

*Віталій Докаш
(Чернівці)*

РЕФОРМАЦІЯ В КОНТЕКСТІ СОЦІАЛЬНИХ ВИМІРІВ

В українському суспільстві відбуваються вагомі соціально-економічні зміни, які передбачають реалізацію тих реформ, які б дозволили йому увійти до системи високорозвинутих цивілізованих країн. Обраний Україною після здобуття незалежності європейський вектор розвитку якраз і ставить собі за мету не тільки змінити стару радянську систему з її неефективною плановою економікою, немотивованим світоглядом, але й запропонувати такі історичні цінності, які б перетворили людину на суб'єкта, творця історії.

Неможливо побудувати цивілізоване суспільство, не оцінивши історичну спадщину – ті механізми, які були рушіями суспільних трансформацій.

Як свідчить історія, основою всіх соціальних змін завжди ставала та система цінностей, яка виступала їхнім мотиватором. У більшості випадків таким мотиватором виступала релігія, яка має величезний досвід як соціальний інститут у реформуванні як людини, так і суспільства, оскільки володіє величезним апаратом моральних імперативів. Підтвердженням цьому є те, що сьогодні за показником довіри Церква продовжує утримувати першу позицію – 60,7% опитаних – серед суспільних і політичних інститутів [9, с. 9].

2017 року все світове співтовариство відзначило 500-річчя європейської Реформації, яка докорінно змінила європейський світогляд, а на його ґрунті економічне та соціальне становище спочатку континенту, а у подальшому і світової цивілізації. Саме тому Президентом України було підписано Указ про відзначення цієї дати в Україні. По всій країні було проведено низку заходів та конференцій, на яких як науковці, так і богослови проаналізували Реформацію саме як процес, який змінив не тільки

обличчя Церкви, але й запропонував світу протестантську етику та дух свободи, сакралізував працю як форму служіння Богу, що стали інструментами формування буржуазних відносин та капіталізму як системи.

Аналіз проведених в Україні заходів свідчить, що Церква як соціальний інститут, якому притаманна система релігійних цінностей, може суттєво впливати, об'єднуючи свої зусилля з державою, на всі соціальні процеси. У контексті цього пропонуване дослідження є актуальним.

Метою роботи є аналіз Реформації як явища, так і процесу в соціальних змінах, що відбулися на європейському просторі.

Поставлена мета передбачає виконання таких дослідницьких завдань:

1. Аналіз Реформації як соціокультурного феномену.
2. Дослідження результатів реформ, які відбулися в процесі Реформації та призвели до релігійних і соціальних змін.
3. Визначення ролі великих реформаторів у реалізації соціокультурних змін XVI–XVII ст.

Аналіз процесів Реформації у соціальному контексті здійснювали як науковці – В. Єленський, І. Богачевська, А. Арістова, В. Любащенко, А. Колодний, П. Яроцький, так і богослови – Р. Соловій, Б. Порозовська, С. Санніков, В. Черенков, В. Спіц, Ф. Катценбах, Й. Шедтке, Х. Мітер.

У більшості праць, в яких аналізується Реформація, особливо у богословів, це явище більше розглядається як світоглядне, або релігійний рух, який докорінно змінив функціональні характеристики Церкви, але мало піддається аналізу як соціальний процес. Ми, у межах саме соціологічного підходу, хочемо показати, які соціальні реформи було здійснено під час Реформації та за якими критеріями їх можна вимірювати.

Саме так ставить питання протестантський богослов В. Спіц, розглядаючи Реформацію як соціальний рух. Наслідки руху Реформації, вважає він, зайшли свого часу в Європі набагато далі за пропозиції й очікування особи, яка перебувала біля її витоків – Мартіна Лютера. Будучи видатною історичною особою Лютер, на думку В. Спіца, справив значний вплив на події початкового періоду сучасної історії. Але навіть якщо Лютер першопочатково дійсно був головним рушійним важелем, то сили, які

у подальшому привели до руху всю Європу, вважає В. Спіц, перевершували можливості однієї людини [9, с. 9].

Реформація, вважає богослов, призвела також до політичних, соціальних та економічних змін, хоча реформаторів цікавили переважно теологічні і релігійні сфери. Реформація, у цьому плані, початково була розрахована на релігійні зміни, але сам процес у подальшому зачепив загалом і соціальні аспекти, про які не думав і сам Лютер, коли він на початку своєї діяльності говорив – загальні питання – не моя справа.

Реформація як рух, який не ставив революційних цілей, зауважує В. Спіц, тим не менше, мав у подальшому революційні наслідки. Полеміка підштовхнула Лютера, вважає богослов, до більш радикальних позицій, ніж він спочатку передбачав [8, с. 10–14].

Існує багато точок зору на причини Реформації, більшість із них – монополія католицької Церкви в усіх сферах життєдіяльності середньовічної Європи. Спробу визначити основні причини Реформації як руху здійснив В. Спіц.

Першою причиною В. Спіц називає реакцію прогресивних священників на аморальність та корупцію у Церкві. Другу причину він вбачає у доктринальних відхиленнях. Третю причину виникнення руху Реформації В. Спіц пов'язує із соціальними причинами. Узагальнюючи, В. Спіц вважає, що одним зі специфічних процесів, які передували історичним катаклізмам у період, коли офіційна Церква стала найменш здатною забезпечити моральне наставництво і задовольнити духовні запити людей, став у Європі так званий «вихлюп релігійного ентузіазму» [8, с. 16–17, 20].

За увагою В. Спіца, Мартін Лютер як вождь Реформації поєднав у своїй особі дві реформаторські тенденції: вимогу зовнішніх реформ, які покінчили б зі зловживаннями у Церкві, і бажання до істинного духовного оновлення.

«Я бачу деяку рокову зміну в житті людства», написав про ці часи відомий гуманіст, сучасник Лютера Еразм Ротердамський, але ця рокова зміна, швидше за все, призвела до приголомшливої нової життєдіяльності та енергії, яка змістила європейську культуру у новий географічний та інтелектуальний світ [4, с. 35].

Як ми бачимо, як Еразм Ротердамський, так і В. Спіц зосереджують свій аналіз Реформації не тільки на релігійних змінах,

але також показують, що цей процес обов'язково включає і соціальні аспекти, оскільки людина потребує й задоволення матеріальних потреб.

Такий підхід ми спостерігаємо й у німецького класика соціології релігії М. Вебера, який захотів побачити у Реформації механізм, який може поєднати релігійні і соціальні знання, процес, який поєднає двопланове служіння – Богу і суспільству, по-новому визначаючи роль праці як діяльності.

Слід зауважувати, як про це пише К. Тетерников, що М. Вебер у своїй фундаментальній праці «Протестантська етика та дух капіталізму» (1905 р.) здійснив спробу проаналізувати вплив протестантизму як продукту Реформації на формування капіталістичних відносин. У цій книзі автор підіймає питання впливу релігійного догмату на господарський уклад соціуму і потім на його вплив на структуру суспільства.

Взявши за приклад кальвінізм як реформаторську віру соціолог показує, що вона сприяла позитивному розвитку суспільства. М. Вебер у своїй книзі, зауважує К. Тетерников, розмірковує, що церковна набожність, неприйняття світу і аскетизм абсолютно не заперечують капіталістичну підприємливість і ведення бізнесу, а суспільство, що має у своєму складі велику частку послідовників Реформації, здатне створити більш розвинуту економіку. Протестантизм, на думку М. Вебера, спонукав людей до відповідального ставлення до праці. Адже праця, на думку реформаторів, є служінням Богу. Перш, ніж перейти до більш детального аналізу поглядів Вебера на працю як сакралізоване явище, згадаємо тлумачення праці ще одним протестантом – Ієном Барбуром. Так, у своїй праці «Етика у вік технології» у розділі «Людські цінності» він стверджував, що на ранніх етапах протестантська етика проповідувала бережливість і кропітку працю, і їхнє поєднання та взаємодія вели до фінансового успіху. Суть протестантського капіталізму полягає саме у тому, розмірковує І. Барбур, що ти накопичуєш капітал для того, щоби потім вкласти його у справу, що розширюється, при цьому залишаючись аскетом і не використовуючи своє багатство для розкошів.

М. Вебер, як і Г. Барбур, вважав, що погоня за благополуччям у протестантів ніколи не вважалась ознакою гріховної жадності або честолюбства. Він звернув увагу на те, що протестанти по-новому ставились до багатства і цей підхід був аскетичним.

М. Вебер називав це новим духом капіталізму, підкреслюючи його нематеріальний характер [11, с. 68–69].

Аналізуючи працю М. Вебера зазначимо, що він вказує саме на релігійні механізми, які призводять до суспільних трансформацій. М. Вебер зауважує, що психологічні фактори господарювання історично формувались «релігійними ідеями і етичними уявленнями про обов'язок, які були у них закорінені». Відповідно, до центру дослідження потрапляє «обумовленість» господарського мислення, «етоса» форми господарювання певною релігійною «скерованістю». Ілюстрацією цієї обумовленості, за М. Вебером, є зв'язок сучасного західно-європейського господарчого «етоса» з раціональною етикою аскетичного протестантизму. Для підтвердження цього міркування М. Вебер на початку своєї роботи наводить статистику, яка свідчить, що у багатьох конфесійональних районах Німеччини якраз деякі типи протестантів володіють нині пропорційно більшим відсотком багатств і економічно вигідних позицій відносно вірян іншої конфесії [7, с. 811].

Історичними носіями такої «раціональної етики аскетичного протестантизму» (пуританами) є кальвінізм, пієтизм, методизм та окремі секти, що вийшли з анабаптизму. Беручи за основу пуританської етики кальвінізм, М. Вебер доходить висновку, що саме пуританізм стояв біля колиски сучасної «економічної людини... Сприяв встановленню буржуазного, раціонального з економічної точки зору способу життя».

Аргументи М. Вебера на користь цього такі:

1. Пуританське вчення (віра у передвизначеність спасіння чи смерті, обов'язок кожного трудитися на славу Божу; віра у спасіння як дар Божий і строгий аскетизм тощо) виключають містицизм і мають антиритуальний характер, тобто долають головні перешкоди на шляху «розчакловування», тверезого та раціонального сприйняття.
2. Світогляд пуританина дозволяє вірянину побачити ознаку обраності до спасіння в успіхові своєї професійної діяльності, розуміння своєї професії як невинної праці в ім'я Господа і зняття із зароблених коштом праці грошей працівників клейма гріха сріблολюбства.
3. Етика пуритан має яскраво виражений аскетичний характер і зводить до мінімуму особисті потреби, що за постійного зростання зароблених матеріальних статків автоматично

призводить до постійного інвестування у виробництво і його безперервного розширення.

Характерно, що аналіз аскези посідає у М. Вебера особливе місце: він відзначає його історичний шлях як зміну двох етапів: перший – коли аскеза переміщується із монашої келії до професійного життя і запановує над мирською моральністю (це період одухотворення капіталізму етикою Реформації), і другий – сучасний: «У міру того як аскеза почала запановувати світом, все більше на нього впливаючи, зовнішні мирські блага все сильніше підпорядковували собі людей». Як зауважує М. Вебер, на етапі своєї генези новоевропейський капіталізм, освоєний аскетичною етикою пуритан, мав певні особливості. По-перше, вважає М. Вебер, його носіями були «середні верстви ремісників, які з'явилися як новий клас», тобто представники середнього класу (власне, що сьогодні відбувається в Україні – авт.), яким протистояв великий капіталізм старого типу (у нас це олігархат та номенклатура – авт.), «капіталістичні підприємці із кіл торгового патриціату», втіленням якого виступали благородні спадкоємці купецького капіталу та єврейські фінансові кола: «єврейський капіталізм був спекулятивним капіталізмом паріїв, пуританський капіталізм – буржуазною організацією трудової діяльності».

По-друге, за увагою М. Вебера, соціально-етичний тип провісника капіталізму, що народжувався – це «люди, які пройшли сурову школу життя, обережні і рішучі одночасно, люди стримані, помірковані і вперті за своєю природою, повністю віддані своїй справі, зі строго буржуазними поглядами і принципами».

Як результат, М. Вебер доходив такого висновку: протестантська етика (з її розумінням «професійного обов'язку», «внутрішньомирським аскетизмом» і бережливістю, ідеалом особистої ініціативи та відповідальності тільки за себе) найбільш повно виражала основні ідеологічні та психологічні моменти духа новоевропейського капіталізму. Дух протестантської етики, вважає М. Вебер, «знайшов у капіталістичному підприємстві свою найбільш адекватну духовну рушійну силу».

У контексті цього висновку можна сказати, що за словами Ж. Батая, «Максу Веберу вдалося першому достовірно пов'язати саму можливість накопичення матеріальних благ із розроблен-

ням підходу до божественного світу як такого, що не має зрозумілого відношення до світу реального» [7, с. 812].

Слід зауважити, що метод зв'язку релігії та господарської поведінки (для нього Й. Гьоте пропонує визначення «вибіркова спорідненість»), між формами релігійних вірувань і професійною етикою, тобто пошук непротиріч основних положень протестантської етики такому відношенню до господарсько-економічної діяльності, саме сьогодні і виражає дух сучасного капіталізму [7, с. 811–812].

Аналізуючи процес Реформації, зауважимо її специфіку, яка полягала у тому, що її діячі початково укладали союз із регіональними цивільними владними структурами, щоб утілити в життя свою програму реформ. Мартін Лютер, наприклад, звернувся до німецького дворянства, а Цвінглі – до міської ради Цюріха, говорячи про взаємну вигоду від таких дій. У свою чергу, для англійської Реформації політичні фактори були настільки важливими, що богословські питання розглядались як другорядні.

Вважається, що Реформація на європейському континенті проходила під знаком симбіозу реформаторів (М. Лютер, Ж. Кальвін, У. Цвінглі як три головні фігури – авт.) і державної (чи громадянської) влади, при цьому кожна із сторін вважала, що Реформація може принести взаємну користь [10, с. 727].

Коли мова йде про таку співпрацю Церкви і державних структур, науковці застосовують поняття «Магістерська Реформація», яка звертає увагу на те, як реформатори основної релігійної течії (наприклад, Лютеранська чи Реформатська Церква – авт.) були пов'язані зі світською владою – князями, магістратом і міською владою. Такий підхід передбачає своєрідну діалектику взаємодії: магістрат мав таку ж владу в Церкві, як Церква могла розраховувати на владу магістрату у зміцненні дисципліни, знищенні ересей і підтримці порядку. Термін «Магістерська Реформація» у цьому випадку акцентує увагу на близькому зв'язку між магістратом і Церквою, який лежав в основі реформаційних програм таких діячів, як Лютер. Зазначимо, що така форма зв'язку немов би давала життя новітній формі співробітництва держави і Церкви [10, с. 727].

Цікавим можна вважати той факт, що Лютер початково не збирався реформувати церковне середовище. Лютеранська

Реформація спочатку була академічним рухом, який був заклопотаним реформуванням викладання богослов'я у Віттенберзькому третьорозрядному університеті. І лише приблизно після 1522 р. програма Лютера з академічної реформи перетворилась на програму з реформування Церкви і суспільства. Лютер узяв роль керівника руху за релігійні, соціальні та політичні реформи, які багатьма сучасниками-богословами сприймалися як шлях до нового соціального та релігійного переоблаштування Європи.

Хоча Реформацію переважно пов'язують із М. Лютером, існує думка, що програма його реформ була більш консервативною, ніж у його колеги, наприклад, в У. Цвінглі, якого за це зараховують до радикальних реформаторів. Вчення Лютера, яке забезпечувало владу монарха над Церквою і було прив'язане тільки до території Німеччини, не здобуло підтримки за кордоном, оскільки було менш привабливим, ніж очікувалось, особливо через республіканські почуття таких діячів Реформації, як Ж. Кальвін [10, с. 727].

Слід зауважити, що Реформація урухомила механізм паритетних відносин держави та Церкви. Це добре видно зі вчення одного з її напрямків – анабаптизму, що було закладено у Шлейтхейському Сповіданні 1527 р. У 6-ому та 7-ому розділі «Сповідання» надається пояснення і виправдовується політика невтручання Церкви у світські справи і непротивлення, разом з тим, світській владі (тобто вже тоді існувало розуміння необхідності розподілу сфер впливу світської і церковної влади – авт.), що є сьогодні одним із демократичних принципів законодавств цивілізованих суспільств.

До того ж, у рамках Реформації, а саме – анабаптизму, зародились ідеї пацифізму [10, с. 729]. Реформація заклала ґрунт так званої «лінійності» (інтеріоризація етики віри у моральну поведінку – авт.).

Так, на думку Лютера, віруюча людина, яка «ходить у душі», не потребує жодного спонукання до дії; вона діє повністю відповідно до Божественної волі. На думку Лютера, «як дерево не потребує керівництва для принесення добрих плодів, так істинний віруючий не потребує законодавчих норм для управління своєю поведінкою. Як дерево природним чином приносить плоди, так віруюча людина природним чином діє морально і відповідально» [10, с. 730].

Щоправда, Селянська війна у Німеччині точно продемонструвала слабкість соціальної етики Лютера: селяни у нього повинні були жити відповідно до етики нагірної Проповіді, підставляючи другу щоку гнобителям, а князі виправдовувались за застосування примусових мір для підтримання суспільного порядку. Тут Лютер непослідовний.

Близьким до Лютера щодо організації соціального життя був Цвінглі. Життя держави, на його думку, не відрізняється від життя Церкви, адже їх вимоги одні й ті ж. І проповідник, і правитель, вважав він, зобов'язані Богу своїми повноваженнями зі встановлення у місті (Цюріху – авт.) правління Божого. До обов'язків як проповідника, так і магістрату належало, за Цвінглі, тлумачення та підтримка цього правління. Як і Лютер, Цвінглі виправдовував насильницький порядок. Ті, писав він, «хто застосовує владу у суспільстві, роблять це за владою Божою». Бог реалізовує свою владу через магістрати. Для Цвінглі влада магістрату дана від Бога, чиє Слово люди не мають права судити чи ставити під сумнів [10, с. 731]. Цвінглі був прибічником поглядів, що Царство Боже (як соціальний ідеал – авт.) можна побудувати у земних умовах за рахунок встановлення і розвитку республіканської форми правління. Він вважав, що Євангеліє Христа не спрямоване проти влади, навпаки воно служить її підсиленню, наставляючи на шлях істинний, об'єднуючи її з народом доти, доки влада діє по-християнськи [2, с. 214–215].

Реалізацію своїх реформаційних поглядів, що включали як релігійні, так і соціальні зміни, У. Цвінглі розпочав близько 1523 р. коштом секуляризації монастирської власності, коли прибутки з духовних закладів і монастирів були використані на соціальні потреби: була створена ціла система благодійницьких закладів (магазин із продуктами, готелі для бідних, лікарні та чумні госпіталі) [4, с. 37].

Близьким до цих поглядів був і Ж. Кальвін у своєму Женевському експерименті 1530-х рр. Фундаментальна основа кальвіністського розуміння відносин Церкви і держави була такою: політичній владі не слід дозволяти скасовувати духовну владу. Допоки людина прив'язана до цієї землі, політична влада потрібна «для підтримання і розвитку зовнішнього богослужіння відповідності нашої поведінки інтересам суспільства, для формування звичаїв, громадянської справедливості, для підтримання миру

і загального спокою». Зауважимо, що у Кальвіна зародились ідеї, які сьогодні присутні у відносинах держави і Церкви (невтручання у справи один одного, але робота обох у законодавчому полі – авт.).

Так, Кальвін визначає функції магістрату і Церкви таким чином: Церква не має права брати на себе функції магістрату, магістрат – того, що належить до компетенції Церкви [10, с. 732]. Кальвін, як і попередні реформатори, бачив ідеал суспільства у формі Царства Божого як певної форми державного управління. Визначаючи необхідність існування держави, богослов бачив її лише як теократичну, а формою правління – аристократичну республіку, де допускаються політичні свободи.

Кальвін мріяв про створення на землі чогось подібного до «священної співдружності» і стверджував, що реформована Церква уже є Царством Божим та називав останню «громадою обраних». Служіння Царству, на його думку, не вимагає якогось покликання; будь-яке достойне заняття є Божою перевіркою, яка вимагає наполегливості; будь-яка робота є внеском людини у велику справу Християнського суспільства [4, с. 38].

Свої уявлення про ідеал Царства Божого Кальвін реалізував у два етапи під час так званого Женевського експерименту. Перший етап Кальвін здійснив впродовж 30-х рр. XVI ст. До позитивів цього експерименту можна віднести: видання катехізису (нормативи поведінки), який повинен був поширюватись серед народу і служити керівництвом для шкільного викладання; розробка кодексу заборон щодо поведінки. Щоправда, за жорсткі норми та відсутність демократії Кальвін поплатився вигнанням із Женеви 1538 р. [1, с. 206–211].

Подальшу реалізацію своїх соціальних ідей Кальвін здійснив на другому етапі у 1540-х рр., коли його знову запросив магістрат до Женеви. Цей етап реформаторства має як позитивні, так і негативні результати. До перших можна віднести: створення дияконату у Женеві, що дало змогу розподілити церковні кошти між бідними, нужденними та хворими, оскільки у його структурі перебувало управління лікарнями; будинками для бідних, сиротинцями, притулками для мандрівних бідняків тощо. Опікування цією категорією людей майже знищило злиденність. На 1560 р., як результат реформаційної діяльності у соціальній сфері, припадає й зростання морального клімату

у місті: загальна зайнятість, контроль цін та знищення корупції, обмеження розкошів, ліквідація проституції, антисанітарії. Сюди можна віднести і створення 1539 р. Женевської Академії. Мала реформаційна діяльність Ж. Кальвіна і свої негативні сторони: підпорядкування Церкві світської влади; поліцейський нагляд за життям городян; інквізиторський трибунал; суд моралі тощо. Тому Женеву й називали «військовим центром протестантизму» [5, с. 18–19].

Завершуючи історичний екскурс, звернемось до сучасного бачення К. Тетерниковим ролі протестантської етики як складника цінностей Реформації. Протестантська етика, пише він, може видатись для нас заважкою, адже трудитися, щоб допомагати іншому і не прив'язуватися до багатства, видається для українців недосяжним. Але, каже він, з другого боку, протестантизм, який акцентує увагу на якісній праці, не є чимось чужим для нас. Адже ми любимо працювати і робити все якісно. Це завжди, на думку теолога, відрізняло українців від представників інших слов'янських народів. Просто потрібно додати мотиваційний фактор. Він вважає таким мотиватором український протестантизм [11, с. 69].

Дослідивши Реформацію як процес, можемо дійти низки висновків:

1. Реформація була не тільки релігійним, але й соціально-політичним рухом, який реформував середньовічну Європу, заклав підвалини для формування буржуазних відносин та створення капіталістичної системи.
2. Реформація показала, що поєднання зусиль Церкви і держави здатне покращити не тільки духовний, але й соціальний клімат, встановити паритетність та співпрацю у відносинах двох інститутів на благо суспільства.
3. Реформація, сакралізувавши працю, зробила її тим мотиватором, який поєднує служіння суспільству зі служінням Богу. Вона заклала ґрунт так званої «лінійності», коли етика віри інтеріоризується у моральну поведінку.
4. Український протестантизм може виступити мотиватором для проведення реформ у вітчизняному соціумі.

Література

1. Гус Ян, Лютер Мартин, Жан Кальвин, Лойола Торквемада: Биографические очерки. М., 1983.
2. Докаш В. І. Кінець світу: еволюція протестантської інтерпретації. Київ; Чернівці, 2007.
3. Докаш В. Протестантизм як соціальний рух: уроки історії для сучасності та України / В. Докаш // Андріївський вісник: історико-богословський щорічний журнал Рівненської Духовної семінарії Української православної Церкви Київського Патріархату. Рівне, 2017. № 6. С. 295–300.
4. Докаш В. Протестантська Реформація як соціокультурний феномен / В. І. Докаш // Релігія та Соціум. Міжнародний часопис. Чернівці, 2017. № 2 (26). С. 32–41.
5. Докаш В. І. Реформація як процес: історичні уроки для українського суспільства / В. І. Докаш // Людина, яка реформує та реформується. Матеріали всеукраїнської науково-практичної конференції, присвяченої 500-літтю Реформації [тези доповідей та виступів] / Відповід. ред. С. В. Волобуєв. К., 2017. С. 16–20.
6. Докаш В. Реформація як соціокультурний феномен: уроки історії для українського соціуму (Протестантські Церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій (до 500-ліття Реформації)): Матеріали IV Всеукраїнської науково-практичної конференції (м. Тернопіль, 27–28 квітня 2017 р. / за заг. ред. Є. Бистрицької (гол. ред.). Тернопіль; Київ, 2017. С. 107–113.
7. Социология: Энциклопедия / Сост. А. А. Грицанов, В. А. Абушенко, Г. М. Евелькин, Г. М. Соколова, О. В. Терещенко. М., 2003.
8. Спиц В. Льюис. История Реформации: Возрождение и движение Реформации / В. Льюис Спиц. Т. 2. 2003.
9. Релігія, Церква, суспільство і держава: два роки після Майдану (інформаційні матеріали). Київ, 2016.
10. Религия: Энциклопедия / Сост. и общ. ред. А. А. Грицанов, Г. В. Сирила М., 2007.
11. Реформация сегодня. Киев, 2017.

Summary

Dokash V. Reformation in the context of social dimensions

The article analyzes historical lessons of the Reformation. It is seen as a process that transformed the socio-economic way of medieval Europe and laid the foundations of modern capitalism on the basis of Protestant ethics. Socio-political ideas of the views of the Reformation, forms of their realization and their consequences are researched. The value base of the Reformation is determined: social and religious freedoms, the parattitude of the state and the Church in the reform processes, and the sacralization of labor, which became groundbreaking for the formation of bourgeois relations and the creation of modern capitalism.

It is suggested that the historical lessons of the Reformation and its fundamental value – Protestant ethics may be the motivators of the reform in the Ukrainian society.