

Р. В. Савинов

## ТРАКТОВКА АРИСТОТЕЛЯ В РАННИХ ЭТИЧЕСКИХ КОММЕНТАРИЯХ МЕЛАНХТОНА\*

В статье анализируется трактовка Меланхтоном аристотелевской этики. Меланхтон рассматривал Аристотеля как главное воплощение философии, а перипатетизм — как самую философию. Поэтому ключевой оппозицией в трактовке Меланхтоном аристотелевской философии выступает различие между *doctrina philosophiae* и *doctrina Christiana*. Наиболее ярким образом это различие (причем именно в методологическом плане) проявляется в ранних комментариях Меланхтона к «Никомаховой этике» (изд. Виттенберг, 1529). Особенностью меланхтоновой трактовки содержания аристотелевской этики является тезис о ее *экстерналистском* характере. Она не касается сущности человека, его субъективного начала и описывает лишь внешний, социально значимый аспект его бытия, что выводит перипатетизм за пределы реформационного дискурса.

**Ключевые слова:** Реформация, теология, философия, этика, Аристотель, Мартин Лютер, Филипп Меланхтон, интерпретация, авторитет, Евангелие, спасение.

Филиппа Меланхтона — значительного деятеля ранней Реформации — исследователи обычно рассматривали в качестве одного из сподвижников Лютера. В последние десятилетия в историографии Реформации наметилась тенденция видеть в нем самостоятельного реформатора, который оказал решающее влияние на многие стороны протестантской культуры<sup>1</sup>.

Историческая оценка Меланхтона достаточно выражена его прозвищем («Наставник Германии», *Praeceptor Germaniae*). Б. Хегглунд отмечает:

«Жизненное призвание Меланхтона представляется совершенно иным, чем призвание Лютера. В то время как Лютер выступает, осознавая свое пророческое призвание и свободно излагает свое понимание, Меланхтон выступает за систематическую упорядоченность и хорошо взвешенные формулировки. В первую очередь, он — преподаватель, тогда как Лютер — пророчествующий проповедник. Это различие было великим даром для дела Реформации. Без вклада Меланхтона оно не распространилось бы с такой быстротой. Именно Меланхтон заложил основание для соединения теологии и научного образования, что было характерно для поместных лютеранских церквей и для лютеранских университетов в прежние времена»<sup>2</sup>.

Можно с определенной уверенностью говорить о том, что в протестантско-лютеранской культуре имело место противостояние между теми, кто принимал меланхтоновские акценты в программе Реформации, и теми, кто считал себя непосредственными последователями Лютера.

*Родион Валентинович Савинов* — кандидат философских наук, старший преподаватель, Санкт-Петербургская государственная академия ветеринарной медицины (savrodion@yandex.ru).

\* Статья подготовлена в рамках проекта «Свобода и субъективность в реформационном учении Мартина Лютера и в философии Нового времени» (грант РГНФ № 16-03-00099).

<sup>1</sup> См. Melanchthon in Europe: His Work and Influence beyond Wittenberg. Edited by K. Maag. (Texts and Studies in Reformation and Post-Reformation Thought). Grand Rapids, Mich.: Baker, 1999; Scheible H. *Aufsätze zu Melanchthon*. (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, 49). Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

<sup>2</sup> Хегглунд Б. История теологии. СПб. : Светоч, 2001. С. 208–209.

С одной стороны, под влиянием Меланхтона и на основе его трудов формируется мощное направление, получившее название «протестантской схоластики», выходящее к Г. В. Лейбницу, Хр. Вольфу и, в итоге, — к И. Канту. С другой, именно попытками преодолеть влияние Меланхтона окрашена деятельность, например, Йоганна Арндта, чья книга «Об истинном христианстве» составляет вызывающую параллель с системами лютеранских догматистов Мартина Хемница и Пауля Герхардта. Примечательно, что и теософия Якоба Бёме питается теми же самыми контрмеланхтонианскими тенденциями, с их мистицизмом, сложным индивидуальным стилем переживаний и языковыми опытами<sup>3</sup>. В этой перспективе тем более интересен вопрос о том, как формировалось собственное мышление Меланхтона, как он обретал самостоятельность в ключевых вопросах веры и разума.

Обычно в деятельности Меланхтона исследователи выделяют «лютеровский» и «самостоятельный» периоды. Интерес для нас будет представлять именно первый период, когда Меланхтон следовал за Лютером. В это время его занимают принципиальные вопросы религиозного порядка, которые он рассматривает в духе тех решений, что предлагал Лютер. Поэтому наиболее важно понять отношение Меланхтона к философии и философской этике, отрицание которой служило фундаментом для лютеровской критики схоластики и католического богословия вообще. Целью нашего исследования является рассмотрение следующих вопросов: 1) в чем специфика отношения к Аристотелю Лютера и раннего Меланхтона; 2) как Аристотеля оценивал сам Меланхтон; 3) как он понимал проблемы этики и относился к перипатетической этике и какой подход к Аристотелю разработал.

Филипп Меланхтон является одним из значительных комментаторов Аристотеля в период раннего Нового времени, оставивших довольно большой корпус толкований на различные части наследия Аристотеля.

Будучи одним из представителей «модифицированной схоластики» (схоластики, прошедшей через кризис аристотелизма и гуманистическую критику), Меланхтон оказался в то же время и критиком аристотелизма, выступающим с позиций радикальной Реформации. Поскольку наука для времен Меланхтона — это философия и логика Аристотеля, перед ним, как и перед Лютером, возникла проблема отношения к этой системе знания. Ответ Меланхтона на этот вопрос был иным, чем ответ Лютера, и должно было пройти достаточно много времени, чтобы настроение Меланхтона оформилось в ясную и обоснованную позицию.

Отношение Лютера к Аристотелю известно. Он полностью отвергал авторитет великого древнегреческого философа и заявлял, что *Philosophus* — враг Христа. Поэтому применение аристотелизма в вопросах морали, теологии и общемировоззренческих вопросов не может быть оправдано. Известны многие высказывания Лютера в этом отношении, приведем, например, относящиеся к 1521 г.:

«Усилилась и все сильнее становится философия, и Аристотель уже сравнивался со Христом, требуя такие же авторитет и веру <...> И вот, Аристотель, мертвый и проклятый, стал теперь большим учителем в университете, чем Христос. Авторитетом и учением Фомы он воздвигнут на трон, обновляя изучение свободных искусств, уча моральным добродетелям и натуральной философии, трехглавый, как Цербер, трехтелый, как Герион»<sup>4</sup>.

Вместе с тем, Лютер признавал (и не мог не признавать, раз она концентрировала в себе самое знание) некоторую пользу мирской философии в отдельных практических областях, но не более. Около того же времени, к которому относится процитированное выше бескомпромиссное суждение, Лютер пишет диспутационные тезисы на тему «Полезны ли или бесполезны книги философов в теологии» (*An libri philosophorum sint utiles aut inutiles ad theologiam*), где утверждает следующее:

<sup>3</sup> Фокин И. Л. *Philosophus Teutonicus*. Якоб Беме: возведение и путь немецкого идеализма. СПб. : Изд-во политех. ун-та, 2014. С. 307–308.

<sup>4</sup> *Luther M. Opera Latina*. Francofurti ad M.: Heyder & Zimmer, 1868. Т. 5. Р. 335–338.

«2. Среди всех изобретенных людьми наук для развития теологии более всего полезна грамматика. 3. Но не следует изучать Аристотеля и его философию, хотя бы ее понятия и употреблялись святыми учителями <...> 8. И, используя понятия логики и философии в богословии, необходимо приходишь к сочинению ужаснейших ошибок. 9. Философия, толкующая по Аристотелю о бесконечном движении или началах вещей, бесполезна для теологии. 10. Она более подходит для упражнения и развития таланта в обычной человеческой жизни»<sup>5</sup>.

Как известно, Лютер читал курс библейских комментариев. Есть глухие указания на какие-то фрагменты его комментария к *Сентенциям*. Главным же образом он был библейским богословом, который обязан преподавать и проповедовать на основе книг Священного Писания. Таким образом, проблематика лютеровских вопросов возникала непосредственно из практики комментирования библейских текстов, и попытка в них разобраться приводила к противопоставлению философии и богословия. Он признавал философию и секулярное знание вообще лишь в той степени, в которой оно не посягало на «священную доктрину».

Данная позиция могла толковаться и как отрицание философии, и как попытка найти ей место в напряженном религиозном сознании. Известно, что большое число последователей Лютера пошли по первому пути, что приводило их к новым противоречиям<sup>6</sup>. Это в дальнейшем вызвало немалые затруднения у протестантов. Сошлемся на мнение Е. Спекторского, который замечает:

«В то время как католические теологи к XVII веку уже давно вступили на путь богословского рационализма, протестантские теологи еще не успели окончательно справиться не только с богословским суммированием, систематизацией — что вызвало немалое злорадство в католических кругах — но даже с богословской интерпретацией, толкованием Слова Божия»<sup>7</sup>.

Меланхтон примечателен тем, что увидел в строгости лютеровской трактовки священного и мирского знания возможность к его оправданию и своеобразному воцерковлению. Он имел другую историю развития, чем Лютер: он был профессиональным филологом, по имеющимся указаниям, в 1519 г. защищался на звание бакалавра теологии, но, как отмечают, тезисы его диспута были составлены Лютером<sup>8</sup>.

Связь с гуманизмом, критиковавшим схоластический перипатетизм, и работа над проблемами, которые волновали Лютера, не могла не наложить отпечаток на суждения Меланхтона. Он интерпретирует позицию Лютера, значительно расширяя ее горизонт. В 1521 г. пишет Дидиму Фавентину:

«Не отрицает Лютер той части философии, которая говорит о знании камней, растений и животных <...> Признает он и те принципы, которые описываются медиками. Но Лютер отвергает, да будет тебе известно, ту часть философии, которая учит о началах вещей, обсуждает пустопорожние причины дождей и наводнений — словом, все то, что Аристотель называет акроаматической физикой и метафизикой, отвергает и то, что говорится в философии о нравственности» (CR, 1, 301)<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> *Luther M. An libri philosophorum sint utiles aut inutiles ad theologiam // Luther D. Martin. Werke. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 6. S. 28.*

<sup>6</sup> *Flatus M. Clavis Scripturae sacrae. Basel, 1576. P. 1190: «Согласно 2 гл. посл. Колоссянам, отрицается не только ложная философия, но даже и истинная, которую мы имеем в лице Аристотеля».*

<sup>7</sup> *Спекторский Е. Проблема социальной физики в XVII столетии. М., 2006. В 2 т. Т. 1. С. 202.*

<sup>8</sup> См.: *Гаврюшенко А. А. Идеиная позиция Ф. Меланхтона в 1518–1520 гг.: гуманист или теолог? // Античная древность и Средние века. Свердловск, 1984. [Вып. 21]: Античная и средневековая идеология. С. 119–132.*

<sup>9</sup> Ссылки на работы Меланхтона внутри текста делаются общепринятым образом, с указанием в скобках тома и колонки по изданию: *Melanthon. Opera quae supersunt omnia // Corpus Reformatorum. Halle: Bretschneider, 1834–1856. 25 vols.*

Там же Меланхтон говорит (ibid. 303), что со времен установления христианства общие мировоззренческие и философские вопросы стали пониматься гораздо лучше — благодаря Писанию, и потому суждения философов о них уже не требуются, и потому бессильны рассуждения томистов, скотистов, оккамистов и прочих схоластов<sup>10</sup>. В своих тезисах он обращается прежде всего к этическим вопросам и утверждает неосновательность этического теоретизирования в вопросах морали.

В дальнейшем Меланхтон, в силу своих служебных обязанностей, обращает все большее внимание на Аристотеля, а именно на его этические труды (ранее он издал обработку логики, впрочем, его компендий весьма стандартен в ряду учебников XVI в.). Интересно, что он сознательно избегает трактовки аристотелевских физики и метафизики. Современные исследователи указывают, что Меланхтон мог сводить философские, метафизические вопросы к грамматическим, и этого было достаточно<sup>11</sup>. Однако отношение к этическим вопросам у Меланхтона изменилось.

Наиболее ярким образом эти изменения (причем именно в методологическом плане) проявляются в ранних комментариях Меланхтона к «Никомаховой этике» (изд. Виттенберг, 1529).

Здесь Меланхтон уже не противопоставляет жестко дохристианскую и христианскую мысль. Он рассматривает Аристотеля в качестве автора, репрезентирующего определенный — дохристианский — этап развития человеческой культуры, ее научного, религиозного и морального уровня. Эта позиция, связанная с гуманистическими истоками образованности Меланхтона, в значительной мере смягчала реформационную критику перипатетизма.

Одним из мотивов обращения к Аристотелю здесь также оказывается критика платонизма. Платонизм, по Меланхтону, достоин критики, потому что, во-первых, это языческое учение, ничем не лучшее перипатетизма, а во-вторых, оно имитирует христианство<sup>12</sup>. Эта имитация, считает Меланхтон, придумана самим дьяволом, чтобы смешать философию с христианством и отклонить людей от веры<sup>13</sup>.

Особенностью подхода Меланхтона является убежденность в том, что текст Аристотеля не является сам по себе авторитетным. Отрицая древнюю схоластическую традицию, он оказывался в довольно сложном положении — необходимости обращения к Аристотелю при жестком табуировании этого хода со стороны других сторонников Реформации, включая и самого Лютера.

Вследствие этого Меланхтон отказывается в значительном числе случаев от буквального следования аристотелевскому тексту, ограничиваясь парафразами, переказами и отсылками к его текстам. Это отражало как падение значения Аристотеля в период раннего Нового времени, так и влияние Лютера с его убежденностью в чуждости перипатетизма христианской культуре.

Однако Меланхтон — как раз в русле традиции — рассматривал Аристотеля как главное воплощение философии, а перипатетизм — как самую философию, трактующую о *rebus naturalibus*. Поэтому ключевой оппозицией в трактовке Меланхтоном аристотелевской философии выступает различие между *doctrina philosophiae* и *doctrina Christiana*.

В чем особенности трактовки Аристотеля Меланхтоном? Прежде всего, он заявляет о необходимости простоты (*simplex*) толкования того или иного положения Аристотеля, тем самым отказываясь от «усложненных» трактовок традиционной схоластической экзегезы, рассматривающей текст как повод для почти беспредельного

<sup>10</sup> Вообще, в ранней переписке Меланхтона постоянно возникает оппозиция Лютер — Аристотель, которая разрабатывается им в различных аспектах.

<sup>11</sup> Pozzo R. *Logic and Metaphysic in German Philosophy from Melanchthon to Hegel // Approaches to Metaphysics* / ed. W. Sweet. Dordrecht, 2004. P. 62.

<sup>12</sup> «Platonici Christianae doctrinae imitatione finxerunt» (CR, 16, 282).

<sup>13</sup> В толковании 6 гл. 1-й книги «Никомаховой этики» Меланхтон также дает развернутую критику платоновского учения об идеях в связи с понятием идеи блага (см. CR, 16, 290–297).

расширения дискурса посредством различений смысла и связи понятий. И выстраивает толкование, избегая сложностей и облегчая его понимание, говоря порой и просто (*populari genere sermonis*) и не отклоняясь от обычного здравого смысла (*non longissime a vulgi intellectu posita*).

В этом отношении Меланхтон следует традиционному гуманистическому предписанию понимать текст так, как он дан в рамках его собственного контекста, не привнося смысловых анахронизмов.

«Философия есть не что иное, как разъяснение и пересказ различных суждений, в том числе относящихся к общественной жизни, и философия делает это наилучшим и очевиднейшим образом» (CR, 16, 281).

Любопытно, что здесь Меланхтон обыгрывает логику самого Аристотеля, который в начале «Никомаховой этики» (1094b 10–15) заявляет, что данная дисциплина является политически важной, а философское учение о морали служит благу общества. Меланхтон, следуя этому замечанию Аристотеля, предлагает ограничить притязания философии «общественно-полезными функциями».

Впрочем, этот путь закрывает для Меланхтона возможность «христианизации» Аристотеля: следующим шагом он предпринимает разделение христианского и «философского» содержания. Ключевым различием для Меланхтона выступает наличие или отсутствие определенных топосов, которые можно извлечь из Библии:

«Философия ничего не говорит ни о воле Божьей, ни об оправдании грешников, ни о страхе и верности Богу. Там есть предписания о внешней и гражданской стороне жизни, связанной с публичными законами <...> А гражданские нравы не суть центр справедливости (*iustitiam*)» (CR, 16, 280).

Формально это соответствует (даже буквально) взгляду, изложенному Меланхтоном еще в его *Loci theologici* (1521). Философия лишь проясняет и учит (*explicatio et enarratio*) о внешних делах, не касаясь дел веры, потому что естественного знания недостаточно, чтобы судить о них. Эту позицию Меланхтона очень рельефно описал в своих комментариях его последователь Мартин Хемниц:

«Оно [естественное знание] ничтожно, ибо вся философия вовсе не ведает благодатного обетования о прощении грехов. Оно несовершенно, ибо язычники имеют знание только о маленькой частице Закона. Оно немощно, ибо, несмотря на то, что в человеческих умах было запечатлено знание о существовании Бога, и о том, что Он заповедует послушание, указывая на различие между достойными и позорными деяниями, все же это согласие не только слабо, но часто еще и подпорчено ужасными сомнениями»<sup>14</sup>.

Это выражается в различении *христианских добродетелей* и *философских добродетелей*. Трактровка, которую предлагает Меланхтон, обосновывая это различие, всецело зиждется на исходном лютеровском тезисе о недостаточности человеческой природы в деле спасения. Однако если, например, Флаций, критиковал философию за гносеологическую самоуверенность, то Меланхтон прибегает к другому лютеровскому тезису: о недостаточности добрых дел. *Философские добродетели* суть добрые дела, согласованные с разумом и выраженные в публичных законах, которые человеческая воля производит собственными силами (CR, 16, 281).

Меланхтон отмечает, что следует и здесь особенно подчеркивать те топосы христианской доктрины, которые касаются не внешних добродетелей поступков (*actionem virtutes*), а познания и славы Бога. Это еще раз выступает в трактровке счастья (*foelicitas*), которое дает Меланхтон:

<sup>14</sup> Хемниц М. Основные вопросы богословия / Пер. с англ.? К. Комарова. Duncanvill, 1999. В 2 т. Т. 1. С. 18.

«Христианское счастье состоит не в гражданских делах, а в вере и созерцании Бога <...> Счастье же по Аристотелю — это те добрые дела (*honestae actiones*), которые обнаруживаются в гражданской жизни»<sup>15</sup>.

Это позволяет сделать Меланхтону два существенных вывода относительно «философских добродетелей». Они касаются: 1) «законов рынка» (*legibus fori*) и 2) «только лишь бессильной природы» (*tanta inbecillitate naturae*). Главное же то, что аристотелевская этика не дает возможности распознать грех и очиститься от него, лишь укрепляя человеческую гордость.

Различие, проводимое Меланхтоном, проявляется и в трактовке причин, побуждающих человека действовать. Он различает навык (*habitus*) и состояние (*affectus*), приписывая первому мотивацию к деятельности, а второму — к религиозности. Научаясь определенному образу действий, человек исполняет их, довольствуясь соответствием их неким внешним установлениям. Религиозность и христианские добродетели возникают из изменения самого внутреннего состояния человека, производимого Св. Духом.

«Св. Дух не освобождает наши состояния [от греховности], но влагает новые состояния <...> От этих новых состояний возникает надежда на Бога и страх Божий. И христианские добродетели суть эти состояния, вложенные Св. Духом, как и учит Павел, называя их плодом Св. Духа. А гражданские добродетели суть не состояния, а навыки, кои управляют и умеряют естественные состояния»<sup>16</sup>.

Таким образом, особенностью меланхтоновой трактовки содержания аристотелевской этики является тезис о ее *экстерналистском* характере. Она не касается сущности человека, его субъективного начала и описывает лишь внешний, социально значимый аспект его бытия, что выводит перипатетизм за пределы реформационного дискурса. Спасению только верой противопоставляется позиция реализации тех или иных внешних «дел» (*actiones*), что признается Меланхтоном источником аморальности и гибели.

Поэтому материал аристотелевской этики подходит для того, чтобы служить назидательным *начальным* уровнем вхождения в нравственную проблематику. Также не стоит ее переусложнять или трактовать возможно проще для понимания (*facilius intelligentur haec*). Но именно поэтому текст Аристотеля лишается авторитетной ценности: подлинного наставления в христианской проблематике из него не извлечь, а для теологии — центра реформационного дискурса — он бесполезен.

Но, вероятно, под влиянием Аристотеля в дальнейших редакциях своих *Loci* (1535, 1543) Меланхтон отходит от строго лютеровского взгляда на сферу «естественной морали» как негатива христианской морали. Без христианской морали человек способен следовать гражданским законам, и в этом заложена основа благочестия, которая лишь разворачивается под влиянием религии. Наконец, в поздней редакции Меланхтон признает значение «дел», поскольку благочестие и свобода реализуется именно в выборе, во внешнем акте свидетельства.

Это отразилось и на последующих редакциях комментариев к «Никомаховой этике», которых Меланхтон издал не менее пяти. Он начинает трактовать философскую этику как «часть божественного закона, для гражданских нравов», признается и значение Аристотеля как наиболее «правильного» философа по сравнению с другими.

Существеннейшее же изменение, связанное, вероятно, с обогащением личного жизненного опыта Меланхтона как руководителя новых церквей, заключается в том, что проблемы общественной жизни начинают им рассматриваться как проблемы церковного устройства, поэтому уже становится невозможным противопоставить «внешние» дела «внутреннему» деланию. В Аристотеле церковь находит неожиданного

<sup>15</sup> In *Ethica Aristotelis commentarius Philip<pi> Melanchto<nis>*. Wittebergae, 1529. Fol. 16v.

<sup>16</sup> *Ibid.* Fol. 31r. Cp. CR, 16, 327–330.

союзника в деле домостроительства спасения. Меняется и отношение к тексту — беглые заметки сменяются обстоятельным поглавным разбором текста Аристотеля.

Этика рассматривается Меланхтоном в контексте управления, и это подготавливает переход его к проблемам политики и выявляет его неожиданно пристальное внимание к соответствующему трактату Аристотеля.

## Источники и литература

1. Гаврюшенко А. А. Идеиная позиция Ф. Меланхтона в 1518–1520 гг.: гуманист или теолог? // Античная древность и Средние века. Свердловск, 1984. [Вып. 21]: Античная и средневековая идеология. С. 119–132.
2. Спекторский Е. Проблема социальной физики в XVII столетии. В 2 т. Т. 1. М. : Наука, 2006.
3. Фокин И. Л. Philosophus Teutonicus. Якоб Беме: возведение и путь немецкого идеализма. СПб. : Изд-во политех. ун-та, 2014. — 640 с.
4. Хегглюнд Б. История теологии. СПб. : Светоч, 2001. — 370 с.
5. Хемниц М. Основные вопросы богословия / Пер. с англ. К. Комарова. В 2 т. Т. 1. Duncanvill, 1999. — 730 с.
6. Flatius M. Clavis Scripturae sacrae. Basel, 1576.
7. In Ethica Aristotelis commentarius Philip<pi> Melanchto<nis>. Wittebergae, 1529.
8. Luther M. An libri philosophorum sint utiles aut inutiles ad theologiam // Luther D. Martin. Werke. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 6. S. 28–29.
9. Luther M. Opera Latina. T. 5. Francofurti ad M.: Heyder & Zimmer, 1868.
10. Melanthon. Opera quae supersunt omnia // Corpus Reformatorum. Halle: Bretschneider, 1834–1856. 25 vols.
11. Melanchthon in Europe: His Work and Influence beyond Wittenberg. Edited by K. Maag. (Texts and Studies in Reformation and Post-Reformation Thought). Grand Rapids, Mich.: Baker, 1999.
12. Pozzo R. Logic and Metaphysic in German Philosophy from Melanchthon to Hegel // Approaches to Metaphysics / ed. W. Sweet. Dordrecht, 2004. P. 61–74.
13. Scheible H. Aufsätze zu Melanchthon. (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, 49). Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

### **Rodion Savinov. Interpretation of Aristotle in Melanchthon's Early Ethical Commentary.**

In this article, the author analyzes Melanchthon's understanding of Aristotelian ethics. Melanchthon considered Aristotle to be the central pillar of philosophy and the school of the peripatetics — to be philosophy itself. Thus the crucial opposition in Melanchthon's interpretation of Aristotle is between *doctrina philosophiae* and *doctrina Christiana*. The distinction appears most obviously in the early commentaries of Melanchthon on the *Nicomachean Ethics*, published in Wittenberg in 1529. One peculiarity of Melanchthon's interpretation of Aristotelian ethics is the thesis about its externalist character. Ethics do not concern the essence of man, but describe only the external, socially important aspect of his being, which brings the school of the peripatetics beyond the realm of the discourse of the Reformation.

**Keywords:** Reformation, theology, philosophy, ethics, Aristotle, Martin Luther, Philip Melanchthon, interpretation, authority, Gospel, salvation.

Rodion Valentinovich Savinov — Candidate of Philosophical Sciences, Senior Lecturer at the St. Petersburg State Academy for Veterinary Medicine (savrodion@yandex.ru).