

Рудольф Дупкала

***Отголоски реформаторского гуманизма  
Меланхтона и аристотелизма во взглядах  
Леонарда Стоцкеля***

Уроженец Бардеёва Леонард Стоцкель (1510-1560) считается одним из самых знаменитых педагогов, теологов и реформаторских гуманистов в Словакии XVI века.

Первый контакт с реформаторскими идеями, вероятно, обеспечил ему его кошицкий учитель Леонард Цокс в 1522-1526 годах, в свою же очередь Цокс был учеником Меланхтона (1497-1560) и выдающегося знатока наук Эразма Роттердамского (1465-1536).

В непосредственный контакт с подлинными идеями Реформации Стоцкель вступил в 1530-1533 годах, в период своей учёбы в Виттенберге, где «секреты модифицированной Реформацией христианской теологии привели его к «духовным отцам» Реформации – Мартину Лютеру и Филиппу Меланхтону».

Учитывая характер данной работы, следует напомнить, что Меланхтон, получивший ещё при жизни лестное прозвище «ргесертор Germaniae» (учитель Германии), был учеником Эразма Роттердамского, а его В. Дильтей, наверное, неслучайно назвал «Вольтером своего времени» [Stern, 1963: 17-37, 52-67]. Одновременно следует обратить внимание на то, что отношение

Эразма Роттердамского к немецким реформаторам было положительным только в самом начале. Вскоре Эразм вступил с Лютером в ожесточённый спор, что доказывает его работа *De libero arbitrio diatribae* (О свободе воли), на которую Лютер отреагировал работой *De servo arbitrio contra Desiderius Erasmus* (О несвободе воли против Дезидерия Эразма). Мне кажется, что, несмотря на это, Меланхтону внушало восхищение не только превосходное знание Эразмом античной философии, но и подчёркивание им авторитета «критического разума», его последовательный гуманизм и т.д. (более подробно на эту тему смотри [Desiderius 1966: 379-456]).

Меланхтон, подобно Эразму, подчёркивал необходимость возврата к античным источникам («ad fontes»), указывал на близость некоторых концепций античной философии нравственным концепциям христианского гуманизма, и, прежде всего, инициировал евангелистское восприятие аристотелизма, основанное на убеждении, что правильно объяснённый Аристотель и реформаторская теология не только не противоречат друг другу, но, наоборот, взаимно друг друга дополняют [Melanchton, 1828: 75].

На данный аспект отношений Меланхтона к Аристотелю обращает также внимание С.Ш. Осуски, когда в своей работе *Prvé slovenske dejiny filozofie* он отмечает то, что «Меланхтон... принял за основу теологического образования не филологию, а философию. Подобно как в религии возвращаются к библейским источникам, так и он в философии вернулся к источникам Аристотеля. Его работа *Compendia dialectices* 1520 года является обработкой Логики Аристотеля» [Osuský, 1939: 149].

Мне также следует напомнить о том, что ориентируясь на работу Аристотеля *О душе* (*Peri Psychés*), Меланхтон написал свою *Книгу о душе* (*Liber de anima*), которая представляет собой интересное учение о «природном свете». Согласно этому учению, основой всякого человеческого мышления и оценки являются «врождённые представления» (*noticiae nobiscum nascentes*), которые человеческой

душе «привил» сам Бог. Этот «природный свет», связанный с важными человеческими предрасположенностями, был, согласно Меланхтону, притемнён первородным грехом и поэтому надо было открыть людям Десять Заповедей, которые должны, в частности, вернуть человеческой жизни «природный свет» (более подробно смотри [Melanchton, 1562: 17-35]).

Именно на данном учении основывается вся «нравственная философия» (*philosophiae moralis*) Меланхтона, содержащаяся в том числе в его работе *Ethicae doctrinae elementa*. Несомненно, что основываясь на данной концепции, он планировал также изучить сближение между философией и теологией, а также между разумом и верой, ибо программной целью этики Меланхтона является «разумная служба Богу» [Melanchton, 1565: 10-27].

Из вышесказанного следует, что Меланхтона действительно можно охарактеризовать не только как сторонника реформаторского гуманизма, но также и как инициатора реформаторского восприятия аристотелизма, а в данном контексте ещё и как пропагандиста схоластически модифицированного рационализма.

Такое позитивное отношение к Аристотелю или же к философской «учёности» как таковой не было характерным для Лютера или Меланхтона сразу же, с самого начала их творчества. Известно, что оба они занимали по отношению к Аристотелю (и философии вообще) попросту враждебную позицию. Например, Лютер высказался об Аристотеле в том смысле, что тот является просто «*der müssige Esel*» (проклятым ослом), а для разнообразия Меланхтон в адрес всей философии заметил, что она – «вонючее греческое старьё» [Kádner, 1923: 26, 97].

Однако постепенно Меланхтон коренным образом изменил своё отношение к Аристотелю. В связи с этим Я. Боднар заметил, что именно «благодаря Меланхтону Аристотель стал главным авторитетом также и для протестантской схоластики» [Mészáros, 1997: 128]. Она же, как известно, подчёркивала возможность

совместного использования философии и теологии, так как высказывала убеждение в том, что разум, согласно принципу *ars est via docendi*, сам по собственной воле убеждается в истинах веры, вера же «очищает» разум от сомнений. Очевидно, что даже этот *modus vivendi* разума и веры ни в коем случае не нарушает таинства Откровения, которое также и на почве протестантской схоластики остаётся своего рода неприкосновенным.

Вышеперечисленные черты, аспекты или же тенденции протестантской схоластической мысли Меланхтона в полной мере перешли во взгляды его ученика из Бардеёва Леонарда Стоцкеля.

Мне кажется, что Меланхтон не был для Стоцкеля просто одним из учителей. Скорее, он был для него бесспорным авторитетом, недостижимым идеалом, лучшим примером. Об этом свидетельствует хотя бы письмо Стоцкеля Меланхтону, датированное 12 июня 1545 года, где Стоцкель восхваляет своего учителя не только как «весьма заслуженного профессора Божественных и человеческих наук», но также и как «самого дорогого и выдающегося деятеля преславной виттенбергской академии», при этом уверяет его, что он «учится следовать его путём, ибо считает себя его истинным учеником, так как он «его (то есть Меланхтона, прим. Р.Д.) авторитет от Божественного авторитета не отделяет» [Novacká, 1986: 93-95]. В таком же стиле Стоцкель пишет письмо от 25 августа 1544 года, где он, между прочим, утверждает, что «во всей его жизни ничто не могло быть настолько желанным, как то, что он использует плоды учёности Меланхтона» [Novacká, 1986: 88-89]. Поэтому давайте рассмотрим, какие плоды теологической и филологической «учёности» Стоцкель приобрёл.

Я. Тибенский в связи с этим подчёркивает, что Стоцкель, аналогично Меланхтону, старается «соединить этические идеалы античности с христианским гуманизмом. Согласно ему, античные писатели переполнены гуманистическими идеями..., изучение античной литературы становится для него так же, как и для

Меланхтона, большим личным увлечением и часто единственным утешением в его тяжёлой жизни» [Novacká, 1986: 21].

Таким вот образом под влиянием Меланхтона формировалось (и сформировалось) отношение Стоцкеля к античной литературе, находившее выражение в его работах *Annotationes in „Locos communes doctrinae christiane“ Philippi Melanctonis* (Замечания об «Общих принципах христианского учения Филиппа Меланхтона») и *Aprophthegmata illustrium virorum expositione Latina et rythmis Germanicis illustrata* («Мнения прославленных деятелей, проиллюстрированные латинскими комментариями и немецкими рифмованными стихами»).

С идейной, а точнее философской точки зрения важной работой Стоцкеля являются *Annotationes*, в которой он, имея возможность комментировать взгляды Меланхтона, производит оценку наследия философской мысли античности, защищает схоластическую модель образования и т.п.

Из отдельных параграфов *Annotationes* собственно философскими являются те, в которых идёт обсуждение свободы воли, буквы и духа, предопределения, упоминания Имени Божьего, структуры общества и управления им, использования теологических понятий и др. Уже введение к этой работе сохраняет философскую актуальность; Стоцкель отбрасывает в нём аргументы сторонников невежества и врагов науки следующими словами: «Дьявол наводит много смуты в Церкви, отчасти благодаря тем необразованным людям, которые открыто кричат о том, что благородное образование не только не помогает церковным проповедям, но даже и вредит, что невежество является благом и способствует набожности. Такие взгляды проповедают анабаптисты и другие неучи, которые придумывают страшную, просто варварскую теологию. Такое варварство нравится толпе, которая на самом деле ненавидит науку и готовится к тому, чтобы до основания разрушить в человеческой памяти всё то, что в ней Божественное и человеческое» [Novacká, 1986: 113] Для сравнения я напому, что по аналогичному поводу Меланхтон

утверждал следующее: «Urgebant etiam nostros maledici libri, qui ipso conventus tempore ab adversariis spargebantur, ut Caroli animus exasperaretur, in quibus multa falsa crimina nostris obiciebantur, nec discernabantur Ecclesiae nostrae a colluvie Anabaptica et alliis erronibus, qui passim, ut fit motis rebus, fanaticos furores circumferebant. Adversus has perniciosas criminationes necesse fuit opponere refutationem.» [Melancthon, 1565: A3]. Даниэль Шковиера обращает внимание на то, что «враждебное отношение к светским искусствам (и наукам) было характерным не только у анабаптистов, к которым относятся приведенные обвинения, оно было типичным и для начала реформации Лютера. Стоцкель, таким образом, представляет собой наиболее прогрессивное крыло» [Novacká, 1986: 111].

Это доказывают также взгляды Стоцкеля на значение и место философии с точки зрения «правильного» проповедования в Церкви и школах, о чём он в предисловии к *Общим принципам христианского учения* выразил следующими словами: «... для проповедующих в церквях и школах необходимо также познание дел, составляющих суть остальной философии» [Novacká, 1986: 114]. Однако в связи с этим следует подчеркнуть, что Стоцкель проводит различия между философией, включающей в себя «множество человеческих мыслей», необходимых также и сточки зрения «правильного проповедования в церквях», и философией, сбивающей человека с истинного пути христианской веры на тропу «дьявольского» обмана и ошибок.

Если первую тенденцию в философии он связывал с учением Цицерона, Ксенофонта, Платона и Аристотеля, то её второе, антихристианское направление, он идентифицировал с концепциями стоицизма и неоплатонизма.

Серьёзность опасности, вытекающей из преклонения перед антихристианской философией, Стоцкель иллюстрирует цитатой из письма апостола Павла к колоссянам: «Смотрите, братья, чтобы кто не увлек вас философиею и пустым обольщением». Стоцкель здесь имеет ввиду прежде всего сторонников эллинизма, которые «о Слове

Божьем делали выводы опираясь на философию, хотя она должна быть не царицей, а служанкой Слова Божьего» [Novacká, 1986: 117].

Уже из предисловия к *Общим принципам христианского учения* следует, что у Стоцкеля, подобно как и у Меланхтона, отношение к философии противоречивое. С одной стороны, он подчёркивает, что взгляды так называемых «здоровых философов» (*philosophi saniores*), и особенно взгляды Аристотеля, следует познавать и оценивать также с точки зрения «церковного проповедования». Однако же он одновременно добавляет, что суждения иных философских школ, прежде всего стоической, эпикурейской и неоплатоновой, должны быть, по причине их чрезмерного фатализма и скептицизма, однозначно отвергнуты. Кроме того, даже взгляды «здоровых философов» не следует чрезмерно переоценивать, ибо и их философия также была, есть и будет «служанкой теологии» (*ancilla theologiae*). Стоцкель выразил это следующими словами: «также, как Луна слабый свой свет получает от Солнца, также и философия, являющаяся учением разума и низшим светом, должна управляться высшим светом. А таковым является слово Божье. Им должны руководствоваться не только конечности и другие низшие силы, но и сама мысль, светом которой является философия» [Novacká, 1986: 117].

Философские мотивы мы находим также в следующих частях *Annotationes*. Например, в части под названием *О взывании Бога*, в которой Стоцкель подчёркивает, что «взывание к Богу» означает «познание и понимание Того, кто объявился в своём Слове, выполнил свои обещания и посредством них показал, какие благодеяния, каким людям и каким образом будут произведены. Взывать к Богу – это означает довериться этим обещаниям без всякого колебания» [Stöckel, 1999: 86-87].

В вышеописанной позиции, по моему мнению, доминируют два параллельных мотива, когерентных в идейном плане: 1) мотив гносеологического или когнитивного взывания к Богу, 2) мотив

скептицизма как преграды на пути к «пониманию Того, кто объявился».

Первый мотив можно кратко выразить следующими словами: мы не можем взывать к Тому, кого мы не познали или вообще не можем познать. В данном случае вера предполагает познание, что несомненно напоминает знаменитый тезис Ансельма из Кантерберри «Credo ut intelligam» («Верю, дабы понять»). Мне кажется, что Стоцкель, как и Ансельм, даже не пробовал вначале познать (понять), чтобы потом поверить, наоборот, он вначале верит, ибо именно веру считает основой познания. Исходя из убеждения, что Бог является «единым по природе, хотя и в трёх ипостасях», он предлагает «начать от познания Сына, без которого нельзя познать ни Отца, ни Духа» [Stöckel, 1999: 87].

Если речь идёт о втором мотиве, то есть о скептицизме, то Стоцкель однозначно отвергает его, аргументируя это тем, что уже сам «Бог нам указывает, чтобы мы не сомневались» [Stöckel, 1999: 88].

Данная аргументация красной нитью проявляется и в других разделах работы *Annotationes*, явно свидетельствуя о том, что Стоцкель как философ или теолог следовал за Меланхтоном. Возможно, именно поэтому работа Стоцкеля *Annotationes* и работа Меланхтона *Loci communes rerum theologicarum* вышли в Базеле в 1561 году под одной обложкой, что Д. Шковиера комментирует следующими словами: это «явилось не только символом дружеских отношений обоих авторов», но также и свидетельством «ученического отношения Стоцкеля к гиганту немецкого гуманизма» [Novacká, 1986: 110]. По мнению А. Гайдука, общее издание обеих работ свидетельствует о том, что работу Стоцкеля можно «без преувеличения сравнивать с выдающимися достижениями теологической мысли Европы XVI века» [Hajduk, 1999: 66].

Я уже отмечал, что интересной, с философской точки зрения, является также работа Стоцкеля *Apophthegmata illustrium virorum*

(«Мнения прославленных деятелей»), изданная в 1570 году во Вроцлаве. Её напечатал печатник из Бардеёва Давид Гутгесель.

Мне кажется что идейным источником вдохновения (и образцом) для *Мнения прославленных деятелей* Стоцкеля была примерно так же задуманная работа Эразма Роттердамского, изданная в 1531 году под названием *Aprophthegmatum ex optimis utriusque linguae scriptoribus collectorum libri VIII* (Восемь книг мнений, выбранных из работ наилучших греческих и латинских писателей).

На это обратили также внимание авторы так называемого *Посвящения*, то есть Введения к *Мнению* Стоцкеля, которые написали там, что «от него (то есть от Эразма Роттердамского, прим. Р.Д.) Стоцкель перенёс превосходные мнения в свою книгу, которая никогда не достигнет высот эразмового стиля, и сделал он это ввиду их пригодности для школьной молодёжи и её восприимчивости... Поэтому он использовал такой метод выбора, чтобы из всего запаса мнений Эразма учесть только те, которые в сравнении с остальными показались ему наиболее полезными в качестве стимула к добродетели и наиболее соответствующими для нашего времени» [Novacká, 1986: 127-128].

Смысловой замысел *Мнения* Стоцкеля несёт на себе следы влияния Эразма, однако форма и метод их обработки просто схожа с аналогично разработанным трудом пера современного Стоцкелю автора Конрада Ликостенеса Рубеквенсиса (1518-1563), озаглавленным *Aprophthegmata virorum illustrium* и изданным в 1555 году в Базеле. Правда, Рубеквенсис приводит в нём только те мнения, которые он позаимствовал из труда Эразма, но в отличие от него он «составил их не только согласно общим требованиям, но и в алфавитном порядке» [Novacká, 1986: 128].

*Мнения прославленных деятелей* Стоцкеля выдержаны в духе данного образца; они написаны в виде трёх относительно независимых (тематических) частей: первая группирует мысли известных деятелей из истории Спарты, вторая охватывает

исключительно сентенции философов, третья же посвящена мнениям властителей. К каждому мнению Стоцкель добавляет не только собственный комментарий, но и что-то вроде «нравственного поучения», вытекающего из данного мнения, поэтому можно согласиться со взглядом, что *Мнения*, в целом, имеют характер «учебника практической этики» [Novacká, 1986: 119]

Данную точку зрения также доказывают мнения и комментарии к ним, включённые в первую часть работы. Вот, например, мнение царя Спарты Агесилая: «... если я совершу какое-нибудь героическое деяние, то оно будет мне памятником, если же нет, то никакие памятники, являющиеся работой ремесленников, не сохранят памяти обо мне». Стоцкель формулирует наставление о том, что «истинная слава содержится не в статуях, а в воспоминаниях добродетелей». Данное «наставление» он усиливает ещё мыслью Исократы, который в работе *Euagoros* утверждал следующее: «Я картины считаю весьма знаменитыми, но гораздо выше я ценю память о добродетелях» [Novacká, 1986: 132].

Такой же мотив содержится также в словах царя Спарты Агиса III: «Я предпочёл бы умереть, нежели жить и действовать порочно»; данное высказывание, по мнению Стоцкеля, «содержит важную часть всей философии об отличии деяний благородных от позорных, а также о том, что благородные деяния желанны сами по себе, что следует поступать благородно даже тогда, когда это не выгодно» [Novacká, 1986: 132]

Характер мнений, включённых во вторую часть, можно проиллюстрировать на примере мыслей Хилона, Сократа и Аристиппа.

Среди всех мыслей спартанца Хилона в данной части книги Стоцкеля была приведена следующая: «Недопустимо, чтобы язык опережал разум». Данное мнение, первоначально говорящее об «учении о роли языка», было интерпретировано Стоцкелем следующими словами: «Бог сотворил природу человека так, чтобы

его разум был хозяином всех остальных сил, ибо без разумной оценки они не понимают своей роли. Поэтому перед тем как ты начал что-либо говорить или делать, следует вначале прислушаться к требованиям своего разума... Если дело происходит иначе, значит оно происходит в извращённом порядке» [Novacká, 1986: 134].

Мудрость Сократа Стоцкель доказывал при помощи следующей фразы: «Боги из всех наиболее хороши и благословенны; чем ближе приближается к ним человек, тем более он становится лучше и благословеннее». По мнению Стоцкеля, в данном случае речь идёт не о состоянии благословения, как его «ложно определяет Эпикур», а о состоянии благословения, проистекающем от уподобления Тому, над кем уже нет ничего лучшего, в результате чего «между людьми также наилучшим является тот, кто наиболее подобен Богу» [Novacká, 1986: 136].

Из всех мыслей, приписываемых Аристиппу (создателю философской школы киренаиков), Стоцкель включил в свою подборку фрагмент диалога с Дионисием: «Когда тиран Дионисий спрашивал, что особенного имеют в себе философы по сравнению с другими людьми, то Аристипп ему отвечал так: Если иные люди позволяют управлять собой при помощи законов и угроз, то философы делают это добровольно, ибо они более смотрят на красоту добродетели и учатся любить на практике». Объясняя приведенное мнение, Стоцкель констатирует, что ««исключительность» философов берётся из того, что философия, по своей сути собирающая зёрна добродетелей и ставящая их перед глазами людей, воздействует на людей так, что они преклоняются перед добродетелью по своей собственной воле, в то время как другие это делают под принуждением» [Novacká, 1986: 140].

Подобно как в *Annotationes*, также и в *Мнениях прославленных деятелей* видна явная неприязнь Стоцкеля по отношению ко всем философским направлениям эллинистического периода, что можно

проиллюстрировать прежде всего его критикой Эпикура и эпикуреизма.

Эпикур, по его мнению, является «философом, недостойным этого звания», ибо «он бесстыдно защищает отвратительное мнение о том, что якобы Бог не является добрым и не заботится о человеческих делах, что он является сторонником наслаждения и рад этому» [Novacká, 1986: 136]. Подобные обвинения против Эпикура Стоцкель привёл также в стихотворной форме:

*Эпикуров сброд*

*разделяет ложное мнение о том,*

*что Бог о нас не заботится,*

*так как он ищет только радости и неги.* [Novacká, 1986: 136]

Оставляя в стороне степень справедливости (или, скорее, несправедливости) обвинений по отношению к Эпикуру и его сторонников, следует признать, что *Мнения* Стоцкеля, подобно *Annotationes*, поспособствовали в своё время изучению европейской философии, в том числе и античной. Несмотря на то, что Стоцкель не использует так последовательно, как хотя бы Меланхтон, правила «ad fontes», но «в области приближения ценности античности современному ему читателю» философу полагается в словацких реалиях «неоспоримое место» [Novacká, 1986: 123].

Достойную уважения интеллектуальную эрудицию Стоцкеля после его смерти почтил памятью словацкий гуманист Матей Раковский, написавший в его честь следующий стих:

*Он показывал то, что стоит в делах мудрецов старинных,*

*о чём Отцы Церкви в давние времена писали,*

*чему нас этика и физика обучают, что планеты значат,*

*какое влияние на Земле имеет наклон оси неба.* [Rakovský, 1974:

225]

Это доказательство того, что благодаря Стоцкелю философская и теологическая мысль Ф. Меланхтона отчётливо звучала в Словакии уже в первой половине XVI века (подробнее на эту тему смотри

[Kónya, 1997: 64-71]. Восприятие Стоцкелем аристотелизма в трактовке Меланхтона привело к обогащению круга философских тем и концепций, развиваемых в те времена в Словакии. Творчество Л. Стоцкеля вдохновляло прежде всего тех ориентированных на философию авторов, которые работали в отдельных евангелистских городских школах на территории тогдашней Верхней Венгрии. Исключительно большое влияние оно оказало на так называемую прешовскую школу, то есть на евангелистский коллегиум в Прешове, где развитием реформаторской философской и теологической мысли занимались уже в первой половине XVII века Я. Якобеус, Я. Байер, И. Цабан и Э. Ладивер. С этой точки зрения творчество Л. Стоцкеля также можно охарактеризовать как значительную для своего времени составляющую философской мысли в Словакии. Ведь не случайно, что именно в период творчества Стоцкеля в Бардеёве, его родной город получил почётное определение «венгерский Виттенберг».

- [1] Desiderius, E. 1966. *Chvála pochabosti. Antológia z diel filozofov. Humanizmus a renesancia*, Bratislava.
- [2] Hajduk, A. 1999. *Leonard Stöckel. Život a dielo*, Bratislava.
- [3] Kádner, O. 1923. *Dějiny pedagogiky. Cz. 2, t. 2*, Praha.
- [4] Kónya, P. 1997. *Melanchthon und die Slovaei*. W: Philipp Melanchthon. Briefe für Europa. Ed.: Melanchthonhaus Bretten
- [5] Novach, M. (red.). 1986. *Od kráľovstva ducha ku kráľovstvu človeka*, Bratislava.
- [6] Melanchton, Ph. 1565. *Corpus Doctrinae Christianae*, Lipsiae.
- [7] Melanchton, Ph. 1565. *Ethicae doctrinae elementa*. Wittenbergae.
- [8] Melanchton, Ph. 1562. *Liber de anima*, Wittenbergae.
- [9] Melanchton, Ph. 1828. *Loci Communes Theologici*, Ed.: J. A. Detzer. Erlangae, Carolus Heyderus.
- [10] Mészáros, O. 1997. *Hlavné smery maďarskej filozofie v 19 storočí*, Filozofia 52, nr 1.
- [11] Osuský, S. Š. 1939. *Prvé slovenské dejiny filozofie*. Tranoscusius, Lip-tovský svätý Mikuláš.
- [12] Rakovský, M. 1974. *Zobrané diela*, Bratislava 1974.

- [13] Stern, L. 1963. *Ph. Melanchthon, Humanist, Reformer, Preceptor Germaniae*, Halle.
- [14] Stöckel, L. 1999. *O vzyvaní Boha. Výber z diela L. Stöckela*. W: A. Hajduk: Leonard Stöckel. Život a dielo, Bratislava.