46. Нестеренко Л. О. Французька реформація першої половини XVI століття (зовнішньополітичний аспект). *Науковий вісник Дипломатичної академії України*. 2000. Вип. 4. С. 275–277.

47. Нестеренко Л. Французька Реформація: характер та етапи розвитку. *Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету*. Запоріжжя: Просвіта, 1999. Вип. V. С. 125–134.

48. Омельченко А. В. Церква та релігійні вірування населення Європи напередодні Реформації. *Європейська Реформація XVI ст.: історико-антропологічний вимір (до 500-ї річниці початку Реформації в Європі)* Запоріжжя: АА Тандем, 2017. С. 82–88.

49. Прийдун С. В. Відновлення імперії на Заході у 800 р. у контексті становлення “Res publica Christiana”. *Пріоритетні напрями розвитку науки та освіти : матеріали IV Міжнародної науково-практичної конференції (м. Львів, 9–10 лютого 2022 року)*. Львів : Львівський науковий форум, 2022. С. 25–27

50. Протеро С. Вісім релігій, що панують у світі: чому їхні відмінності мають значення. Київ: Видавництво Букшеф, 2022. 464 с.

51. Релігія в контексті культурно-цивілізаційного діалогу: Монографія. За ред. А. Колодного і Л. Филипович. К. 2010. 239 с.

52. Стасенко С. Біля витоків сучасного лібералізму: ідеї Ж. Кальвіна і Дж. Локка про цивільне правління і свободу совісті. *Наука. Релігія. Суспільство*. 2013. № 2. С. 50–56.

53. Фергюсон Н. Цивілізація. Як Захід став успішним. К.: Наш формат, 2018. 488 с.

54. Фролов М. О. Європейська Реформація XVI ст.: історико-антропологічний вимір. *Європейська Реформація XVI ст.: історико-антропологічний вимір (до 500-ї річниці початку Реформації в Європі)*: матеріали міжнародної науковопрактичної конференції (м. Запоріжжя, 8 лютого 2017 р.). Запоріжжя : АА Тандем, 2017. С. 8–9.

55. Фукуяма Ф. Витоки політичного порядку. Від прадавніх часів до Французької революції. К.: Наш формат, 2018. 576 с.

56. Харламенков М. Християнська генеза лібералізму: від соціального вчення кальвінізму до Джона Лока. *Наукові записки Національного університету “Острозька академія”*: серія “Філософія”. 2024. №25. С. 63–69.

57. Хоружий Г. Протестантизм як результат європейської Реформації. *Вісник Київського національного торговельно-економічного університету*. 2017. № 2. С. 105–119.

58. Хоружий Г. *Реформація: передумови, сутність і наслідки. Історія релігій в Україні: Науковий щорічник*. 2017. Вип. 27. Частина 2. С. 284–291.