

Делая вывод, стоит сказать, что отношение святителя Николая к протестантизму было на порядок ниже, чем отношение к католицизму, которое имело хоть какое, но все же предание, покоящееся на Священном Писании. Протестантизм не решал духовных проблем японцев, оставляя их один на один с бездной и неисчерпаемостью Евангелия.

*Марианна Шрётер*¹

Теология и Философия. Об отношении веры и разума²

Страсти, связанные с определением отношения веры и разума, отражены в анекдотичной ситуации, которую с ранних времен Виттенбергского университета передают из уст в уста. Она пересказывалась множество раз и иллюстрирует разное отношение двух деятелей реформации Мартина Лютера и Филиппа Меланхтона к роли философии в теологическом образовании. Например, эта история была изложена профессором права и историком науки из Халле Йоханом Готтлибом Хайнециусом, которого я ниже цитирую:

«Хотя Меланхтон и был хорошим другом Лютера, он был непоколебимо убежден в том, что схоластическая философия имеет несравненную пользу. Но, поскольку он все-таки боялся Лютера, он, создавая собственный *compendia omnium disciplinarum*, выбросил из него самые серьезные сумасбродства, а все остальное изложил в таком своеобразном стиле со всевозможными иллюстрациями, что его компендиум приобрел совершенно другой вид. Так что из этого получилось все то же ядовитое зелье, только немного посыпанное сахаром усилиями Меланхтона. Лютер, естественно, это заметил и не преминул сказать: “Я выдворил схоластическую философию за двери, а Филипп снова ее впустил внутрь с черного хода”»³.

Эту сцену легко себе представить: в лекционном зале Виттенбергского старого или нового коллегиума Лютер обрушивает критику на философскую традицию и ее авторитетов, давно отстранившись от возникающих комментариев; а в соседнем зале эту же традицию, пусть слегка модифицированную, но все равно сохранившую свои основные положения, отстаивает целиком и полностью сформировавшийся в философско-гуманистическом ключе Меланхтон. Действительно ли это можно себе представить? К какому заключению можно прийти в вопросе о соотношении теологии и философии, соответственно, веры и разума, в представлении Виттенбергских деятелей Реформации, если принять во внимание подобный раскол во мнениях?

В последующем мы оставим сферу комического. Нам представляется более важным в этом коротком очерке представить положения и методологию философской науки во времена Ренессанса и Реформации. Вторым

¹ *Шрётер Марианна (Schröter Marianne)* [marianne.schroeter@netzwerk-arw.uni-halle.de] – преподаватель теологического факультета и директор общественно-го фонда Leisocoea Халле-Виттенбергского университета им. Мартина Лютера (Халле, Германия) – *прим. ред.*

² Перевод с немецкого Галины Куделич – *прим. ред.*

³ Johann Gottlieb Heineccius: *Anleitung zur Historie der Weltweisheit*. Berlin 1743, 210.

нашим шагом будет представление критики философии Лютером с опорой на избранные источники. В-третьих, мы рассмотрим отношение Меланхтона к традиции, чтобы оценить по достоинству его программу по реформаторско-гуманистическому преображению философских изысканий. Наконец, будут схематично представлены основные направления отмеченной протестантизмом религиозно-философской рефлексии, пусть даже это не совсем следует из названия доклада.

+ + +

Схоластика ни коим образом не является чем-то замкнутым в самом себе. Напротив, она представляет собой путь, на котором формировалась мысль во времена от Поздней Античности до Ренессанса, и включает в себя различные, частично находящиеся в противоборстве направления рефлексии. Сразу вспоминаются такие разные, но одинаково значимые идеи, как убежденность бл. Августина в исключительности отдельно взятой личности и дарственным характере благодати – оба этих положения Лютер включил в неизменном виде в свою теологию, – и учение Иоанна Скота Эриугены об апофатической теологии, которое частично скорректировало чистую рациональность, или абеляровская проблематизация субъективности в этике посредством подчеркивания значимости согласия и целенаправленности в принятии решения и его исполнении. С формальной точки зрения для всех схоластических теорий общим было желание дать развитие философии в качестве всеобъемлющей программы: как полноту логического и спекулятивного моделирования, как полноту рационального постижения и как полноту этической реализации состоявшегося жизненного пути. Также общими были устремления схоластов по раскрытию возможностей источников человеческого знания в контексте их действительности. Без схоластики рецепция античной философии и, следовательно, история гуманитарных наук в западных странах, пошла бы по совершенно иному пути.

Какой же научный дискурс первой половины XVI в. сформировался под воздействием схоластического способа теоретизирования? Прежде всего, к вышеупомянутым стремлениям к полноте принадлежало желание найти во всех областях человеческого знания единые принципы. И теология по той же логике учреждалась на предпосылках разума и авторитета. Под авторитетом здесь понимается помимо церковного предания прежде всего античная ученость, категориальный и логический аппарат которой служил своего рода рамкой, задающей границы познания для изысканий того времени. Авторитет аристотелевско-неоплатонической научной традиции гармонично сплетен с авторитетом откровения-предания. Разуму в этом ансамбле предоставлена роль посредством силлогизма, а именно с помощью логики и диалектики, разрешать возникающие противоречия, а также отражать нападки и предоставлять системный обзор. Таким способом определенная роль предоставила огромный простор для духовного опыта и интеллектуальной спекуляции.

Мыслительная система, созданная Фомой Аквинским благодаря осмыслению трудов Аристотеля, особенно ярко отражает значительную роль этой философии. Горизонты имманентного слились с трансцендентным во всеобъемлющее единство в сознании мыслителей. Строгое разделение



теологии и философии невозможно, поскольку откровение хоть и превосходит разум, но не противоречит ему. Постулаты веры пусть невозможно достоверно доказать, их неопровержимость не ставилась под сомнение, они не мыслились как противоречивые.

Это безупречное внешне слияние философского способа познания мира и церковной догматики в Позднем Средневековье обнаружило внутреннее противоречие в так называемом номинализме. Вильгельм Оккам (2 пол. XIV в.) указал на различное содержание понятия «Бог», которое может означать Бога как *potential absoluta*, абсолютно независимый и невыводимый принцип бытия, либо как *potentia ordinata*, фактически представленного в контексте творения. С одной стороны, это противоречие обусловило эмансипацию теологии, своеобразие предмета которой и исключительность в сравнении с другими научными дисциплинами вышли на первый план. С другой стороны, это рассуждение само строилось на развитом спекулятивном аппарате, что позволило проработать принцип недоказуемости и неочевидности религиозных положений в сравнении с доказательствами разума.

Философское образование Мартина Лютера целиком и полностью велось в этом ключе, заданным Оккамом. Едокус Трутфетер, эрфуртский преподаватель логики Лютера, снабдил своих студентов солидным багажом аристотелевского наследия, что, однако, способствовало развитию их критического восприятия и самостоятельности мышления.

Рассмотрим подробнее взгляды Лютера на философию и теологию. В одном из самых ранних дошедших до нас писем Лютера содержится замечание об отношении философии и теологии, которое дает первые ориентиры о его манере критики философии. В марте 1509 г., когда Лютер изучал теологию в виттенбергском университете, будучи доцентом на факультете философии и искусства, он пишет своему товарищу, что для него философия <ab initio>, т.е. с самого начала, всего лишь <violentum studium>, т.е. <навязанное> обучение, обучение <по принуждению>. Он гораздо охотнее занимался бы теологией, не оформленной философски, а настоящей теологией, которая является «ядром ореха», «сердцевиной зерна», «спинным мозгом» человеческой учености⁴. Эти три метафоры как раз отражают программу Лютера о теологии, имеющей научный базис и включающей в себя личную ангажированность, теологии, которая не зависит от наукообразных конструкций и не теряется в спекулятивных рассуждениях, а концентрируется на внутреннем ядре явления, следует собственному сердцу и отношению с Богом. Подобные идеи можно найти в комментарии на Послание к римлянам 1515/16, когда Лютер делает программное заявление: «Во всяком случае, я полагаю, что это является моим долгом перед Богом выступать против философии и ходатайствовать об обращении к Священному Писанию... Ведь пришло время, когда мы должны оставить прочую науку и изучать Иисуса Христа как Распятого»⁵.

⁴ «...quam ego ab initio libentissime mutarim theologia, est inquam theologia, quae nucleum nucis et medullam tritici et medullam ossium scrutatur». (WABr I, 17, 40–44)

⁵ Согласно WA 56, 371, 17–27.

Поначалу исключительно методологическая критика философии получила антропологическое основание, это мы видим в его ранних полемических антисхоластических трудах. 4 сентября 1517 г. Лютер вступил в диспут с магистром Францем Гюнтером в университете «Лейкореа» в Виттенберге по поводу представленных им тезисов⁶. По его мнению, разрушающее влияние Аристотеля на философию Высокого и Позднего Средневековья можно представить в следующих тезисах: «(45) Ошибочно утверждение, что без Аристотеля нельзя стать теологом... (46) Наоборот, теологом можно стать лишь без Аристотеля»⁷. Более подробное развитие этого отторжения философской традиции представлено в теоретической аргументации касательно свободы воли. Согласно аристотелевскому тезису, человек справедлив, если действует справедливо, по мысли Лютера, именно это положение лежит в основе всех вариаций тезиса о свободной воле человека в той форме, в которой он представлен в схоластических мыслительных системах. Для Лютера, напротив, и в этом он ссылается на Священное Писание и бл. Августина, воля человека не свободна, а «пленена». Этот «плен» подробно расписан в нескольких тезисах; он включает первые формы вожделения (*apetitus*)⁸, характеризует общую диспозицию воли и тем самым объемлет все без исключения действия, вызванные волевым решением человека (тезисы 22–25). Эта аргументация позволяет сделать следующие сотериологические выводы: «Закон и воля без милости Божьей являются двумя непримиримыми врагами»⁹ и «Милость Божья дана, чтобы направлять волю, чтобы она не заблуждалась»¹⁰. Лютер в серии своих полемических диспутов, начиная с 1517 г., представил не только методологическую, системно-научную точку зрения, которая обусловила его сдержанность по отношению к схоластической философии. Напротив, Лютер усматривает в теоретических определениях аристотелевской антропологии касательно свободы воли и в их современной рецепции опасную фальсификацию учения об оправдании, что угрожает человеческому спасению.

Точно такую же аргументацию мы видим в тексте «*De servo arbitrio*» 1525 г., содержащем возражения против теории Эразма Роттердамского, и в диспуте «*De homine*» 1536 г. И тут четко обозначено, что философия действительно как «вдохновительница и путевая звезда всех (свободных) искусств, медицины, правовых наук и всего того, чем люди владеют в этой жизни в мудрости, силе, трудолюбию и славе»¹¹, тем не менее, сталкивается с границами там, где речь идет о том, что превосходит имеющееся бытие и о его первопричинах. Именно задача по описанию этих

⁶ Справн. *Disputatio contra scholasticam theologiam* (1517). B: *Der Mensch vor Gott*, hg. von Wilfried Härle und Mitarbeit von Michael Beyer (Martin Luther. Lateinisch-deutsche Studienausgabe Bd. 1), Leipzig 2006, 19–33.

⁷ Там же, – 25.

⁸ Справн. *These 5* (Там же, – 21).

⁹ Там же, – 29.

¹⁰ Там же, – 31.

¹¹ «*De homine*» (1536). B: *Der Mensch vor Gott*, hg. von Wilfried Härle und Mitarbeit von Michael Beyer (Martin Luther. Lateinisch-deutsche Studienausgabe Bd. 1), Leipzig 2006, 663–669.

первопричин как следствия божественной воли является основной для библейско-сотеариологической теологии¹².

++ ++

По последнему пункту Меланхтон был полностью солидарен с Лютером. Он тоже считал, что развитие тогдашнего способа философского образования с его комментариями, с комментариями комментариев и... несло в себе риск не ответить на запросы времени. Но у него можно найти и другие настроения. Меланхтон в который раз требует «простой философии»¹³, которая должна была сыграть конструктивную роль для вопрошания академического и общественно-политического дискурса. В данной работе мы рассмотрим его два взаимосвязанных труда.

В 1518 г. в лектории состоялся первый доклад двадцатидвухлетнего преподавателя греческого. Его выступление называлось: «О необходимости реформы образования молодежи»¹⁴. Это первое презентационное выступление Меланхтона вызвало огромный резонанс далеко за пределами Виттенберга и стало началом внутреннего преобразования университетов. Меланхтон представил своим слушателям революционные идеи реформации и гуманизма как шанс преодолеть схоластическое мышление, которое являлось нормативным на протяжении столетий. Затем он, пользуясь примерами из философии и истории науки, указал на то, в чем любой студент мог легко убедиться после некоторых усилий¹⁵. А именно, схоластике было вменено в вину то, что многие античные авторы были преданы забвению¹⁶. Схоластика, по его мнению, подозревая, что свободное обращение с философскими традициями может быть опасным для ее авторитета, фальсифицировала (Меланхтон использует слова «искажила» и «выдернула куски») «избыточные материалы» по собственному почину для сохранения своего первенства¹⁷. Представляется важным вернуться к аутентичным античным текстам, исключив фальсифицированную информацию, поскольку Меланхтон считает их «основанием искусств ... познанием природы и нравственного становления»¹⁸. Методически здесь легко различим гуманистический призыв «Ad fontes». Чтобы сделать возможным такое свободное обращение к источникам в процессе учебы Меланхтон предлагает новую форму академического преподавания, список подходящих для изучения авторов и материалов, снабдив их филологическим и историческим аппаратом. При этом он продуктивно сопоставил наследие так называемого мирового знания и связал его с научной теологией¹⁹.

¹² Сравн. там же, – 667.

¹³ Напр. в его «Rede über die Philosophie», 1536. В: Melanchthon deutsch. Bd. 1: Schule und Universität, Philosophie, Geschichte und Politik, hg. von Michael Beyer, Stefan Rhein und Günther Wartenberg, Leipzig 2011, 131–141, hier 138.

¹⁴ Сравн. Melanchthon deutsch. Bd. 1: Schule und Universität, Philosophie, Geschichte und Politik, hg. von Michael Beyer, Stefan Rhein und Günther Wartenberg, Leipzig 2011, 45–67.

¹⁵ Сравн. там же, – 48.

¹⁶ Сравн. там же, – 51.

¹⁷ Сравн. там же, – 50.

¹⁸ Там же, – 56, 60.

¹⁹ Сравн. там же, – 59–61.



Через восемнадцать лет Меланхтон в работе «Речь о философии»²⁰ (1536 г.) представил систематический обзор задач философии и теологии с точки зрения протестантизма. Хотя он много раз пытался определить их отношения со стороны теологии, тут он идет противоположным путем и описывает возможности изыскиваемой им «простой философии» для церкви и общества. Одной из черт церкви в пору Позднего Средневековья, которую Меланхтон сильно критикует с позиции Реформации, было то, что она притесняла свободное образование и науку, препятствуя им²¹. Но без импульса церкви порядок бы постепенно ослабел в силу «варварства заблудшего человеческого рода»²².

По мнению Меланхтона, само собой разумеется, что любой академически образованный теолог должен владеть формальным философским методом, строящимся на логике и риторике. Это требование и сегодня имеет актуально-прагматическое значение, будучи основанием развитого критического мышления и помогая сформировать свою позицию по отношению к противоречиям времени. Получив такое образование, следует, как того желают Виттенбергские теологи, «так же методически выстраивать рассуждения о религии, находить внутренние взаимосвязи, разрозненное сводить воедино и прояснять темные и спорные вопросы»²³. Вдобавок к этим формальным требованиям к образованию обозначены те тематические области из физики, метафизики и философии морали, которые совокупно с теологией обеспечивают «совершенное знание»²⁴. Особенно антропологические темы, такие как разумность души, интенциональная структура воли, эмотивная и волюнтаривная диспозиция, теоретические предпосылки познания, приобретают ясность и четкость благодаря изучению античных авторов. В первом ряду, конечно же, задающий образец Аристотель, но Аристотель критично-философски «очищенный» от наслоений схоластической традиции. Таким образом строится аргументация возвращения философских дисциплин в ряды канонических специальностей теологии, инициированного Меланхтоном, как уже было упомянуто в начале статьи.

+ + +

Очень самонадеянным было бы представить в нескольких цифрах пять столетий религиозно-философской традиции теоретизирования протестантизма. Потому мы ограничимся лишь несколькими словами. Стоит вспомнить о форме философско-теологического системного мышления, которую оно приобрело через рецепцию Меланхтона, что сказалось на так называемой лютеровской ортодоксии XVI–XVII в. После завершения разрушающей конфессиональной войны в конце XVII в. повсеместно в Европе возникает движение за создание религиозной философии, которая бы не выходила за «границы чистого разума», исключая лишь конфессиональные догматы. Наряду с английским деизмом и Просвещением именно

²⁰ Справн. Melanchthon deutsch. Bd. 1: Schule und Universität, Philosophie, Geschichte und Politik, hg. von Michael Beyer, Stefan Rhein und Günther Wartenberg, Leipzig 2011, 131–141.

²¹ Справн. там же, – 133–135.

²² Там же, – 133.

²³ Там же, – 135.

²⁴ Там же, – 136.



Иммануил Кант стал тем, кто пересмотрел это строгое ограничение и предложил свою концепцию априорной разумной религии. Немецкий идеализм, напротив, стремился заново определить религию, исходя из религиозного сознания человека и его внутренних духовных структур. Наконец, следует упомянуть о концепции религии Шлейермахера как о «независимой области души» с ее эмотивно-теоретическими определениями.

Таким образом, для протестантизма особо значимо, чтобы определение отношений веры и разума и, следовательно, теологии и религии, постоянно критически переоценивалось.

