

Олег Барабаш

БАРАБАШ Олег Васильович — кандидат філософських наук, доцент кафедри логіки Національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого. Сфера наукових інтересів — взаємозв'язок моралі й права в традиції християнського світогляду, вплив релігії на процеси державотворення в історії та сучасності, проблеми правового регулювання свободи совісті та віросповідання в Україні і світі.

ГЕРМЕНЕВТИКА МОРАЛІ У СТАНОВЛЕННІ ІДЕЇ ПРАВА: ПРОЕКЦІЇ СТАРОГО ЗАВІТУ І ХРИСТІЯНСТВА

У статті розглядається проблема становлення ідеї права в контексті іудео-християнської традиції світосприйняття: аналізується конкретизація постанов іудаїзму і християнства в сфері морально-етичного комплексу, з'ясовуються домінанти його змістовного наповнення відповідно до процесу осмислення ідеї права. Розглядається символізм текстів Старого й Нового Завітів, що породжує різноакцентованість у полі їх тлумачення та площині взаємозв'язку розуміння соціального призначення моралі і права. Розмежування моралі й права простежується на основі процесу розрізнення понять «гріха» і «злочину», але фіксується як на право покладається завдання інтерпретації, формалізації й закріплення всієї системи вимог етичного характеру з їх подальшою конкретизацією в законі.

Ключові слова: герменевтика, християнство, мораль, право, гріх, злочин.

Ідея, згідно з якою в основі будь якого правопорядку, в кінцевому підсумку, лежить релігія неодноразово висловлю-

валась різними мислителями у сфері філософії і права. Ця ідея характерна для тих мислителів, які основу усілякого права вбачали в державній владі. Так, Гегель визначав державу як «духовно-моральну ідею, що проявляється у формі людської волі і її свободи, внаслідок чого історичний процес за сутністю справи здійснюється при посередництві держави» [1, с. 92].

В одному із поширених у літературі підходів до права також стверджується, що право утворюється внаслідок еволюції релігійних підстав людської активності, хоча, водночас, як система вимог воно є найбільш віддаленою та незалежною від релігії системою. Як підкреслює Ю.В. Тихонравов, «найбільш природний і логічний шлях трансформації духу в право пролягає через послідовність: релігія — мораль — право» [2, с. 92]. Але, звичайно, бувають і такі моделі, коли релігійні вимоги безпосередньо перетворюються у правові. Актуальним є дослідження співвідношення релігії та моралі в межах проблеми становлення права і подальшим виходом на розуміння його змістовного наповнення в сьогоденні. Оскільки правова традиція західної цивілізації формувалась на фоні тривалого світоглядно-організаційного домінування християнства з усіма витікаючими соціальними наслідками, в контексті даного дослідження зосередимось на змістовній конфігурації і взаємних впливах релігії, моралі і права зі зверненням до герменевтичних потенцій текстів Святого Письма християнства — Біблії, актуалізації змістовних наповнень етичної складової віровчення і, відповідно, особливостей розуміння ідеї права в процесі розвитку.

З точки зору християнства Біблія — безпосереднє Слово самого Бога. Звідси інколи дивовижна, у чомусь незвичайно міфопоетична мова, яка має підкреслювати неземне джерело всього Тексту. У цьому відношенні Писання християн, незалежно від змістовних розходжень, має спільні риси з джерелом віровчення майже будь якої релігії: спосіб подання Слова (із вуст Самого Бога, або обраних Ним пророків),

часткова відкритість, але й прихованість Змісту, символізм висловлювань і подій. Так Біблія ніби відкриває площину поєднання Божественного з земним, в якій є лише частка необхідного людям Знання щодо походження світу, призначення життя, правил співіснування, тощо. Таким чином, у свідомості вірянина відбувається прилучення до власне Божественного світу, абсолютного й неосяжного, який за визначенням не може бути в повній мірі відтвореним у Слові, що лунає в кінцевому земному світі, вмістилищу відносних вимірів. Мабуть, Святе Письмо має бути сповненим символізмом; не тільки буквально відкритими, але й прихованими на перший погляд істинами, які б спонукали людину до пошуку, духовного та інтелектуального розвитку. Скажімо, в іудаїзмі вважається, що Тора (Святе Писання) має 4 пласти Божественного Знання: Відкритий, Натяк, Коментар і Таємно-містичний. Так у Біблії утворюється поле символічних значень і, відповідно, різних, у тому числі, етично орієнтованих можливостей інтерпретацій, оскільки, як зауважила А.Ф.Лосєва, «символізм є апофатизмом не в онтичному сенсі, а логічно — заперечується не сутність, а можливість висловлення про неї» [3, с. 242].

Тексти Святого Письма християнства відрізняються ступенем насиченості й своєрідністю використовуваних морфем. Божественна сутність, як вважається, проявлена таким чином, щоб забезпечити рівні розуміння. Всякий образ або метафора утримують не лише айдолон, якщо користуватися грецькою термінологією; останній не знає сходження до чогось більшого, що знаходиться за межами емпіричної реальності. Біблія значима як об'єктивація Слова, що сходить з вуст Творця і дарує можливість прилучення до таємниць трансцендентного Буття. Слово приречене, у кращому випадку, бути лише відблиском; зміст, формально втілений через нього — лише мала дешифрація всіх можливих змістів, відомих лише Богові. На думку Лева Шестова, «джерела, початок, корені Буття утри-

муються не в тім, що виявлено, а що приховано. Бог є, таким чином, завжди прихований Бог» [4, с. 92].

Отже, позначимо біблійну писемність як символують. Численні алегорії, метафори, знаки покликані апелювати не тільки до рефлексії, а повинні допомогти людині організувати себе в акті віри, налаштувати на готовність сходження до Божественного. Вони є морфемами, що виконують різні функції: актуалізація символу як потенції (чистої можливості), наповнення іманентним змістом або його феноменологією. Символ як метаморфема не вичерпується такого роду проявами, але вони є засіб, яким здійснюється вихід на метарівень. Крім того, певним чином реалізується значення побудова дійсності й символ виступає як її породжуюча модель.

У такому контексті історія християнства — це історія переваги різних парадигмальних установок, акцентуації тих або інших уявлень про морально-етичний потенціал біблійних заповідей і, відповідно, спектр аксіологічних наслідків з виходом у площину розбудови соціальної дійсності, системи регуляторів суспільного життя. Так, з нашої точки зору, звернувши увагу на актуалізацію різних рівнів морально-етичного комплексу іудео-християнської традиції, ми вийдемо і на розуміння в ній особливостей розвитку уявлень про право.

Оскільки Біблія складається з Старого (Писання євреїв) та Нового Завітів, доречно розглянути ті аспекти віровчення іудаїзму, які стали основою морального життя та правової традиції єврейського народу, із перспективою подальшого виходу на історію й аналіз питання на основі християнства.

В основі всієї релігійної, а далі і правової культури єврейського народу, Святе Письмо — Тора (християнський еквівалент — перші 5 книг Біблії), що розглядається як безцінний дар самого Всевишнього. У середовищі представників народу воно відоме і як Божественний Закон. Уважається, що свої Встановлення правильного життя Го-

сподь передав євреям через пророка Мойсея, і тому інший варіант назви — Закон Мойсеїв.

Закон був покликаний регулювати всі сторони життя суспільства — від взаємин усередині родини до справ організації суспільних інститутів. Його норми у сукупності утворюють договір, який Бог уклав з обраним їм народом. Серед представників єврейського народу вважається, що саме термін договір — зі взаємними обов'язками сторін (Бог та обраний народ) — у найбільшій мірі відповідає сутності події. Так на народ поклалися зобов'язання виконувати Божу Волю, а сам Господь обіцяв у разі виконання Його вимог своє благовоління й підтримку. Змістовний центр, в якому концентровано дано загальносвітоглядні та моральні приписи, що стануть основою регулятивних механізмів життя євреїв впродовж усієї їх історії — 10 заповідей або Декалог.

Р.А.Папаян зазначає, що «заповіді, за деякою долею умовності, ми можемо назвати біблійною «конституцією» (тому що саме вони — основа всіх інших законодавчих положень), в якій у «преамбулі» фіксується, що Бог — основа й джерело права. У цьому плані цікаво виглядає «юридична техніка» заповідей. Гранично чітка композиція тексту не залишає сумнівів у її продуманості — у русі від загального до одиничного, від основи до деталей. Перші ж «статті» встановлюють основу основ: відносини людини з Богом, де фіксується Божественне джерело життя й волі, наводиться формула волі («не роби собі кумира, [...] не вклоняйся їм і не служи їм»), формула істини («Не вимовляй імені Господа, Бога твого, даремно»), формула праці для себе («Шість днів працюю») і для Бога («а день сьомий — субота Господові, Богові твоєму»). Ось тут і стикуються небесне та земне, і звідси заповіді переходять «на землю», експлікуючи усе вищесказане у сферу людських відносин. Вони заново повертаються до джерела життя, цього разу земного («Шануй батька твого і матір твою»). Загалом, останні п'ять заповідей встановлюють границі земної

волі і тим самим формують ключові механізми забезпечення недоторканності прав: на життя («Не вбивай»), на родину («Не перелюбствуй»), на власність і результати власної праці («Не кради»), на істину («Не вимовляй хибного свідчення»), — і на завершення знову апелюють до духовного початку в людині, що зобов'язує її до внутрішніх заборон на ті ж дії («Не бажай будинку ближнього твого; не бажай дружини ближнього твого» та інше.). Як бачимо, в усьому тексті у найтісніший спосіб переплітаються норми як моральні, так і юридичні» [5, с. 92].

Таким чином, Декалог визнається джерелом основних принципів регулювання відносин єврейського народу з Богом й усієї суми суспільних відносин. Хоча він не містить санкцій, тобто конкретних указівок на негативні наслідки, що можуть і повинні наставати для порушників розпоряджень (крім, можливо, 3-ї заповіді), його положення мали для євреїв обов'язковий характер, встановлювали як їх права, так і обов'язки. Десять заповідей закріплюють принцип рівності перед Законом, вирішують ключові питання про чинність Закону в просторі й часі. Чинність у просторі визначається принципом громадянства (поширення на кожного єврея, незалежно від місця проживання), та територіальності (стосується всіх осіб, що знаходяться на території, займаній Ізраїлем). Що ж стосується дії у часі, то Законом утверджується необмежений характер його дії — вважається, що Господь дав його раз і назавжди. Загалом же в усьому вірвченні підкреслюється: порушення Закону призводить до загибелі народу, а покора Божим Заповідям дає йому нескориму силу духу. Таким чином, запорака правильного способу життя в єврейській традиції — слідування тим змістовно моральним нормам, що в проєкції Божої волі у суспільне життя набувають характеру норм юридичних. Така їх сполука та взаємопереплетення стають остаточно зрозумілими, якщо мати на увазі головну сутнісну рису етики євреїв, яка координує всю систему організації способу життя.

З точки зору Р.Бультмана, сутність єврейської моральності сконцентрована в ідеї послуху Божій волі. У цьому послуху для людини значима Честь Божа, а вже як її наслідок — людська гідність. «У зв'язку з цим у єврейській етиці обґрунтування того, що є добро і що потрібно від людини, не може бути дано, спираючись на те або інше уявлення про людину, виходячи з раціональних ідей, закладених у розумі людини. Зрозуміло, тут немає місця для так званої нормативної етики, оскільки ніщо не є цінним саме по собі. Зміст вчинкові надає тільки послух» [6, с. 27]. Воля Бога, із такого погляду, є формальний авторитет Писання. Людське благочестя засноване на безумовній покірності й відношення до Бога багато в чому сприймається як юридичне відношення; праведника буде винагороджено, нечестивця — покарано. Значимими для нас представляються наступні моменти: по-перше, відсутність ідеалу людини, що реалізує свою волю поза формальним дотриманням розпоряджень Тори. Ніщо не є цінним саме по собі, а зміст діяльності надає лише послух. По-друге, цей послух полягає в безумовному слідуванні літері Закону, що є реалізацією наміру слідування його духу. Маючи на увазі особливості цієї етики, ми зрозуміємо причину вкрай детальної регламентації способу життя в іудаїзмі, в усіх її чітко виражених формальних аспектах.

Сполученість моральних вимог і правових установлень в іудаїзмі виглядає природньо, оскільки сполучені поняття гріха й злочину. Вважається, що з даруванням Божого Закону з'явилася вічно діюча постанова про виховання для розпізнання гріха й злочину. З погляду іудаїзму, усе, чого вимагає сам Господь, є добро, а що забороняє — зло. У такий спосіб у віровченні встановлюється поділяюча лінія між праведним (правильним) і гріховним (неправильним). У своїй проекції у громадське життя цей поділ морального характеру здобуває формально-фіксований стандарт і стає основою всієї правової системи єврейського народу. Власне в рамках такої

світоглядної схеми наповнюються змістом ключові поняття — праведності і законності, гріха й злочину. Так вибудовується сума вимог морального й одночасно правового характеру.

Коли Закон виявляє провину гріха, одночасно виявляється і провина грішника. При діянні гріха Закон встановлює відповідальність робителя і ставить його під «прокляття» [Вт. 27:26], оскільки в цьому випадку мова йде про «переступ» границі дозволеного Богом поводження. Так значеннєвим змістом одночасно наповнюється поняття злочину, як проти-Божого діяння й отже суспільно-небезпечного, оскільки воно посягає на непорушність правил суспільного життя, встановлених самим Богом. Можна простежити як подібне значеннєве сполучення простежується, скажімо, щодо вимог дотримання заповідей, які за змістом можна віднести до сфери цивільно-правової, в якій регулюється сума майнових і зв'язаних із ними особистих немайнових відносин — «не кради», «не бажай... нічого, що в ближнього твого», та наслідків їх порушення. У сутнісну основу вимог заповідей покладался захист права приватної власності. Остання заповідь застерігає навіть від допущення можливості порушення даного права, оскільки вважається, що гріховні справи народжуються від гріховних бажань і думок, саме тому вони мають бути чистими й праведними.

Зміст заповіді «не кради» можна виразити так: будь чесним і працюючим, не намагайся привласнити те що тобі не належить, поважай результати праці і власність іншої людини — подібні принципи і на сьогодні відбиті в будь-якому національному законодавстві: питання власності і сукупності відносин у зв'язку з нею і на сьогодні складають стрижень економічної діяльності. Але, оскільки ми акцентуємо увагу на переплетенні етичних й правових вимог у системі нормування способу життя євреїв, відзначимо широке тлумачення поняття «крадіжка». «Злодієм уважався не тільки той, хто здійснив крадіжку з чужої кишені або чужого житла, але

і той, хто свідомо завдав шкоди репутації безневинного, хто не пропонував людині свого даху над головою у разі потреби. Талмудисти називали злодієм навіть того, хто безсоромно користувався гостинністю хазяїв, або віднімав час без потреби у свого ближнього, чи самого себе. Злодійство, із точки зору іудаїзму, це, зрештою, обвинувачення Бога в тім, що Він дає недостатньо, тобто повстання проти Божої волі» [7, с. 27].

Підсумовуючи викладений матеріал, можна зробити наступні висновки: сукупність вимог морального характеру, зафіксованих в Святому Письмі євреїв, сприймається як Боже веління, що має бути втіленим у суспільному житті. Обов'язковість цих норм і їх чітко виражений формальний характер сприяють становлення системи норм юридичного характеру. Так, тісно сполучені норми моральні й правові, і основа цього сполучення у змістовному сполученні праведного (правильного) і гріховного (злочинного). Між тим, незважаючи на їх тісний зв'язок, не можна назвати поняття гріха та злочину (в юридичному розумінні) тотожними, оскільки в системі світоглядних координат іудаїзму будь-який злочин, як порушення встановленого Богом порядку світобудівлі, є гріхом, але не всякий гріх (у правовому значенні) є злочином. Водорозділом у розумінні цього питання постає проблема відповідальності. За всякий гріх (той, що не має формального виразу — наприклад, неправильні думки) людина буде відповідати перед Богом, але перед суспільством буде відповідати лише за деякі; ті, що фіксовані в сумі вимог правового характеру. Як відомо, обособлення релігійних і правових норм базується на розмежуванні моралі й права, в основі якого розрізнення понять «гріха» і «злочину». У традиції ж іудаїзму мораль і право виступають у якості «підсистеми» всієї системи відносин, що регулюються нормами віровчення. Чітко обґрунтоване й формально виражене «розрізнення «гріха» та «злочину» виробиться лише у римському праві» [8, с. 92].

Зазначимо також ще один суттєвий аспект взаємозв'язку моралі та права в іудаїзмі, який започатковує лінію на їх розмежування і тривалий час розглядається надалі у християнстві і, загалом, у правовій культурі західного світу. У Писанні євреїв постає питання про гідність людини, істоти, яку сам Господь наділив «диханням життя» — Духом своїм. Отже Божественне в людині сприймається як джерело її прав і в такому контексті мораль є не тільки як шляхом реалізації Божої волі для себе, а й способом невтручання у правильне виконання своїх обов'язків іншим, сума заходів щодо обмежень своїх прав, лінія демаркації у зв'язку з проблемою свободи волі. Так заповіді про відносини з Богом можна сприймати в проекції встановлення складових людської гідності, яка, як вважається, знаходиться у самій людині. І гідність, як джерело прав, і мораль, як регулятор поведінки, проявляють не тільки в ставленні до Бога, але й у відносинах із людьми. Призначення ж моралі полягає ще й тому, щоб забезпечувати визнання тієї ж гідності за іншими, що передбачає встановлення відповідних заборон. Так, перша ж моральна дилема була поставлена перед людиною у вигляді саме заборони: не їсти з визначеного дерева. Сама ситуація ніби стверджувала основний правовий принципу волі: дозволене усе, що не заборонено. Ми бачимо, що той же принцип витримано у всіх заповідях: даються споконвічно затверджені права (життя, воля, слово, родина, праця, власність), попереджається їх поперання і, відповідно, затверджується верховенство права. Отже, заборони виконують функції морального забезпечення прав.

У даний час чи ледве не аксіоматичним стало твердження про зв'язок демократії з християнством, оскільки демократія виникла в історії як маніфестація або проекція євангельського навчання з його законом універсальної любові; демократичні цінності й принципи демократичного правління знаходять обґрунтування саме в християнській філософії. Без

педагогічної роботи християнства ці принципи були б забуті, або знецінені. В. Поссенті позначає ці положення як «процес свідомості», «процес обґрунтування» і «процес збереження» демократичних принципів, зауважуючи, що «принципи демократичного правління не можуть бути зрозумілі, захищені і реалізовані досить повно без Євангелія» [9, с. 93]. У будь-якому випадку, саме у християнському світобаченні відбулися ті парадигмальні зміни, які дозволили реалізувати ідеї про сутність права, невід'ємні особисті права людини в контексті свободи волі, про правову державу, яка має забезпечувати їх реалізацію. Щоб зрозуміти спрямованість процесу становлення ідей, звернемось до трансформацій старозавітної етики в доктрині християнства, звернемо увагу на якість взаємозв'язку моралі та права.

Моральна доктрина християнства базується на вищезгаданих десяти заповідях Старого Завіту, але вони наповнюються новим змістом, у зв'язку зі зміною акцентів. Головною заповіддю християнства проголошується любов до Бога, і як наслідок, любов до ближнього. Новий Завіт всюди підкреслює домінанту любові: «Віра, надія, любов; але любов з них більше» [1 Кор.13:13]. З точки зору Р. Бульмана, етика Ісуса є продовженням іудейської традиції, але основоположне розходження в тому, що ідея послуху мислиться радикальним чином. Воля Бога не стільки зовнішній стосовно людини авторитет, що виявляє свою значимість через шанування заданого в Писанні; на самого віруючого покладається відповідальність, виявляється довіра побачити вимоги Бога. «Тому що поки послух є підпорядкування тому або іншому авторитетові, який людина не розуміє, доти й не може йти мова про щирий послух, доти зберігається в людині якийсь залишок, що не скоряється вимогам Бога. Доти припустима критика: саме по собі мені це байдуже, саме по собі мені до цього немає справи, — але я буду коритися. Доти, поки людина вирішується на подібні дії, його послух не є всецілим. Радикальна ж слухняність має місце

тільки тоді, коли людина усім своїм єством приймає те, що від неї потрібно; коли заповідане усвідомлюється як вимога Бога; коли вся людина віддана тому, що вона робить; краще сказати, коли вся людина перебуває в тім, що вона робить, тобто не коли людина слухняно виконує щось, але коли вона слухняна у своєму існуванні» [6, с. 29]. Доля людини — робити добро у всій своїй повноті, з огляду на те, що будь який момент життя сутнісно новий. Так акцентується увага на внутрішній потребі у проявах любові, що визначає змістовним центром усієї етики саму сутність реалізації Божої волі, залишаючи відкритим питання про конкретику формального втілення. У зв'язку з такою настановою, Аврелій Августин підкреслював: «Люби Бога і роби, що хочеш».

Любов, таким чином, у християнському осмисленні, стає єдиним внутрішнім регулятором людської поведінки, що актуалізує питання про регулятор зовнішній, тобто право. «З гідності людини походять її права; мораль встановлює їх обмеження, любов — самообмеження. Самообмеження, похідні з любові, виступають у якості гарантій універсальності прав. В такому контексті Старий Завіт осмислюється як проголошення прав і заборон, Новий — як проголошення самообмежень. І тільки разом вони стають гарантом дієвості всієї повноти богоданих констант права» [5, с. 29]. З огляду на зміну акцентів в сутності етики за лінією Старий Завіт — Новий Завіт, звернемо увагу на такі аспекти: по-перше, виникає проблема розуміння правильної реалізації християнської любові у соціумі; по-друге, повстає питання про конкретику регуляторів суспільного життя. Ми вже акцентували увагу на символізмі тексту Святого Письма, який надає поле використання засобів герменевтичного наповнення (у християнстві склався цілий жанр тлумачення — екзегетика), у тому числі щодо розуміння моралі. Таким чином, в етичних складових віровчення закладена актуалізація різноспрямованих соціальних проєкцій, похідних від особливостей їх розуміння.

Протягом тривалої історії християнства, у зв'язку з різними факторами — ступінь розвиненості суспільств, особливості обставин в них, спрямування дискусій у християнському середовищі, тощо, а також в залежності від течій та церков, що діяли в умовах різних державних утворень, реалізувались різні модифікації розуміння моралі в контексті становлення й розвитку ідеї права. Але магістральний вектор у цій взаємодії визначався курсом на поступове розмежування моралі (як внутрішнього регулятора поведінки: віддавайте Богу Боже) і права (як регулятора зовнішнього: кесарю — кесарево), залишаючи відкритим питання про сутнісний вплив моралі на право — його ідею, сутність, механізми. Цей вектор позначався акцентами в етиці християнства; витісненням на периферію, у порівнянні із Старим Завітом, питання ретельної формалізації відносин із Богом, людьми і, загалом, реалізації вимоги любові у соціальній площині. Пам'ятаємо також, що в перші століття свого існування християнство поширювалось у зв'язку з протестною ідеологією, виступало проти несправедливого суспільного устрою і переслідувалось владою Риму. Тому природними виглядають неформалізовані моральні доміанти вчення (навіть культова сторона життя тільки набувала свого усталеного вигляду). За умов перетворення християнства в державну релігію Римської імперії, в якій на підґрунті місцевого політеїзму вже сформувалась ідея права, та сукупність механізмів її втілення, актуалізувалось питання щодо трансформації всієї системи відносин, адаптації суспільних реалій до нового світобачення. Вплив християнства відтворюється як загалом у мовних практиках тих часів, так і в новому значенневому наповненні термінології, викликаному осмисленням закладених у віровченні основ. Звернемо увагу на лінію мораль — право, в основі якої розуміння зв'язку гріх — злочин.

По-перше, відзначимо встановлення розмежування між окремими поняттями. У римському праві дохристиянського

періоду поняття «закон», «інституція», право, практично отожднюються, і лише у Дігестах Юстиніана (VI ст.), виявляється чіткий поділ закону і права, причому право визначається як «наука про добре й справедливе», що повинне виступати як основу закону. Таким чином, розуміння права як непорушної основи закону народжується у рамках християнського світорозуміння. У цьому контексті, джерелом добра й справедливості є Святе Письмо як Божя Воля, дана щодо способу життя людини через моральні вимоги. Так, на право покладається завдання інтерпретації, формалізації й закріплення силою держави всієї системи вимог етичного характеру, із подальшою конкретизацією в законі. По-друге, тісне сполучення понять гріха й злочину призведе до історії тісної взаємодії церковного й світського права, а проблема їх розрізнення стане однією з ключових у теорії й практиці християнського світу. Посилаючись на речення апостола Павла, що закон не зв'язаний зі створенням гріха, але зв'язаний з усвідомленням гріха й перетворенням його в злочин, оскільки «...гріх не ставиться коли немає закону» [Рим. 5:13], а також — «...де немає закону, немає і злочину» [Рим. 4:15], богослови більш пізнього періоду аналізуватимуть це співвідношення понять як одне з головних в християнській концепції миропорядку. По-третє, моральні вимоги християнства, їх наголос на Божественному в людині, універсальності любові, уявлення про свободу волі і правила її реалізації, сформувавши основи ідеї права, «втілившись» у конкретику закону через секуляризацію держави західного світу, на сьогодні набули значення як внутрішній регулятор поведінки людини в межах системи норм зовнішньої регуляції способу життя, тобто права.

Література

1. Гегель Г. Философия истории / Г.Гегель — Сочинения в 14 тт. Пер. с нем. — Т.VIII. — М.: Госуд. соц.-эк. изд-во, 1935. — 470 с.

2. *Тихонравов Ю.В.* Судебное религиоведение. Фундаментальный курс / Ю.В.Тихонравов — М.: Издание «Интел-Синтез», 1998. — 251с.
3. *Лосев А.Ф.* Знак. Символ. Миф: труды по языкознанию / А.Ф.Лосев — М.: МГУ, 1982. — 479 с.
4. *Шестов Л.* Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне) / Л.Шестов — М.: Прогресс: Гнозис, 1992. — 302 с.
5. *Папаян Р.А.* Христианские корни современного права / Р.А.Папаян — М.: Издательство НОРМА, 2002. — 403 с.
6. *Бультман Р.* Иисус / Р.Бультман — Путь. — 1992. — № 2. — С. 3-137.
7. *Решетников Ю.* Закон Моисеев как правовой документ древности / Решетников Ю. — Одесса.: Odessa Theological Seminary, 2002. — 128 с.
8. *Вундт В.* О развитии этических воззрений / В.Вундт — М. — 1886. — 472 с.
9. *Поссенти В.* Демократия и христианство / В.Поссенти // — Вопросы философии. — 1997. — № 5. — С. 92-102.
10. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. — В 2 т. — Т.1. — М.: Духовное просвещение, 1991. — 752 с.
11. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. — В 2 т. — Т.2. — М.: Духовное просвещение, 1991. — 621 с.

Барабаш О.В. Герменевтика морали в осмыслении идеи права: проэкции Старого Завета и христианства

В статье рассматривается проблема становления идеи права в контексте иудео-христианской традиции мировосприятия: анализируется конкретизация постановлений иудаизма и христианства в сфере морально-этического комплекса, выясняются доминанты его смыслового наполнения соответственно процессу осмысления идеи права. Рассма-

тривається символізм текстів Старого і Нового Заветів, которий породжує різноакцентованість в полі їх тлумачення і плоскості взаємозв'язу розуміння соціального значення моралі і права. Розмежування моралі і права прослідковується на основі процесу розрізнення понять «гріха» і «преступлення», але фіксується як на право возкладається завдання інтерпретації, формалізації і закріплення всієї системи вимог етичного характеру з їх подальшою конкретизацією в законі.

Ключеві слова: герменевіка, християнство, мораль, право, гріх, преступлення.

Barabash O.V. The hermenevtic of moral in forming the idea of law: projection Old Testament and Christianity

The authors of this article views problem of forming the idea of law within the meaning of Jewish-Christian tradition. In this research analysed the concretisation of Jewish and Christian postulates at the area of moral and ethics complex. Dominants of contextual substanse is determined according to the passes of interpretation the idea of law. Underlines the symbolism of texts of Old and New Testament, which generates heterogeneous interpreting and field correlation in understanding of social appointment of moral and law. Delimitation of moral and law follows the process of delimitation conceptions «the sin» and «the crime». At the end the author made the conclusion that law has function to interpretation, formalization and fixing by the the forse of state, whole system of requirements of ethics, their further concretisation in law.

Key words: hermenevtic, Christian, moral, law, sin, crime.

Надійшла до редакції 11.10.2009 р.