

УДК 1(091)
ББК 66.1, 87.3

СТАНОВЛЕНИЕ ПОЛИТИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ В ПОЛИТИКО- ФИЛОСОФСКИХ КОНЦЕПЦИЯХ РЕФОРМАЦИИ¹

THE DEVELOPMENT OF POLITICAL RATIONALITY IN POLITICAL PHILOSOPHIES
OF THE REFORMATION

Чалый Вадим Александрович

Доцент Института гуманитарных наук
Балтийского федерального университета имени
И. Канта, кандидат философских наук, доцент
E-mail: vadim.chaly@gmail.com

Аннотация. В статье выявляется рациональное содержание политических концепций Лютера и Кальвина, определяется их значение для процесса рационализации политической жизни ранней современности (раннего модерна). В противовес распространенному взгляду на политические теории реформаторов как на адаптации библейского учения о непротивлении христиан светской власти, выдвигается тезис о самостоятельности их политических концепций, рациональности и конкретности предложенных ими политических шагов, глубине и реалистичности их понимания как политической мотивации акторов, так и современной им политической жизни. Теории реформаторов рассматриваются как звено в общем процессе рационализации теорий

Chaly Vadim A.

Assistant Professor at Institute for Humanities,
Immanuel Kant Baltic Federal University, PhD in
Philosophy, Associate Professor
E-mail: vadim.chaly@gmail.com

Abstract. The paper examines the rational contents of political views espoused by Luther and Calvin, defines their role in the process of rationalization of the politics during early modernity. In contrast to the established view of the Reformation political theories as based on the Christian ethics of nonresistance to secular authorities the article proposes the independence of their political constructs, rationality and specificity of their ideas in the political sphere, intensity and feasibility of their understanding of political actors' motivation as well as the political situation of the day. Theories of the Reformers are viewed as an important stage of the general process of rationalization of political theories, taking parallel course to thinkers of the Italian

¹ Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 16-03-50202 «Становление концепций политической рациональности в философии раннего модерна».

политического, параллельно происходившем также в ренессансной Италии и продолжившемся развернутыми морально-политическими теориями Гоббса, Локка, Канта и др. Дан анализ ранних политических работ Лютера «К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства» (1520), «Открытое увещание ко всем христианам воздержаться от смуты и мятежа» (1522), «О светской власти» (1523). Выделены два плана его аргументации, богословский и пруденциальный, рациональный. Показана значительная независимость второго от первого, выявлены завуалированные христианской этикой непротавления призывы к светской власти (немецким дворянам) сместить власть папскую, сопровождаемые детально составленной программой действий. Аналогичная работа проделана в отношении политических тезисов заключительных глав «Наставления в христианской вере» Кальвина.

Ключевые слова: политическая рациональность, Реформация, Лютер, Кальвин, проблема непротавления, реализм.

Renaissance and greatly influencing later fully-fledged moral and political theories of Hobbes, Locke, and Kant among others. The analysis of Luther's early political works "To the Christian Nobility of the German Nation" (1520), "A Sincere Admonition by Martin Luther to All Christians to Guard Against Insurrection and Rebellion" (1522), "On the Temporality" (1523), is presented. Two lines of his reasoning, one theological, the other prudential, rational are revealed. It is proved that the latter stands independently from the theological arguments; veiled by the Christian ethics of nonresistance appeals to the secular authorities (German noblemen) to change the power of the keys backed with a detailed program of action are shown. The same work is done on the political thesis of concluding chapters of Calvin's "Institutes of the Christian Religion".

Keywords: political rationality, Reformation, Luther, Calvin, problem of nonresistance, realism.

Современные концепции рационализации как ключевого процесса эпохи современности обычно выделяют два ее аспекта – экономический и научный. Рационализация изображается как, с одной стороны, триумф научного разума с его способностью описывать, объяснять, предсказывать мир и менять его при помощи техники, с другой стороны, как процесс распространения хозяйственных практик, основанных на учете и планировании и укорененных в особом этосе, сформированном протестантизмом.

Цель данной работы – проанализировать становление политической рациональности, которая представляется еще одним и по меньшей мере столь же значимым аспектом процесса рационализации. Реформация внесла решающий вклад в рационализацию не только экономической, но и политической жизни, который требует более обстоятельного изучения, чем предложенный до сих пор. Значение Реформации для политической жизни в целом достаточно хорошо изучено (назовем фундаментальные работы Квентина Скиннера и Артура Монахана), однако проблема рационализации политической жизни и ее понимания реформаторами, их места в более общем процессе рационализации политических отношений на протяжении ранней современности не становилась предметом специального внимания.

Исследование процессов рационализации политической жизни в ходе Реформации не может двигаться вне контекста Макса Вебера. Продолжая находиться в тени великого мыслителя, мы, однако, можем надеяться детализировать, уточнить, расширить его теорию рационализации, совмещая ее с появившимися позднее и в других контекстах концепциями.

Для целей этой работы представляется важным дистанцироваться, насколько это возможно, от роли экономики и попытаться выделить значение для процесса рационализации политических событий и, главное, их осмысления. Это позволило бы избежать излишней, на наш взгляд, экономизации рациональности, присущей значительной части современной политико-философской мысли, обособить ее от капиталистического приобритательства, с которым она достаточно тесно связана у Вебера (и еще теснее у некоторых его последователей), и тем придать большую универсальность и приемлемость в качестве ценности для критикующих капитализм течений мысли.

Затронутая здесь сложная тема соотношения экономического и политического требует общих замечаний. Политическое является более емким и, если можно так выразиться, интенсивным понятием, чем экономическое, поскольку включает более широкий диапазон человеческих мотивов и отношений. По поводу конкретных пределов этого диапазона, разумеется, ведутся споры, тем не менее мы можем попытаться задать общие контуры политического. С одной стороны, оно простирается дальше экономической конкуренции в сторону конфронтации и вражды (классическая трактовка этой части диапазона предложена К. Шмиттом). С другой стороны, внеутилитарные чувства принадлежности, приверженности, любви также входят в сферу политического (об этом, например, свидетельствуют многочисленные исследования национализма). Экономическая категория выгоды, более широкая категория интереса в области политического, соседствует с категориями чести, достоинства, гордости, свободы, доблести, добродетели и другими, связывающими политическое с моральным, и позволяет говорить о морально-политической философии как о специальной дисциплине, занимающейся этими ускользающими от эмпирических и социальных наук материями.

Реформация была не только религиозным процессом. С позиций морально-политической философии она была также, а возможно, и прежде всего, процессом политическим. Протест, давший импульс протестантизму, в значительной мере был инспирирован моральным негодованием и принял форму политических действий. Реформа, требуемая реформаторами, касалась перераспределения власти. Инициированные Реформацией движения привели к изменению моральных и политических горизонтов Европы. Изучение структуры, общих характеристик этих процессов, возвращение к эпохе, которую можно назвать «осевым временем» современности, способно уточнить наше понимание многих актуальных процессов.

Анализируя политические аспекты учений реформаторов, прежде всего, необходимо различать два плана рассуждений, которые можно назвать теологическим и пруденциальным. Первый включает систематическое обращение к Библии, имеет трансцендентные основания и цели, связанные с сотериологией, эсхатологией и т. д. Несмотря на ряд радикальных новаций, с точки зрения рационализации рассуждения, основанные на Писании и выверенные логически и риторически, не представляют новизны по сравнению с предшествующей эпохой. Интерес представляют пруденциальные рассуждения,

апеллирующие к разуму и преследующие целью упорядочение политической жизни. Это ясно видно на примере Лютера.

Задачи, которые решал великий реформатор Мартин Лютер, были во многом политическими, поэтому политику можно встретить на страницах самых разных его работ. Специально политическим темам посвящено несколько его произведений. Хронологически первым стало послание «К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства» (1520) [1], вызвавшее оживленную полемику, в том числе по вопросу о богословско-теоретическом обосновании политического участия нижних слоев общества, в то время уже пришедших в движение. Радикализация низового движения бюргеров и плебса, обоснованная в ряде текстов (Мурнера и др.), побудила Лютера к более широкому посланию «Открытое увещание ко всем христианам воздержаться от смуты и мятежа» (1522) [2]. Более отстраненно и теоретически основательно вопрос о подчинении и сопротивлении власти рассмотрен им годом позднее в трактате «О светской власти» (1523) [3]. Политические события, а именно анархические выступления крестьян, заставили Лютера откликнуться вновь острополемическим посланием «Против грабительских и разбойных крестьянских орд» (1525).

В литературе принято объединять эти работы Лютера как выражение его «ранних» политических взглядов и указывать на то, что эти взгляды в течение последовавшего десятилетия радикализировались, особенно в части трактовки права народа на сопротивление власти [4; 5]. Радикализация эта выразилась в трактате «О соборах и церкви» (1539), который подготовил некоторые аргументы для «Магдебургского исповедания» (1550), составленного уже без прямого участия Лютера.

Принято считать, что ранние произведения Лютера содержат призыв к безусловному подчинению светской власти, подкрепленный обычным набором библейских цитат. Однако дело обстоит сложнее. Лютер, прямо не призывая к восстанию, находит в этих текстах способы указать на несовершенство существующего порядка и на его обреченность. Лютер указывает не только на несоответствие порядка заповедям, аргументируя от теологии, но и на его противоразумность, подкрепляя это указание пруденциальными аргументами.

Упомянутое выше раннее лютеровское «Открытое увещание ко всем христианам воздержаться от смуты и мятежа» в третьем предложении содержит рациональный диагноз ситуации: «Становится очевидным, что если священники, монахи, епископы и все духовенство не проведут сами значительных, ощутимых реформ, то произойдет мятеж и их могут убить или изгнать» [2, с. 120]. Причины этой угрозы – не божественное вмешательство, а негодование простого народа, готового «обрушиться на них с цепями и дубинами» [2, с. 120]. И лишь затем следует указание на неизбежность божественного наказания для тех, кто отступил от его правды.

Здесь мы видим, как Лютер разделяет два плана своей интерпретации и критики ситуации. С одной стороны, он апеллирует к Библии, но с другой стороны, выступает против тех, кто своими беззакониями посеял смуту и возмущение, дал повод «горлохватам» призывать толпу к мятежу. Он пишет, что «устраивать мятежи – не Божья забота», и призывает своих сторонников и последователей не присоединяться к мятежным «карстгансам», но также заявляет о том, что не намерен препятствовать мятежам: «я еще никогда не пытался стать поперек дороги тем, которые угрожают кулаками и цепями» [2, с. 121–122].

Что же способно изменить ситуацию? Положенный Лютером на поверхность ответ – ответ набожного христианского лидера: ситуацию изменит правда, разоблачающая лживость церкви, и это случится с божьей помощью и как будто само по себе, без мятежных выступлений. Однако поверхность скрывает еще один аргумент, точнее, ненавязчивую подсказку властям светским: «то, что совершается при посредстве законной власти, не должно расцениваться как мятеж» [2, с. 122]. Надеясь на Бога и на то, что «сила в правде», Лютер напоминает светской власти и дворянству о том, что они «князья и господа в своей земле» и «по долгу законной службы» не только могут, но и обязаны способствовать предлагаемым им реформам. Безусловно, это – шаг к секуляризации, и он сделан уже в первых политических текстах Лютера.

Заметна в них и рационализация политического. Помимо поставленного диагноза событий и умонастроений – неравенство, беззакония, возмущение, – Лютер предлагает и рациональный способ действия, политическую стратегию. Обращаясь, по-видимому, к светским правителям и проповедникам реформ, он учит их направлять народ, чтобы он «не приступал к делу без приказа или содействия властей» [2, с. 123]. Лютер призывает: «Поэтому внимай властям. До тех пор, пока они не прикажут и не начнут действовать, смиряй руки, рот и сердце и ничего не предпринимай. Однако если ты сможешь склонить власти к тому, чтобы взяться за дело и призвать под свои знамена других, то это тебе дозволено» [2, с. 123]. По-видимому, Лютер слепой мятеж противопоставляет рассчитанному захвату власти, и его красноречивые аргументы с библейскими цитатами обращены против мятежников, но не против заговорщиков, тщательно спланировавших и уверенно осуществивших удар, не выпустив из рук порядок.

Не менее откровенно и написанное двумя годами ранее «К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства». На первых страницах Лютер пишет об ощущении надвигающихся изменений и о том, что «если в мире затевается что-либо, то при этом должен находиться монах», в данном случае он, Лютер, выступающий с советами к немецкому дворянству [1, с. 55-56].

Цель его обращения – побудить благородное сословие «протянуть руку помощи немецкой нации». То, что Лютер предлагает взамен, не могло не возбудить аппетит его адресатов: полную власть, не ограничиваемую церковью. «...Я настаиваю: так как светская власть учреждена Богом для наказания злых и защиты благочестивых, то круг ее обязанностей должен свободно и беспрепятственно охватывать все Тело христианства, без всякого исключения, будь то папа, епископ, священник, монах, монахиня или кто-нибудь еще» [1, с. 60]. «...Светская христианская власть должна исполнять свою службу беспрепятственно, не опасаясь затронуть папу, епископа, священника: кто виноват, тот и отвечай» [1, с. 60].

В этом тексте мы также встречаем рациональный план действий, центральным из которых должен стать созыв Собора, но не папского, а «поистине свободного», чего «никто не в состоянии сделать лучше, чем светский меч» [1, с. 64] при помощи «толпы» [1, с. 66]. Лютер приводит список предложений, которые должен обсудить Собор, и все они касаются политической реформы церковного управления – снижение расходов на папскую администрацию, уменьшение числа кардиналов, сокращение курии, церковных налогов (всего двадцать восемь позиций). Лютер демонстрирует детальное понимание административных

и финансовых механизмов папской власти, а также созданных на их основе сомнительных, на его взгляд, «схем». Все это также свидетельствует о рациональном понимании политического, скрывающемся за библейскими цитатами в текстах немецкого реформатора.

Следует отметить и то, что римской власти Лютер сознательно и последовательно противопоставляет немецкую нацию, обращая ко всем ее сословиям и для каждого находя политические резоны в пользу поддержки реформаторского движения. Он опирается на настроения, складывавшиеся по крайней мере с конца предшествовавшего века, ярким выражением которых стали так называемые «жалобы немецкой нации», получившие широкое хождение благодаря печатному станку и формировавшие национальную солидарность относительно Рима как «другого», «врага». Таким образом, он берет в разработку нарождающееся светское основание для политического единства, которое спустя сто лет станет фундаментом Вестфальской системы.

Анализ ранних произведений Лютера показывает, что наряду с богословскими рассуждениями в них содержится пошаговая политическая программа вытеснения немецкой светской властью власти Рима. Требование подчинения власти, обычно вменяемое Лютеру и трактуемое как безоговорочный запрет революции, на деле является лишь мерой против неорганизованного, иррационального мятежа крестьян, «карстгансов», и не относится к организованному дворянству. Это требование можно, напротив, рассматривать как обязанность занять сторону упомянутой светской власти, когда она решится выступить против папства.

Если отвлечься от богословских рассуждений, то лютеровский взгляд на реальную политическую жизнь оказывается удивительно близким к взгляду его современника Макиавелли. Известно, что последний отделяет политическую теорию от теологии, политическую практику от этики. Но это же проделывает и Лютер, в работах которого встречаются многочисленные пассажи про непригодность христианских принципов в политике. Например, «...если бы кто-нибудь захотел править миром по-евангельски, упразднить всякое светское право и светский меч под предлогом, что все де крещеные, все христиане, среди которых Евангелие не предписывает иметь ни права, ни меча, и они вообще не нужны; любезный, угадай, что бы он натворил? Он снял бы путы и цепи с диких, злых зверей, так что они растерзали и перегрызли бы всех...» [3, с. 137]. «Поэтому-то эти два правления должны усердно разделяться, и оба должны оставаться: одно, которое делает благочестивым; другое, которое создает внешний мир и защищает от злых дел. Ни одного из них недостаточно в мире без другого» [3, с. 138].

Такой взгляд на политику является прямым следствием признания Лютером человеческого радикального злонравия – и, наоборот, подобная трактовка политики служит подкреплением, эмпирической иллюстрацией тезиса о злонравии. Отделение религии от политики, представление последней как рациональной деятельности по поводу земной власти, конкретных целей и интересов, стало частью процессов рационализации и секуляризации, определяющих эпоху современности.

Обратимся к анализу проявлений этих тенденций в текстах другого лидера Реформации, Жана Кальвина. В «Наставлении в христианской вере» (1536) он, как и Лютер в своих трактатах, делает ряд оговорок к в целом разделяемой им доктрине непротивления. Наиболее интересна в этом отношении заключительная глава Книги 4 «О гражданском

управлении». Здесь Кальвин также свидетельствует о «двух порядках управления», внутреннем духовном и внешнем гражданском [6, с. 465], которые следует рассматривать отдельно [6, с. 466]. Земной гражданский порядок не является «низким», но необходим, чтобы, помимо прочего, «учить нас применяться к требованиям совместного существования людей на время, в течение которого мы должны будем жить среди них; согласовывать наши нравы с гражданскими законами; учить нас договариваться между собой, поддерживать всеобщий мир и спокойствие» (там же), «оберегать общественное спокойствие и ответственность каждого человека; следить за тем, чтобы люди могли общаться друг с другом без обмана и взаимного вреда» [6, с. 467]. Это уже вполне современные характеристики рационального гражданского порядка, призванного оберегать доверие (как в некоторых теоретико-игровых подходах), согласие (как в традиции общественного договора), равенство.

Задав общие контуры своей политической теории, Кальвин указывает на две актуальные политические угрозы – на стремление «безумцев и варваров» разрушить любые гражданские порядки и на усиление князей, строящих ничем не сдерживаемую светскую власть, то есть на опасность эмансипации и анархии, с одной стороны, и светского диктата – с другой. Его рецепт избавления от этой двоякой угрозы состоит в поручении светской власти заботы об отправлении религиозной жизни и постоянном напоминании правителям об их высокой миссии, а также ответственности, которую Бог возлагает на них, и опасности плохого правления, ведущего к смуте: «...ни одна форма правления не может благополучно существовать, не опираясь, прежде всего, на почитание Бога. Если же законы пренебрегают существованием Бога и заботятся только о благе людей, они ставят телегу впереди лошади» [6, с. 474].

Рассуждая о праве правителей наказывать, идущем, по видимости, вразрез с христианской моралью, Кальвин пишет об исключительном положении правителей: «начальствующие не подчинены общему закону», но напрямую закону божественному [6, с. 476]. Здесь мы видим использование традиционной «вертикальной» модели «нисхождения» власти, суверенитета от Бога к правителям, которая будет радикально пересмотрена будущими мыслителями и использована Французской революцией.

Новации Кальвина касаются и права на сопротивление дурной власти. С одной стороны, он, подобно многим до него, ограничивает это право библейскими аргументами: «Нет нужды доказывать, что дурной царь есть гнев Божий на земле (Иов 34:30; Ис. 3:3-4; 10:5; Ос. 13:11; Втор. 28:29). Думаю, с этим единодушно согласны все. Признавая это, мы ставим дурного царя в один ряд с вором, крадущим наше имущество, или прелюбодеем, разрушающим наш брак, или убийцей, ищущим нашей смерти, потому что в Законе все эти несчастья причисляются к Божьим проклятиям. Однако нужно приложить усилия для доказательства того, что не столь легко вмещается в разум людей. В нечестивом и недостойном человеке, обладающем государственной властью, тем не менее заключены то же достоинство и та же власть, какие словом Бога даются слугам его праведности. Поэтому в том, что касается подобающего начальникам повиновения, подданные должны оказывать дурному правителю такое почитание, какое оказывали бы доброму царю, если бы такового имели» [6, с. 490].

С другой стороны, в редакции «Наставлений» от 1539 г. появляется закрывающий их пассаж о сопротивлении. Кальвин пишет: «В этом вполне обнаруживается удивительная

благость Бога, Его власть и провидение. Ибо в одних случаях Он призывает кого-нибудь из Своих слуг и вооружает их Своим повелением, дабы покарать несправедное господство и освободить от бедствия угнетенный народ. В других случаях Он обращает к достижению этой цели ярость тех, кто в разуме и сердце своем злоумышляют иное» [6, с. 494]. Не имея рационального и согласного с Библией решения проблемы избавления от несправедливой власти, Кальвин перекладывает бремя заботы о нем на плечи «божественного провидения», которое в нужный час пошлет мстителей и избавителей народа от гнета тиранов.

Однако это кажется Кальвину недостаточным. Абзацем ниже он бегло обрисовывает примечательную теорию, вызвавшую впоследствии яростные споры и имевшую непропорциональное ее схематичности влияние. Он пишет: «Если бы в наше время существовали какие-либо органы типа магистратов, поставленные для защиты народа и обуздания чрезмерной алчности и распущенности монархов (какими были в древности у лакедемонян так называемые эфоры, римлян – защитники народа, у афинян – демархи, и какими, возможно, являются сегодня в каждом королевстве ассамблеи трех сословий, то людям, облеченным таким званием, не возбранялось бы по долгу службы противостоять и сопротивляться неумеренности или жестокости государей. Более того, если бы они закрывали глаза на бесчинства правителя по отношению к простому народу, я посчитал бы это основанием для обвинения их в предательстве. Ибо тем самым они бы умышленно предали свободу народа, забота о сохранении которой поручена им по воле Бога» [6, с. 495]. Здесь содержится уже рациональная программа по преобразованию политической жизни, возымевшая благодаря авторитету Кальвина огромное влияние [4, р. 192-193].

На примере политических работ и отдельных аргументов Лютера и Кальвина мы можем судить о том, что Реформация вела к рационализации политической жизни. Сокровенно выражая интересы самых разных социальных групп, постепенно обретающих контуры нации, Лютер и его последователи предложили систематический взгляд на политику как на область в значительной мере автономную от религии.

Движимый моральными и религиозными импульсами, протестантизм предложил продуманную программу реорганизации политической жизни, вводившую принципы индивидуализма (через индивидуализацию отношений человека с Богом), равенства (пока еще перед Богом, через упразднение религиозной иерархии), идеал земной жизни, подчиненной нормам законности, согласия, доверия, нацеленной при этом на жизнь вечную. В идеях Лютера, Кальвина и других лидеров Реформации можно обнаружить корни идей более поздних философов: Гоббса (завет, общественный договор), Локка (важность собственности), Канта (контуры политической философии которого во многих важных допущениях, пресуппозициях, тезисах вообще представляют собой модернизированное политическое учение Лютера).

Спустя почти пятьсот лет эти идеи сохраняют значимость в современном мире, переживающем трансформации, во многом сходные с трансформациями тогдашней Европы – протест против коррумпированных глобальных элит, политизация широких слоев общества, формирование новыми медиа политических общностей на новых основаниях.

Список литературы

1. Лютер М. К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства // Мартин Лютер. Избранные произведения. – СПб.: Андреев и согласие, 1994. – С. 55–119.
2. Лютер М. Открытое увещание ко всем христианам воздержаться от смуты и мятежа // Мартин Лютер. Избранные произведения. – СПб.: Андреев и согласие, 1994. – С. 120–130.
3. Лютер М. О светской власти // Мартин Лютер. Избранные произведения. – СПб.: Андреев и согласие, 1994. – С. 131–163.
4. Skinner Q. *The Foundations of Modern Political Thought. Vol. 2: The Age of Reformation.* – Cambridge: Cambridge University Press, 1978. – 406 p.
5. Monahan A. *From Personal Duties towards Personal Rights. Late Medieval and Early Modern Political Thought, 1300–1600.* – London: McGill-Queen's University Press, 1994. – 445 p.
6. Кальвин Ж. Наставление в христианской вере. Т. 3. // Жан Кальвин. Наставление в христианской вере: в 3 т. – Grand Rapids: CRS World Literature Ministries, 1999. – 639 с.

References

1. Luther M. K khristianskomu dvoryanstvu nemetskoy natsii ob ispravlenii khristianstva. In: Martin Luther. *Izbrannyye proizvedeniya*. St. Petersburg: Andreev i soglasie, 1994. Pp. 55–119. (in Russian)
2. Luther M. Otkrytoe uveshchevanie ko vsem khristianam vozderzhatsya ot smuty i myatezha. In: Martin Luther. *Izbrannyye proizvedeniya*. St. Petersburg: Andreev i soglasie, 1994. Pp. 120–130. (in Russian)
3. Luther M. O svetskoy vlasti. In: Martin Luther. *Izbrannyye proizvedeniya*. St. Petersburg: Andreev i soglasie, 1994. Pp. 131–163. (in Russian)
4. Skinner Q. *The Foundations of Modern Political Thought. Vol. 2: The Age of Reformation.* Cambridge: Cambridge University Press, 1978. 406 p.
5. Monahan A. *From Personal Duties towards Personal Rights. Late Medieval and Early Modern Political Thought, 1300–1600.* London: McGill-Queen's University Press, 1994. 445 p.
6. Calvin J. Nastavlenie v khristianskoy vere. Vol. 3. In: Jean Calvin. *Nastavlenie v khristianskoy vere. In 3 vol.* Grand Rapids: CRS World Literature Ministries, 1999. 639 p. (in Russian)