

Анатолий Курбатов

Филипп Меланхтон — комментатор Аристотеля:
к вопросу о моральной философии реформатора *

ANATOLIJ KURBATOV

PHILIP MELANCHTHON — COMMENTATOR OF ARISTOTLE:
ON THE QUESTION OF THE REFORMER'S MORAL PHILOSOPHY

ABSTRACT. The article deals with the central concepts of Philip Melanchthon's doctrine on the basis of his commentary on Aristotle's *Nicomachean Ethics*. The works of the Lutheran ethicist Melanchthon are important for understanding the process of formation of a Christian ethics that has taken into account the ideas of the Reformation. The doctrine of *sola fide* implicitly contained the intention to reconsider the meaning of the universal moral doctrine integrated into Protestant theology. Some aspects of Melanchthon's anthropology are of special research interest, such as the doctrine of free will, the idea of virtues in the context of Christian and philosophical doctrines. In scholarly literature, the incessant repetition of commonplaces about Protestant pessimistic anthropology often prevents an objective assessment of the reformers' views on ethical problems. An analysis of Melanchthon's commentary on Aristotle's *Nicomachean Ethics* and other texts of the reformer dealing with ethical issues can contribute to a more correct understanding of Protestant moral philosophy.

KEYWORDS: Philip Melanchthon, Aristotle, ethics, compatibilism, virtue, subject, natural law, Protestantism.

Viderat hunc nuper delapsus ab aethere librum / Mercurius, cum sic obstupefactus ait... (CR 16.11–12)¹ — строки из стихотворения немецкого поэта Мельхиора Аконтия (1515–1569), приводимые в виде эпиграфа к *Philosophiae moralis epitome* Меланхтона (в издании 1548 года): они передают отношение реформатора к «Никомаховой этике» Аристотеля. Меланхтону принадлежат две речи об

© А.Г. Курбатов (Санкт-Петербург). anatolij.kurbatov.95@mail.ru. Санкт-Петербургская духовная академия; Российский государственный гуманитарный ун-т. Платоновские исследования / Platonic Investigations 19.2 (2023) DOI: 10.25985/Pl.19.2.09

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, <https://rscf.ru/project/23-18-00971/>.

¹ «Некогда книгу сию увидал и Меркурий, слетевши / С неба на землю, и так молвил тогда в изумленье...

этом античном философе. В одной из них, произнесенной перед магистрами философии в 1537 году, реформатор аллегорически определил значение аристотелевской философии следующим образом: «Платон говорит, что огонь, принесенный Прометеем с неба, есть метод². Но потеряв этот огонь, люди снова превратились бы в зверей; <...> Для того чтобы сохранить этот вид огня, учение, которое передал нам Аристотель, мы должны сохранить с величайшим усердием» (CR 11.349).

В рамках настоящей статьи нас интересует комментарий Меланхтона на «Никомахову этику» Аристотеля. К аристотелевскому тексту реформатор обращался несколько раз. Итоговый текст, который является перефразирующим толкованием, а не классическим комментарием, включает в себя только четыре книги — I, II, III и V. Реформатор рассмотрел вопросы о человеке, добродетелях, свободной воле и справедливости. Он писал: «ибо хотя образ и помрачился тьмой и болезнью павшего естества, но всё же некоторая часть осталась, а именно некоторое знание закона и способность выбирать честные поступки, подчиненные разуму и относящиеся к внешней жизни» (CR 16.330).

Приведенная цитата как будто сразу задает тон дальнейшим рассуждениям: меланхтоновская трактовка этики Аристотеля носит экстерналистский характер³ и согласуется с учением, изложенным реформатором в *Loci communes*: «философия постепенно закрадывается в христианство, и принимается безбожный догмат о свободной воле» (CR 13.86)⁴. С рассмотрения этого вопроса начинается трактат реформатора, а в «сумме» к первой главе Меланхтон заключает: «если соотносишь человеческую волю с предопределением, то нет никакой свободы ни во внешних, ни во внут-

² Под «методом» Меланхтон подразумевает способность человеческого разума применять принципы, которые фиксируют опыт и выстраивают из него познание.

³ Савинов 2017: 154.

⁴ *Loci communes rerum theologicarum* — первое систематическое изложение протестантской догматики, впервые опубликовано в 1521 году. На протяжении всей жизни Меланхтон не раз переиздавал это сочинение, внося в него правки и добавления.

ренных делах, всё происходит по божественному определению» (CR 13.93). Ранние сочинения Меланхтона содержат многочисленные осуждения Аристотеля, Платона⁵ и Цицерона. Основной удар принял на себя Аристотель⁶. Например, Меланхтон критиковал представление Аристотеля о добродетели как о середине между двумя крайностями. Означает ли это, что мы должны любить Бога умеренно? В более позднем издании *Loci communes* (1535) Меланхтон развил представление о трех причинах хорошего поступка или о трех причинах обращения⁷. Три причины — это слово Божье, Святой Дух и человеческая воля, способная отозваться или воспротивиться божественному привлечению. В 1548 году, после смерти Лютера, Меланхтон в новом издании *Loci communes* ссылался на Эразма, а в споре с гнезиолютеранами реформатор настаивал на том, что божественная благодать не является непреодолимой и что человек как актер должен принять благодать своей свободной волей⁸. С чем связана такая терминологическая вариативность в изложении реформатора, которая позволила рассматривать теологию Меланхтона как разновидность компатибилизма?⁹ Вероятно, со стремлением решить две проблемы: избежать представления о божественном происхождении зла и утвердить принцип ответственности человека¹⁰. Меланхтон пишет: «Совершенно очевидно, что Бог не желает, не одобряет, не вызывает и не помогает греху. <...> очевидно, что они [греховные склонности] возникают не по воле Божией, а по волям бесов и людей, которые, хотя и были сотворены добрыми, по своей воле, бывшей свободною, сами отвернулись от Бога. Ведь свобода — ис-

⁵ О рецепции Платона и о критике Платона Аристотелем в контексте Реформации см. Herreros 2020.

⁶ Ноекх 2022: 129; Курорка 2012: 238–239.

⁷ Fouts 2017: 3.

⁸ См. Quatralé 2021.

⁹ Надо отметить манеру рассуждений Меланхтона. Например, в «Апологии Аугсбургского исповедания» (XIII) реформатор, рассуждая о том, что есть, а что не есть таинство, не перечисляет все критерии сразу, а вспоминает о дополнительных требованиях к таинствам по ходу рассуждения.

¹⁰ Fouts 2017: 13.

точник и причина случайности» (CR 13.159). Учение Аристотеля о душе, где мы видим одну из первых попыток решить вопрос о мотивации деятельности человека, могло вступить определенным подспорьем для размышлений реформатора¹¹, а центральное значение этики у Меланхтона, которая направлена на человеческую ответственность и основана на свободной воле, свидетельствует о том, что реформатор, несмотря на принципиальную пассивность человека, которая подразумевается учением об оправдании¹², постулировал деятельность человеческой воли через пневматологическую акцентуацию в своей этической доктрине по отношению к искупительному акту Иисуса Христа¹³.

Полагаем, что здесь уместно небольшое отступление, связанное с тем, насколько ранняя протестантская концепция морального выбора связана с возможной идеей «субъектности» в наследии Аристотеля.

Некоторое время назад «субъект» у Аристотеля было предложено найти в его «философии дел человеческих», частью которой является этика, обсуждающая праксис, деятельность. Деятельность же не может иметь абстрактный характер, но всегда является чьей-то деятельностью¹⁴. В наибольшей степени в этом отношении привлекает внимание концепция «величавых», которая развивается Аристотелем в «Никомаховой этике» (EN 1120a–1125a). Если человек мыслится Стагиритом в его отношении к бытию как тот, кто избирает жизнь и действие (1168a5), то «величавый» с этой точки зрения оказывается человеком *par excellence*. Его действия максимально совершенны, обладают очевидной ав-

¹¹ Меланхтон, размышляя о душе, ссылается на аристотелевскую традицию. Ср. *Anima est Endelechia prima corporis physici organici, potentia vitam habentis* (CR 13.12).

¹² Известный спор между А. Озиандером и сторонниками теологии Виттенберга, к которым, несомненно, принадлежал и Меланхтон, касался учения об оправдании. В ходе «озиандеровского спора» проблематизировались такие понятия, как прощение грехов, возрождение, освящение, оправдание. См. Baug 1838: 316–331, Ritschl 1870: 224–246, Hirsch 1919: 172–254, а также Курбатов 2023.

¹³ Quatralle 2021: 152.

¹⁴ Зубец 2017: 71–74.

таркией, и в этом смысле он является моральной причиной самого себя — что действительно напоминает некоторые характеристики нововременного субъекта. Здесь нужно уточнить, что «субъект» в этом контексте имеет очевидный оттенок отрицания «объектности» как пассивности. И это выводит нас на тематику действия-претерпевания в общем античном культурном контексте, каковая довольно хорошо известна и которую в данном случае можно опустить. Однако она всё же свидетельствует о том, что сам концепт «морального субъекта» в случае Аристотеля (если мы принимаем данную гипотезу) формировался не из проблемы суверенности и вменяемости/ответственности, но из социальной и культурной статусности. А это накладывает определенные ограничения на наши параллели с эпохой Модерна.

Другим ограничением является тот факт, что у Аристотеля жизнь практическая всё-таки имеет вторичный статус в сравнении с жизнью теоретической, которая реализует совсем иной тип деятельности, интеллектуальный. Эта двойственность практического, связанного с тем, что человек — это общественное живое существо, и теоретического, выражающегося в том, что высшим, видовым, определением для нас является разум (логос), продолжается и в двойственности этических и дианоэтических добродетелей. И здесь возникает важная проблема, которую Аристотель фиксирует в следующем тезисе: «Между тем с науками и умениями дело обстоит иначе, нежели со складами [души]. А именно для противоположностей признается существование одного и того же умения, или одной и той же науки, но склад как один из противоположных складов не может быть тождественным для противоположностей» (*EN* 1129a12–15)¹⁵.

Речь идет о том, что интеллектуальные (теоретические) науки способны измерять и исследовать противоположности, из которых складывается их предмет: например, тождественное и иное, равное и неравное. Моральный же склад, который сформирован у добродетельного, не позволяет ему поступать порочным (то

¹⁵ Пер. Н.В. Брагинской.

есть противоположным) образом. В отличие от теоретической сферы, в практической имеются области избираемого и не избираемого, иначе добродетельный мог бы быть и порочным одновременно. Таким образом, перед нами не теоретическая способность, но практический выбор, навык которого, по Аристотелю, формируется постоянным упражнением. В связи с этим возникает важный вопрос о взаимодействии двух совершенно разных по своей «механике» сторон человеческого существования: теоретической, где предметом рассмотрения (вспомним платоновский «Парменид») должно быть вообще всё, вне зависимости от его ценностной оценки, и практической, которая не рассматривает, но действует. Этот вопрос, на наш взгляд, является важнейшим в отношении понимания «субъектности» Аристотелем.

Отметим еще одну сторону этой двойственности: теоретическое проистекает из опыта, знания, мудрости (в аристотелевском их понимании), которые направлены на общее¹⁶. Практическое же всегда есть действие-в-единичном, эмпирически конкретном. Аристотель видел основание для этой связки в определенном родстве нашего ума (в первую очередь «действующего») с божественным¹⁷. Кажущаяся спонтанность добродетельного поступка имеет своеобразную параллель в том факте, что так называемый действующий ум «существует отдельно» и, «будучи ни с чем не смешан», «по своему существу является деятельностью», то есть также выглядит как спонтанная активность (*Ап.* 430a15–20). Но Меланхтон, движущийся в общем в традиции Августина, полагает, что основанием для моральной субъектности разум быть не может: даже правильное знание еще не означает формирование правильного намерения. Праведность — прежде всего, но она достигается в традиции Августина отказом не только от своеволия, но и от своемыслия. Основой «субъектности» в августиновской традиции становится помещение Бога в центр бытия — и своего, и мира. Аристотелевская же концепция справедливого и величавого человека далека от христианской аскетической антрополо-

¹⁶ Светлов, Тантлевский 2020: 119–120.

¹⁷ Светлов 2022: 347–250.

гии, и Меланхтон именно поэтому признает нравственную философию Аристотеля лишь при условии ее верификации (и фальсификации) на основе Евангелия. Учитывая эти положения Аристотеля, необходимо сделать ряд уточнений, после чего дать сводку основного содержания комментария реформатора.

Вопрос об объеме таких понятий, как благо, счастье, этические и дианоэтические добродетели, в контексте реформационной теологии сопровождается сложной диалектикой отношений свободной воли с Божественным Промыслом. Теологи ранней Реформации были августинианцами¹⁸ — верили в полную греховность человеческой природы и основывали моральность исключительно на благодати. Мартин Лютер в «Диспуте против схоластического богословия» определяет этику Аристотеля как «злейшего врага благодати» (WA 1.226). Лютер был выразителем антиаристотелизма¹⁹, а его критика концентрируется на тех противоречиях, которые антипелагианская традиция Августина²⁰ имела с практической философией Аристотеля. Изложенные в «Никомаховой этике» концепции добродетели и свободы, аристотелевский эвдемонизм и представление о том, что человек может стать добродетельным, выполняя праведные поступки, не согласовывались с основополагающими принципами протестантизма²¹, которые аккумулировали антропологический пессимизм традиции Августина. Если для Лютера идея о рабстве человеческой воли бы-

¹⁸ Антонян 2018: 165–171; Уивер 2006: 26–34.

¹⁹ Душин 2016: 18.

²⁰ Особую важность имеет трактат Августина *De natura et gratia*, в котором автор четко проводит различие между *natura humana* и *homo*. Человек способен к добру и к жизни без греха, но человеческая природа — нет. Пелагий считал, что и природа способна, но Августин показывает, к каким противоречиям приводит такой взгляд. В первых 6 главах Августин излагает свою собственную антропологию, но в качестве субъекта у него фигурирует не человек, а человеческая природа. С 7-й главы он начинает цитировать Пелагия, который тоже различал эти два понятия и использовал также понятия человеческой плоти, человеческой воли, но гораздо менее строго.

²¹ В исследовательской литературе принято выделять «пять истин протестантизма»: *sola Scriptura, sola fide, sola gratia, solus Christus, soli Deo gloria*, которые формируют «пространство» протестантской теологии.

ла логическим следствием его реформаторского принципа *sola gratia*, связанного с представлением о негативном образе человека в его экзистенциальной греховности²², то гуманист Эразм рассматривал свободную волю как фундаментальную антропологическую характеристику человека, как необходимое условие для морально-этической сферы. Утверждение о существовании только двух полярных позиций, которые как центры притягивали к себе единомышленников и делили всех участников этой дискуссии на тех, кто «за», и тех, кто «против», было бы непростибельным упрощением, если бы мы не предположили наличие промежуточных позиций, которые не только сглаживали основные противоречия полемики 1524–1526 гг., но и генерировали новые акценты и нюансы. Вероятно, это обстоятельство объясняет как интерес к «Никомаховой этике» Аристотеля, которая заняла особое место в комментаторской литературе эпохи Реформации²³, так и многочисленные споры о фигуре Меланхтона²⁴.

Определить контуры и содержания этической доктрины Меланхтона можно, рассмотрев взгляды реформатора в контексте определенных аспектов: Закон и Евангелие, естественный закон, *tertius usus legis*²⁵, учение о свободе воли или в свете влияния аристотелевской рецепции Меланхтона на теологию Жана Кальвина и реформатство²⁶. Во-вторых, «ключ» к этическим представлениям Меланхтона можно обнаружить в доктрине «добрых дел», ко-

²² Шиллинг 2017: 401.

²³ Svensson 2019: 219–226.

²⁴ Примером подобного спора может послужить дискуссия, имевшая место в американском лютеранстве в 1830–1930 гг. Личность Меланхтона была в центре внимания, так как от отношения к реформатору зависит то, как относиться к лютеранским вероисповеданиям. См. Аранд 2001.

²⁵ Букв. «третье применение закона». В XVI столетии теологи Реформации пытались решить проблему Закона и Евангелия. Одним из таких теологов был Жан Кальвин, который согласился с Мартином Лютером в том, что моральный закон имеет две цели: осуждение греха и общественный порядок. Однако Кальвин заявил, что у Закона есть и третье применение — христиане по-прежнему подчиняются Закону, но они больше не подвергаются осуждению за непослушание ему. См. Svensson 2022: 6–12 и Rushing 2009.

²⁶ Pitkin 2003: 378.

торая стала предметом дискуссий с оппонентами из протестантской партии, например с Иоганном Агриколой, Николаусом Амсдорфом и Георгом Майором. В-третьих, через источники, которые отражают мировоззрения Меланхтона и позволяют фиксировать развитие взглядов реформатора на этические проблемы²⁷. Первостепенную значимость имеют три вида источников: библейские и классические комментарии и теологические сочинения Меланхтона, в которых системно изложено вероучение. Совокупность этих текстов, которые в настоящее время еще не полностью изучены, позволяет получить фундаментальное представление об этическом учении реформатора. Необходимо отметить, что для понимания этических представлений Меланхтона важно учитывать сложную историю изданий, так как реформатор перерабатывал и дополнял многие тексты в течении жизни. Однако каждый из обозначенных видов источников включает в себя большое количество текстов, которые могут рассматриваться отдельно друг от друга²⁸. Меланхтон развивал свою теологию не в вакууме — он стремился найти способ наиболее полно сформулировать евангельское учение в контексте развития Реформации²⁹. Реформатор реагирует на исторические вызовы³⁰ и формулирует свою теологию по мере того, как проблематизируется конкретный вероучительный или практический вопрос. Учитывая выше-

²⁷ Куропка 2016: 236–237.

²⁸ См. Куропка 2016: 236.

²⁹ Fouts 2017: 5.

³⁰ Необходимо отметить фактор крестьянской войны: попадание Евангелия в социальное пространство и стремление перестроить общество в соответствии с новозаветной максимой имеет одним из следствий вооруженное восстание. Для реформатора было очевидно, что гражданское общество регулируется не только и не столько Евангелием, как моральным законом, который связан с рациональностью и обязателен для всех членов общества. Второй причиной, побудившей Меланхтона обратиться к этическим представлениям Аристотеля, можно называть попытку реформатора защитить истинную христианскую этику от двух крайностей: от римско-католического упора на праведность дел, с одной стороны, и от свободы от необходимости добрых дел, которая при определенном развитии идей Лютера могла стать логическим следствием в среде сторонников радикальной линии Реформации. См. Blicke 2015, Williams 1962.

изложенные уточнения и предостережения, отметим, что настоящая статья выступает «прологом» к дальнейшему фундаментальному исследованию взглядов Меланхтона на этическую проблематику с привлечением новых источников.

Первая книга комментария Меланхтона начинается со сравнения Евангелия и Закона. Разница между двумя доктринами должна сохраняться, этическое учение отнесено реформатором к области божественного Закона о гражданских нравах и порядках. Ценность этической философии определяется тем, что Бог, согласно мысли Меланхтона, — источник Закона, который выступает регулятором в общественной жизни людей. Знание собственных обязанностей является условием для гармоничного правопорядка. В церкви также необходимо знание о гражданских добродетелях, порядках и нравах, которые последовательно изложены в этической философии Аристотеля. Меланхтон рассуждает о знании, которое рождается в человеке, например арифметические числа, и признает, что несравнимо важнее определить источник моральных знаний, указывающих, согласно логике реформатора, на Бога. В качестве примера реформатор предлагает следующее рассуждение: моральные предписания так же достоверны, как и доказательства в геометрии. Однако, этические принципы не кажутся столь бесспорными. Меланхтон утверждает, что человеческий ум знает, что достоверность умозрительных и практических принципов одинакова. Например, суждение, что дважды два — четыре, так же истинно, как и положение, что Бога надо бояться, а прелюбодеяния избегать. Но то, что практические предписания предстают более «гибкими», связано с искажением человеческого разума в результате грехопадения. Истинное знание сохраняется, но сердце человека отказывается подчиняться: «воля увлекается разными эмоциями, так что согласие не так твердо, как в рассуждениях» (CR 16.287). Рассмотрение этого вопроса приводит к мысли о «затемнении» человеческого разума и фрагментарности его знаний³¹. Однако, в разуме человека есть свидетельства о Боге, которые подтверждают благочестивую веру тех,

³¹ Peterson 2012: 286–293.

кто правильно наставлен. В этом пункте осуществляется переход к теологии и к области религии — философия видит несовершенство человека, но не обнаруживает его причины и не предлагает необходимых средств для онтологического исправления: «любовь к удовольствиям и иные злые привязанности укоренены в природе, которые моральная философия или законы не удаляют из умов, а лишь подавляют и сдерживают. Бог желает, чтобы они были ограничены дисциплинированием, даже в тех, кто еще не управляется Святым Духом, как учил об этом апостол Павел, когда говорил: Закон положен для неправедных» (CR 16.281). Следовательно, должна существовать иная, истинная философия, так как Бог заботится о Своем творении. Под истинной философией Меланхтон подразумевает христианское учение, а среди античных мыслителей выделяет Аристотеля, который не был софистом и придерживался строгого метода. Реформатор противопоставлял философию Аристотеля философии стоиков и эпикурейцев. Меланхтон обнаруживает внутреннюю историческую связь между классической философией и истинным христианским учением (то есть реформированным). Человеку изначально дан некий естественный свет, в котором содержатся как теоретические, так и практические истины. Естественный Закон есть свет божественного Закона в человеке. Этот аргумент Меланхтон использует для легитимации существования свободной воли³². Второй аргумент — синдересис, или устойчивое улучшение человеческой природы индивида под влиянием христианской жизни, то есть аскезы, участия в таинствах, добрых дел. Эти аргументы Меланхтон использовал как для противостояния стоической философии, так и для развития собственной антропологии. Реформатор делает вывод: «философия не должна бороться с Евангелием, более того, как правильно подчиняться общественным законам, так же правильно подчиняться философским предписаниям: и эти предписания доказываются в Рим. 2. Ибо Павел называет их истиной Божией» (CR 16.281).

³² Quatrale 2023: 5.

Вторая книга начинается с рассмотрения вопроса о том, что счастье есть действие согласно добродетели. Для начала необходимо ответить на вопрос: являются ли добродетели врожденными по своей природе или они формируются обучением и привыканием? Меланхтон приходит к мысли, что есть две причины добродетелей: разум, выносящий суждения, и воля, подчиняющаяся правильному суждению. Если воля находится в гармонии с естественными склонностями, например как у Сципиона, то она легче повинуется разуму. Если гармонии нет, то человека нельзя обратить к добродетели с помощью дисциплины, как, например, Нерона и Калигулу. Очевидно, что воля и сердце человека нуждаются в сдерживании и привычке, однако Аристотель говорит о гражданских добродетелях, а не о духовных, которые складываются из четырех компонентов: Слово Божие, Святой Дух, согласный разум и послушная воля. Далее следует разбор аристотелевской концепции о добродетели как умеренной середине, избегающей крайностей, — стоического детерминизма и эпикурейского материализма³³.

Человеческие желания разделены на несколько уровней: например, голод, который присутствует в каждом живом существе, и не является греховным состоянием. Второй уровень — это удовольствия или боль, возникающие от внешнего воздействия, например боль от раны или холод от мороза. Они не выступают источником порока и являются божественным творением. Третий уровень желаний — это привязанности, которые находятся в сердце или воле человека и следуют за каким-либо знанием, как, например, радость, надежда, страх, печаль, ненависть, гнев. Есть два вида этих привязанностей. Меланхтон пишет: «аффекты, противоречащие разуму или закону Божию, по своей природе порочны и возникают от испорченности человеческой природы, тем не менее другие чувства, согласующиеся с разумом и законом Божиим, по своей природе не являются порочными, и их не следует изгонять, а скорее возбуждать и руководить разумом»

³³ Quatrale 2023: 4.

(CR 16.314). К согласующимся с разумом и Законом Божиим чувствам Меланхтон относит определенные добродетели, которые делит на три группы. К первой относятся любовь к родным и милосердие, ко второй — любовь к Богу и страх перед Богом и, наконец, к третьей — истинные переживания во Христе, любовь Отца Небесного. Очевидно, что Меланхтон не имеет цели выстроить строгую иерархию чувств и добродетелей, приведенную в согласие с христоцентричным мировоззрением. Скорее, речь идет об определенном угле зрения, который позволяет реформатору согласовывать аристотелевскую этическую модель с евангельским благовествованием о Христе. Добродетели, называемые теологическими, имеют свои определенные особенности, но аристотелевское описание, по мысли автора комментария, вносит ясность и может быть использовано. Интересен раздел из второй книги комментария Меланхтона, озаглавленный «О причинах добродетелей». В нем реформатор пишет: «тот факт, что Аристотель часто напоминает нам, как трудно контролировать порывы ума и подчинить их умеренности, является ярким свидетельством в философии огромной слабости человеческой природы. Следовательно, это молчаливо означает, что выше следует искать иное учение о причинах и средствах этой слабости. Философия определила, что человек создан для добродетели. И поэтому возникает вопрос, почему истинная добродетель — такая редкость» (CR 16.329).

В третьей книге рассмотрены вопросы о разуме и свободной воле. Меланхтон пишет о том, что суждение, которое признает Бога и различает добродетельное от нечестивого, и способность воли, с помощью которой человек может выбирать первое, связаны с образом Божиим в человеке, из которого возникают добродетели: «ибо хотя образ и помрачился тьмой и болезнью падшего естества, но всё же некоторая часть осталась, а именно некоторое знание закона и способность выбирать честные поступки, подчиненные разуму и относящиеся к внешней жизни» (CR 16.330). Далее следует разбор причин действия по Аристотелю: произвольной, непроизвольной и смешанной. Заслуживает внимания сле-

дующее рассуждение Меланхтона: «итак, пусть сохраняется общее мнение, что добро есть предмет воли, то есть то, чего следует желать или к чему стремиться, а зло, напротив, — то, чего следует избегать, кроме как по какой-либо причине (более высшей) добра, как Христос желает претерпеть смерть, потому что она ведет к лучшему исполнению повеления Божия» (CR 16.338). Правомерен вопрос: является ли бесконечное благо также объектом человеческой воли? Но истинный разум и закон Божий учит нас, что главный предмет воли есть бесконечное добро, или Бог. Если это так, то почему желанны злые дела и страсти? Меланхтон дает ответ: между привязанностями человека и его суждениями существует великий разлад, человек желает противоположных вещей, так как внутренняя гармония утрачена. Однако необходимо следовать дисциплине. Реформатор приводит четыре причины: повеление Бога; возможность избежать наказаний; исполнение заповеди подчиняться светским правителям и государственным законам; педагогика во Христе. Таким образом: «пусть эти четыре причины всегда будут в поле зрения, чтобы они могли побудить нас управлять своим поведением; когда это произойдет, давайте также добавим истинное покаяние и веру» (CR 16.340).

В пятой книге рассмотрен вопрос о справедливости. И здесь также важно отметить параллельную структуру: *iustitia* является центральным понятием Меланхтона в рассуждениях о *coram Deo* в послании к римлянам, так же как и для *coram mundo*, где справедливость является первой и самой важной из всех человеческих добродетелей. Согласно Меланхтону, вся вторая таблица Декалога может быть подведена под понятие справедливости: именно справедливость — главная добродетель, связывающая гражданское общество. Справедливость может означать, во-первых, повиновение всем законам и исполнение всех добродетелей; во-вторых, саму добродетель, которая воздает каждому должное; в-третьих, праведность, о которой Павел учит в своих писаниях.

Всё учение о добродетели, по мысли Меланхтона, присутствует во всей полноте в Декалоге: первая скрижаль учит об отноше-

нии к Богу, а вторая принадлежит области этики и политики. На заключительном этапе жизни реформатор оставался верен своим ранним решениям, однако расставлял другие акценты. Вероятно, это обстоятельство связано с вспыхнувшими внутрилютеранскими спорами, которые выдвигали на первый план новые проблемы³⁴. Этот вопрос требует дальнейшего изучения.

Меланхтон — гуманист и реформатор³⁵, гармонично конвергировал две истины: теологическую и философскую — человеческий разум не может достоверно судить о воле Бога и о сохранении падшего творения, об оправдании и освящении, которые находятся за его пределами. Разум, как основной принцип человеческого знания, должен использоваться как доброе творение Бога — значение Аристотеля и его метода в реформировании университетского образования хорошо известно³⁶. Необходимо отметить, что нравственное учение Меланхтона было основано на тематической параллельной структуре теологических и философских произведений в сочетании с различной акцентуацией (*coram Deo/coram mundo*), посредством которой Меланхтон пытался дифференцировать обе области, не отделяя одну от другой³⁷. Меланхтон тщательно прояснил связь между разумом и Откровением и разработал христианскую этику в богословской и философской перспективах. Например, комментарий на послание апостола Павла к римлянам — образец метода в теологической плоскости, а Декалог — в философской или этической.

В заключении необходимо отметить, что Меланхтон, в первую очередь, хотел, чтобы теология Реформации, которая больше не ориентировалась на авторитеты, такие как папа, полагалась исключительно на Священное Писание. Для Меланхтона критерий истины заключался в рациональной природе методически обоснованного толкования Священного Писания и методически обос-

³⁴ Ноевскх 2022: 473–474.

³⁵ Название книги Х. Шайбле (Шайбле 2018), ведущего специалиста по Филиппу Меланхтону.

³⁶ Стрельцов 2022: 150–154.

³⁷ Куропка 2016: 255.

нованной теологии и философии. Меланхтон неоднократно пытался защитить христианскую этику от крайностей и стремился к хорошо продуманному и структурированному моральному учению, которое было сформулировано Аристотелем. Проясняя свою позицию, Меланхтон затрагивал широкий спектр вопросов, связанных с учением о свободной воле. Стоический детерминизм и доведенный до логического предела монергизм противоречили, согласно мысли Меланхтона, Священному Писанию и христианскому учению. Адиафористский спор и полемика вокруг синергизма стали новыми витками в дискуссиях, посвященных проблемам свободной воли, а Меланхтон, создавший сложную систему, которую не всегда легко расшифровать ретроспективно, стал ключевой фигурой эпохи Реформации.

Литература

- CR = *Corpus Reformatorum = Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia*. Ediderunt Carol. Gottl. Bretschneiderum et Henricus Ernestus Bindseil. 28 voll. Halis Saxonum et al.: apud C.A. Schwetschke et Filium, 1834–1860.
- WA = *Weimarer Ausgabe = D. Martin Luthers Werke*. Abteilung 1: Schriften. Bd. 1–73. Weimar: Hermann Böhlau et al.
- Антонян, А.Р. (2019), “Рецепция августинианской сотериологии в теологии раннего протестантизма”. Дисс. на соискание ученой степени кандидата философских наук. Южный федеральный университет.
- Аранд, Ч.П. (2001), *Исповедание упования. Вопросы лютеранской идентичности*. Пер. Е. Терехина под ред. А. Комарова. Фонд «Лютеранское Наследие».
- Душин, О.Э. (2016), “Мартин Лютер и средневековая схоластика: pro et contra”, *Вестник Псковского государственного университета. Серия: Социально-гуманитарные науки* 3: 15–24.
- Зубец, О.П. (2017), “Μεγαλόψυχος Аристотеля и понятие морального субъекта”, in В.В. Петров (ред.), *Аристотелевское наследие как конституирующий элемент европейской рациональности. Материалы Московской международной конференции по Аристотелю. Институт философии РАН, 17–19 октября 2016 г.*, 61–75. М.: Аквилон.

- Курбатов, А.Г. (2023), “Начальный этап «озиандеровского спора»”, *Христианское чтение* 3: 92–103.
- Савинов, Р.В. (2017), “Трактовка Аристотеля в ранних этических комментариях Меланхтона”, *Христианское чтение* 6: 149–155.
- Светлов, Р.В. (2022), “Концепция эвдемонии в контексте Аристотелевской рациональной теологии”, *Вопросы теологии* 4.3: 342–351.
- Светлов, Р.В.; Тантлевский, И.Р. (2020), “«Одиссея» понятия мудрости в античной мысли и некоторые особенности библейских концепций премудрости”, *Вопросы философии* 2020.1: 114–127.
- Стрельцов, (2022), “Философия Аристотеля как методологическое основание университетского образования в мысли Филиппа Меланхтона”, *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология* 70: 147–155.
- Уивер, Р.Х. (2006), *Божественная благодать и человеческое действие: исследование полупелагианских споров*. Пер. А.В. Кырлежев; ред. А.Р. Фокин. М.: Центр библейско-патрологических исследований отдела по делам молодежи РПЦ; Издательство «Империиум Пресс».
- Шайбле, Х. (2018), *Филипп Меланхтон — реформатор и гуманист*. Пер. А. Брискиной-Мюллер. Киев: Дух і літера.
- Шиллинг, Х. (2017), *Мартин Лютер: бунтарь в эпоху потрясений*. Пер. А. Тихомирова и О. Хмелевской. М.: Издательство ББИ.
- Baur, F.C. (1838), *Die Christliche Lehre der Versöhnung in ihrer geschichtlichen Entwicklung von der ältesten Zeit bis auf die neueste*. Tübingen: Verlag von C.F. Oslander.
- Blickle, P. (2022), *Der Bauernjörg. Feldherr im Bauernkrieg. Georg Truchsess von Waldburg 1488–1531*. München: C.H. Beck.
- Fouts, R.T. (2017), *An Analysis of the Development of Philip Melancthon's Doctrine of the Human Will in Conversion*, URL: <https://www.academia.edu/32132812>
- Herreros, A. (2020), “A Case Study of the Reception of Aristotle in Early Protestantism: The Platonic Idea of the Good in the Commentaries on the *Nicomachean Ethics*”, *Renaissance and Reformation* 43: 41–69.
- Hirsch, E. (1919), *Die Theologie des Andreas Osiander und ihre geschichtlichen Voraussetzungen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hoeckx, M. (2022), *Philip Melancthon's Moral Philosophy between Scholasticism and Lutheranism*. Diss. Rijksuniversiteit Groningen.
- Kuropka, N. (2012), “Philip Melancthon and Aristotle”, in Irene Dingel et al. (eds.), *Philip Melancthon: Theologian in Classroom, Confession, and Controversy*, 19–28. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Kuroпка, N. (2016), “Melanchthon und die Ethik”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 113.3: 235–257.
- Peterson, C.W. (2012), *The Humanistic, Fideistic Philosophy of Philip Melanchthon (1497–1560)*. Diss. Marquette University (Milwaukee, WI).
- Pitkin, B. (2004), “The Protestant Zeno: Calvin and the Development of Melanchthon’s Anthropology”, *Journal of Religion* 84.3: 345–378.
- Quatrala, M. (2021), “Die Unvereinbarkeit zwischen Zukunftsprognose und Moralthologie. Astrologie und Ethik bei Philipp Melanchthon”, *Berliner Theologische Zeitschrift* 38.1: 38–155.
- Quatrala, M. (2023), “Philip Melanchthon’s Ethic: Wellbeing as a result of a Gnoseological, rather than a Theological approach”. URL: <https://www.academia.edu/101825183>
- Ritschl, A. (1870), *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*. Bd. 1: *Die Geschichte der Lehre*. Bonn: Adolph Marcus.
- Rusching, S. (2009), “Tertius Usus Legis: Law and Gospel in the Institutes”. URL: <https://www.academia.edu/6359362>
- Svensson, M. (2019), “Aristotelian Practical Philosophy from Melanchthon to Eisenhart: Protestant Commentaries on the *Nicomachean Ethics* 1529–1682”, *Reformation & Renaissance Review* 21.3: 218–238.
- Svensson, M. (2022), “The Aristotelian Conception of Natural Law and its Reception in Early Protestant Commentaries on the *Nicomachean Ethics*”, *Perichoresis* 2: 3–18.
- Svetlov, R. (2022), “The Concept of *eudaimonia* in the Context of Aristotelian Rational Theology”, *Issues of Theology* 4.3: 342–351. (In Russian.)
- Svetlov, R.; Tantlevskij, I. (2020); “The ‘Odyssey’ of the Notion of Wisdom in Ancient Thought and Some Peculiarities of the Concepts of Wisdom in the Bible”, *Voprosy Filosofii* 2020.1: 114–127. (In Russian.)
- Williams, G.H. (1962), *The Radical Reformation*. Louisville, KY: The Westminster Press.