

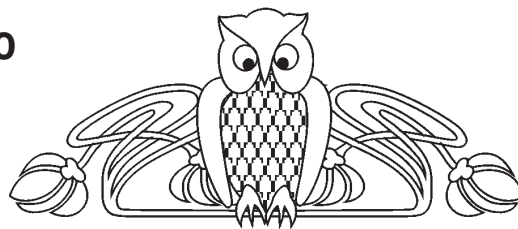


УДК 94 (450) «14»

## ЛЕОНАРДО БРУНИ, ЭТИКА ГРАЖДАНСКОГО ГУМАНИЗМА И ГРЕЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ

И. Я. Эльфонд

Саратовский государственный технический университет  
им. Гагарина Ю. А.  
E-mail: iyelfond@mail.ru



В статье рассматриваются основные проблемы гуманистической этики гражданского гуманизма. Автор анализирует понимание проблемы счастья и предназначения человека в этике Л. Бруни и подчеркивает важность переводов греческих текстов Аристотеля для понимания проблем новой этики.

**Ключевые слова:** благо, счастье, этика, активная жизнь, философские школы античности, гражданственность.

### Leonardo Bruni, the Ethics of Civic Humanism and Greek Heritage

I. Ya. Elfond

The paper deals with the problem of forming new trends in humanistic ethics such as civic humanism. The author attempts to analyze the comprehension of the problem of happiness; human destination in the ethics of Leonardo Bruni and stresses the importance of translations of Greek texts of Aristotle for the understanding of the problems of new ethics.

**Key words:** benefit, happiness; ethics, active life, ancient philosophical schools, civic consciousness.

DOI: 10.18500/1819-4907-2016-16-4-425-432

Гражданский гуманизм как особый идейный феномен Ренессанса возникал в переходный период истории Флорентийской республики. Еще не завершилась политическая борьба внутри итальянских коммун, сохранялась постоянная напряженность внешнеполитической ситуации, назревали все новые социальные противоречия; наконец, флорентийская демократия совершала сложный переход через олигархию к тирании Медичи; все это создавало противоречивый многообразный комплекс социально-политических столкновений и конфликтов. На рубеже XIV–XV вв. обстановка во Флоренции обострилась в еще большей степени в результате усилившейся борьбы за власть между различными группировками правящего в республике слоя и жестокой борьбы с герцогом Милана Джан-Галеаццо. Подобная историческая ситуация определила возникновение новых тенденций в гуманизме, которые наиболее ярко проявились в гражданском гуманизме. Практически все его идеи нашли свое выражение в творчестве Л. Бруни. Республиканский идеал свободы и равенства, апология гражданственности и патриотизма на долгое время стали политическим оружием в руках гуманистов.

Л. Бруни (1370–1444) занимает особое место среди гуманистов первой половины XV в.

Он не относился к величайшим фигурам эпохи Ренессанса, но именно ему принадлежала честь создания новой европейской исторической науки, именно он сформулировал концепцию гражданского гуманизма в сфере политической мысли, этики и даже педагогики. Во всех многообразных сферах своей деятельности он выступал, прежде всего, как преданный гражданин Флорентийской республики (хотя это звание он получил позднее – как признание его заслуг перед коммуной), республиканец и демократ.

Бруни считается признанным главой гуманистов первой половины XV в., его творчество привлекало внимание многих исследователей с прошлого века, в последние десятилетия ему стали уделять внимание многие отечественные историки<sup>1</sup>.

По преимуществу (и это вполне естественно) анализу подверглись его политические и исторические воззрения, однако гражданственная этика, создателем которой он стал, неразрывно связана с его историко-политическими взглядами. Бруни поистине изменил ее направленность, в трактовке этических проблем гуманист шел от позиции гражданственности: «личной добродетели оказывается недостаточно, в общественной сфере предоставляются возможности для добродетели и счастья, которые не обеспечивает сфера частной жизни»<sup>2</sup>. К тому же Бруни поставил ряд проблем – блага и счастья, соотношения созерцательной и активной жизни и учение о добродетелях. В решении их он не только отказался от достижений своих предшественников, но и внес новые оценки их наследия. Его этика гражданского гуманизма, и в особенности трактовка одной из центральных проблем науки о морали – проблема блага и счастья, знаменовали новый этап развития этики Возрождения.

При решении проблемы блага и счастья, как и прочих проблем этики, Бруни обращается к доступному ему философскому багажу и социальному опыту, то есть все его построения опираются, с одной стороны, на сочинения античных классиков, а с другой, на социально-политический опыт развития флорентийской коммунальной демократии. При анализе его взглядов на проблему блага и счастья можно заметить, что гуманист при доказательстве и аргументации своих этических положений обычно апеллировал к античному на-



следию, его сочинения не только опираются на сочинения античных философов, но и пронизаны античными реминисценциями и аналогиями.

Активнейшее обращение гуманиста к античному философскому наследию нашло свое выражение в трех направлениях его деятельности. Бруни был одним из первых, кто обратился к изучению греческих текстов в оригинале и глубоко их осмыслил. Позднее он осуществил многочисленные переводы и, наконец, обратился к непосредственной пропаганде и популяризации древнегреческой философии и прежде всего этики.

Вероятно, само изучение греческого языка первоначально было вызвано глубокой внутренней потребностью изучить тексты в оригинале во избежание их искажений, как это было в средневековых переводах Аристотеля. Об этом он писал уже в ранних своих произведениях, в частности, в «Диалогах к Петру Павлу Гистрию», с большим неудовольствием отмечая, что «книги Аристотеля претерпели большие изменения, они непонятны при чтении, бессмысленны и запутаны с такой старательностью, что их не поймет никто, кроме Сивиллы или Эдипа»<sup>3</sup>.

Едва ли можно согласиться с недавно предложенной трактовкой его переводческой деятельности как только возмущением дурными переводами сочинений Аристотеля и Платона, чем автор и объясняет создание трактата «О правильном переводе»<sup>4</sup>. Во-первых, неприятие старых переводов можно заметить, как показано выше, уже в первых трудах гуманиста, во-вторых, гневная оценка касалась *средневековых* переводов, то есть различия были принципиальными. Бруни относился к наследию античности уже иначе.

Именно в силу этого, поставив своей задачей сделать сочинения греческих мыслителей доступными для современников, Бруни предпринимает грандиозные по своим масштабам переводы греческой философской классики. Со второго десятилетия XV в. он переводит на латынь произведения Аристотеля и Платона, а также многих других деятелей античной культуры вплоть до письма Василия Великого (посвященного, кстати, также принципам и задачам перевода). Он перевел на латынь книги Плутарха, речи Демосфена и Эсхина, ряд других сочинений, выступая в роли активнейшего пропагандиста греческой философии, языка и литературы. «Гуманистическая грекомания»<sup>5</sup>, начатая деятельностью М. Хрисолора и нашедшая завершение в творчестве Г. Бюде, в XV в. в огромной степени своей популярностью была обязана Л. Бруни. Можно утверждать, что он заложил основы научного изучения греческого культурного наследия в эпоху Ренессанса.

В ходе этой работы формируется его этическая концепция, как и принципы перевода, которые он изложил в сочинении «О правильном переводе» («De interpretatione recta»), написанном

в 1420–1426 гг.<sup>6</sup>, и ряде писем. Превосходное знание греческого языка предоставило ему возможность не только популяризировать малоизвестные сочинения античных классиков литературы и философии, но и черпать аргументацию из них. Показательно, однако, что эти принципы гуманист изложил в связи с полемикой, завязавшейся после появления в 1417 г. перевода Бруни «Никомаховой этики» Аристотеля, о чем свидетельствуют первые фразы сочинения<sup>7</sup>.

Деятельность его как переводчика показательна. Гуманист полагал, что дело переводчика сделать доступным текст, написанный на неизвестном для широкого круга читателей языке: «перевод – это всего лишь – переложение с одного языка на другой» и в силу этого «не божественное занятие», а переводчик, осуществляя свою работу, обязан «выразить на своем языке то, что существует на другом, и никаких вариантов тут не имеется»<sup>8</sup>. Именно так и осуществлял свою работу над переводом сам гуманист: «... я исполняю свои обязанности: как было это изложено в греческом тексте, так я и воспроизвел текст на латинском языке»<sup>9</sup>. Позднее он повторит эти идеи в своем сочинении по переводу: «... я утверждаю, что вся суть перевода заключается в том, чтобы написанное на одном языке совершенно точно передать средствами другого языка. С другой стороны, сделать это надлежащим образом может лишь тот, кто обладает глубокими и совершенными знаниями и того, и другого языка, да и этого недостаточно»<sup>10</sup>. Кроме того, в обязанности переводчика по мере возможности входит воспроизведение красоты слога и ритма сочинений. Именно отсутствием языковой культуры, типичным для средневековых переводчиков античных мастеров слова, он объясняет ошибки и искажения античной мысли, противопоставляя им гуманистические (прежде всего, свои) переводы.

Но речь идет не только о владении языком, но и осмыслении и понимании античных текстов, особом менталитете переводчика-гуманиста. От последнего требовалось не только «глубокое и исключительное знание», но такое, которое является результатом многих лет «самого разного, трудоемкого, вдумчивого, прилежного и продолжительного чтения сочинений»<sup>11</sup>. Более того, человек вообще не способен понять античное наследие даже в лингвистической плоскости, если он не изучил его комплексно. В этом для гуманиста несопоставимость средневековых и гуманистических штудий античного наследия.

Защита гуманистом своей версии перевода «Этики» Аристотеля, спор о точности трактовки понятий Стагирита выходили далеко за лингвистические рамки, поскольку понимание Бруни этических терминов во многом определило и особенности трактовки как самих этих терминов, так и центральных проблем этики, в том числе и проблемы блага и счастья. Его отношение к



наследию Аристотеля еще более укрепляло гуманиста в необходимости защиты своего перевода, тем более, что в трактате, посвященном теории перевода, он снова повторил резко негативное отношение к средневековым переводам текстов Аристотеля, искажающим сущность его мысли, одновременно восхваляя совершенство именно этих сочинений. Но одновременно создается подлинный культ греческой культуры, и прежде всего письменного наследия. А заодно начинается пропаганда необходимости овладения греческими памятниками в подлиннике.

Полемика вокруг проблемы перевода наследия греческих мыслителей неслучайно началась с перевода терминологии Аристотеля; спор о понятиях, их интерпретации в процессе перевода выходил далеко за рамки теории и практики переводов: в вопросе о трактовке категории «счастье» отразились мировоззренческие противоречия. Бруни не только вступил в спор, «защищая верность своего перевода»<sup>12</sup>, но и изложил в своих сочинениях собственные представления о важнейших категориях этики. Результатом чего и явились его основные труды, посвященные этике: трактат «Введение в моральную философию» (1421–1424) и «Моральная канцона о счастье» (1421)<sup>13</sup>.

Споры о переводе и точности трактовок самого термина «счастье» имели глубокий подтекст, связанный с расхождением в самих подходах к проблемам этики и роли античной мысли в гуманизме. Именно вокруг категории «высшего блага», то есть «счастья», и завязалась горячая дискуссия. Оппоненты Бруни после перевода им «Никомаховой этики» Аристотеля попытались выступить против его трактовки понятия «τάχαιόν». В своих письмах к архиепископу Милана и Лауро Квирино Бруни настойчиво и последовательно защищал свое толкование аристотелевского термина, трактуя его как «высшее благо» («summum bonum»), а не как просто «блага». Разница между этими понятиями достаточно существенна, и Бруни считал необходимым переводить греческий термин именно как «высшее благо» (donum) в связи с тем, как определял содержание этого понятия Аристотель. Трактовка понятия «τάχαιόν» как «деятельности, соединенной с добродетелью» («ἐνέργεια καθ' αὐχαιόν»), была необычайно близка Бруни, но с таким содержанием термина соглашались даже не все гуманисты, и трактовка Бруни понятия «τάχαιόν» как «высшего блага», то есть конечной цели человеческого бытия, идентифицируемой со счастьем, вызывала возражения.

Бруни защищал не только свой перевод, но и свои убеждения, опираясь на свое знание первоисточника в оригинале: «греческая литература, которой ты совершенно не знаешь, имеет выражение «высшее благо» (summum bonum), которое и приведено в книге и которое греки обозначали одним словом «τάχαιόν»<sup>14</sup>. При этом в доказательство правильности своей интерпретации

текста Аристотеля он ссылается на использование указанного понятия и в римской латыни в эпоху «золотого века» Цицероном, а в позднейшие времена – Боэцием.

По сути дела гуманист выступал не столько в защиту своего перевода, сколько в защиту трактовки категорий блага и счастья в гражданской этике Аристотеля. Он счел необходимым дать развернутый анализ гражданской этики Стагирита и обосновать свой выбор, чему и обязано своим появлением главное философское сочинение гуманиста, в котором он сравнивает отношение к важнейшим проблемам этики разных античных философских школ. По своей сути данный трактат является комментарием к этическим сочинениям Аристотеля.

Учение Аристотеля имело особое значение для Бруни; античный величайший мыслитель для гуманиста – подлинный образец – «у Аристотеля все – совершенство»<sup>15</sup>. Аристотель, с точки зрения Бруни (также Платон), «были непревзойденными, так сказать, кладями знания», а «их полные утонченности сочинения насыщены мыслями и высказываниями поэтов, ораторов и историков древности»<sup>16</sup>. Неслучайно именно Бруни написал первую гуманистическую биографию Аристотеля, причем львиное место отвел перечислению и описанию его малоизвестных широкой публике сочинений. Он вообще разделял гражданственную позицию Аристотеля: «Я следую учению Аристотеля, поскольку оно наиболее соответствует человеческой природе»<sup>17</sup>. Этот вывод был сделан уже в годы широчайшей известности Бруни.

Но свои представления о счастье и благе он достаточно точно сформулировал задолго до того, как обратился к античным философам. Само понятие «счастье» для него с самого начала его гуманистической деятельности было неразрывно связано с общественным бытием человека. Уже «Диалоги к Петру Павлу Гистрию» (1401 г.) открываются программной фразой: «Древним является суждение философов о том, что счастливому человеку, прежде всего, следует заботиться о том, чтобы его родина была прекрасна, и принимать в этом участие»<sup>18</sup>. Бытие человека неотделимо от процветания его родины, а счастье связано с деятельностью на ее благо, на благо общества.

В «Восхвалении города Флоренции» он, по сути, опровергает другое видение проблемы; для него внешний блеск и успех не означают достижение личностью счастливого бытия. Говоря о внешних успехах Джан-Галеаццо Висконти (заметим, жесточайшего врага Флоренции), гуманист довольно меланхолически замечает: «стать счастливым, повторяю, стать по-настоящему счастливым он смог бы только в одном случае, если бы действовал на благо людям»<sup>19</sup>. Тем самым, с точки зрения гуманиста, даже величайшая власть и политическое торжество не обеспечива-





ют счастливого состояния человека, подлинное счастье доступно для смертного лишь в одном случае – деятельности на благо людей. Таким образом, для самого Бруни вопрос о подлинном счастье был ясен с юношеских лет. Однако он стремился его распространить и убедить людей, придерживающихся иных позиций (в том числе и последователей Петрарки), в своей правоте.

Насколько можно понять, этим объясняется и появление обоих его этических сочинений, и характер их, и логика доказательств. Бруни делает попытку сопоставить мнения, существовавшие по проблеме блага и счастья в античной философии, и свести их воедино, аргументируя при этом собственный взгляд на вещи. При этом сам характер анализа античных суждений свидетельствует о критическом осмыслении гуманистом философского наследия прошлого. Бруни не просто перелагает точки зрения представителей античных школ, но и оценивает их и выражает свое мнение. В своих этических сочинениях, а также в многочисленных письмах он проанализировал позиции ведущих античных мыслителей (Аристотеля, Платона, Эпикура, Евдокса, Зенона, Демокрита и т. д.). Очевидно, что знание греческого предоставило Бруни возможность изучить весь корпус доступных античных философских текстов и сравнить позиции самых разных авторов. Неслучайно он рекомендует при обучении подрастающего поколения читать сочинения Эпикура, Демокрита, Зенона и даже Аристиппа.

Гуманист ставит один из важнейших вопросов этики, подчеркивая, что он древен, как сама философия: «вопрос среди древних мудрецов [обсуждался] и ныне сохраняет свое значение: “Что такое счастье? В чем оно состоит?”»<sup>20</sup>. В «Моральной канцоне» гуманист дает достаточно резкие оценки, как античных философских школ, так и понимание их представителями самой категории счастья. Здесь Бруни высказывает свои взгляды достаточно категорично и бескомпромиссно и проводит различия в трактовке античными мыслителями проблемы счастья и блага. Эпикуреизм он трактует упрощенно как учение, решающее проблему счастья гедонистически: «счастливое состояние в этом мире исключительно в том, чтобы жить весело (*giocondo*)»<sup>21</sup>. А потому он отказывает последователям Эпикура в стремлении к возвышенным целям – славе и почести. Он достаточно недвусмысленно выступает против эпикуреизма и его учения о наслаждении; по его убеждению, «наша жизнь создана не для наслаждения»<sup>22</sup>. Еще более Бруни сомневается в справедливости решения проблемы счастья стоиками. Он не в силах понять, «как может быть блажен человек, обеспокоенный и взволнованный своим положением»<sup>23</sup>. Ему гораздо ближе трактовка проблемы счастья последователями Платона, он считает истинным их определение целей жизни как достижений совершенства и добродетели<sup>24</sup>.

По Бруни, добродетель и счастье человека зависят только от него самого. Смысл жизни человека, в его представлении, состоит в том, чтобы делать добро («*ben fare*»), и только добродетель важна, поскольку даже слово «муж», по утверждению гуманиста, происходит от слова *virtu*<sup>25</sup>. Гуманист вполне определенно и ясно выразил свое видение проблемы счастья, прямо заявляя о своей солидарности с перипатетиками: «... я считаю, добродетели полной и совершенной, связанной с деятельностью, вполне достаточно для того, чтобы достичь счастливого состояния в этом мире»<sup>26</sup>. Эта позиция, с точки зрения Бруни, является рациональной и полезной. Видение сущности счастья оказывается тесно связанным с вопросом о месте человека в обществе и общественным долгом. Неслучайно Бруни провозглашает конечной целью человеческой деятельности и бытия (то есть счастья) достижение почестей, славы. По его формулировке, «пределом нашего стремления является почеть – «*honor*»<sup>27</sup>. Тем самым представление о счастье не просто пронизано социальным мироощущением, но связано с жадной достижению земной славы. Счастье и почет в этом мире, согласно Бруни, неразрывно связаны: «тот счастлив, кто в свете получает почет больше, чем остальные»<sup>28</sup>. Он не опровергает эту точку зрения, хотя само слово *honor* может толковаться и как честь, и как почеть. Вывод, однако, делается достаточно резкий: «жизнь, лишённая почёта, хуже, чем смерть живущего в славе»<sup>29</sup>.

В трактате «Введение в науку о морали» сама постановка проблемы блага и счастья принципиально иная. Если в «Канцоне» гуманист ограничивался кратким изложением существовавших в античности точек зрения на проблему блага и счастья, то во «Введении» он дает собственную трактовку этого вопроса, попытавшись осуществить синтез сложившихся в античной философии точек зрения. Здесь для гуманиста важно было не подчеркнуть различие в трактовке категории счастья, но, напротив, выявить общее в подходах к решению этой центральной проблемы этики. При этом он предпочитает опираться на этику Аристотеля. Бруни начинает свой трактат с логического доказательства существования конечного предела (цели) человеческой деятельности. В его представлении многообразие деятельности и поступков людей определяет и бесчисленное количество целей. Цели обычно адекватны самим делам и поступкам; более высоким деяниям соответствуют наиболее высокие цели. Пределом же он считает высшую цель, она одновременно и самая высокая, к которой следует стремиться человеку. Именно эту исключительную и конечную цель он и определяет как «высшее благо», то есть счастье. Бруни, развивая учение о множественности целей и действий, четко разделяет понятия блага и высшего блага.

Любое благо гуманист органически связывает с деятельностью человека, его активной жизнью.



В его представлении всякое действие направлено на достижение блага: «люди, которые действуют, действуют ради достижения блага»<sup>30</sup>. Достижение конечной цели, счастья, оказывается неотделимым от активной деятельности. И только сама цель, счастье, толкуется им как некая нирвана, статичное явление, поскольку он видит счастье как «последний и крайний предел, в котором стремление обретает покой и успокоение»<sup>31</sup>, тем самым частично принимая учение Демокрита и стоиков об атараксии, душевной невозмутимости как о высшем благе и предпосылке эвдемонии<sup>32</sup>.

Раскрывая свое представление о содержании понятия «предел», Бруни поясняет: «высшее благо» и есть «счастье» (“*felicitas*”), или «блаженство» (*beatitas*). Бруни, анализируя проблему счастья, стоит на оптимистических позициях. По его убеждению, счастье может достигаться и в земной, и в загробной жизни, и, следовательно, сама природа движет людей в этом направлении: «Нам всем доступно счастье в любой жизни и стремление к нему нам присуще от природы»<sup>33</sup>. Короткая обмолвка «любая жизнь» свидетельствует о том, что он признавал два вида счастья (в земной и загробной жизни), и принципиально важно то, что гуманист пишет только о радостях и счастье земной жизни. По словам Э. Гарэна, «само умалчивание о христианской морали выдает более чем равнодушное отношение к ней автора»<sup>34</sup>. Для Бруни счастье – это «естественное счастье», сама природа определила стремление каждого человека к нему.

Как и в «Канцоне», гуманист изложил точки зрения основных философских античных школ. Здесь он говорит только о трех (опуская академиков) – а именно школах перипатетиков, эпикурейцев и стоиков. Он не упоминает о христианской трактовке проблемы счастья, но ограничивается комментариями и оценками приведенных суждений. Его комментарии и оценки составляют наиболее оригинальную часть трактата. Уже само выделение центральных проблем каждой школы свидетельствует не о слепом поклонении античности, а о критическом осмыслении многообразия философской мысли прошлого и поиске аргументов для доказательства своей точки зрения.

Для эпикурейцев (к которым он относит Аристиппа, Евдокса и Демокрита, помимо самого Эпикура) он считал главным стремление к «высшему и чистому наслаждению». Однако в его представлении для последователей этого учения важны не только «радость и веселье», «плотские наслаждения», но и умение отличить главное от второстепенного; мудрый человек, по его убеждению, обязан «оставляя без внимания мелкие наслаждения, приобретать великие, и, принимая небольшие горести, отвергая тяжкие и великие»<sup>35</sup>. В представлении Бруни человек для достижения счастья должен дифференцировать события, не поддаваясь слабостям и умея управлять своими ощущениями. Характерно,

что великие наслаждения, согласно Бруни, доставляются добродетелями. С эпикуреизмом он связывает понимание счастья как спокойствия души, лишенной тягот<sup>36</sup>.

Иначе он относится к видению проблемы счастья стоиками. Он высоко ценит культ добродетели и нравственности, подчеркивает, что стоиков невозможно смутить ударами судьбы. Однако он не уверен, «истинно ли» учение стоиков, хотя и отмечает его нравственную силу. И, наконец, он буквально восхваляет воззрения перипатетиков. Суть их понимания проблемы счастья Бруни формулирует, заостряя суждения античных мыслителей. По его словам, «высшее благо людей заключается в том, чтобы хорошо жить и хорошо действовать»<sup>37</sup>. И никакие внешние удары не могут сломить нравственно совершенного и деятельного человека. Счастливы же только тот человек, который способен «вести такую жизнь и так действовать, чтобы хорошо и блистательно ее использовать в соответствии с разумом»<sup>38</sup>. Античные философские построения Бруни оформляет в точные и емкие, легко доступные даже для необразованного читателя формулы. И уже ясность и законченность этих максим свидетельствует о том, что гуманисту было наиболее близко именно такое видение блага и счастья. Для него самого счастье оказывается неотрывно от действия, причем рационального действия, разум является обязательным компонентом бытия и счастья человека, который и отличает его от всех иных существ.

Однако Бруни пытается синтезировать мало совместимые точки зрения трех античных школ и сформулировать универсальное понимание счастья, доказав близость этих точек зрения.

Если учения стоиков и перипатетиков ему как-то удалось сблизить на основе их взглядов на роль фортуны в жизни человека и ее вмешательстве в его счастье, то очень трудно оказалось объединить с другими школами трактовку проблемы счастья эпикурейцами. Для того чтобы как-то облегчить решение этой задачи, гуманист ввел в свои рассуждения собственное понимание категории «наслаждение» (*voluptas*). Он прямо говорит о том, что «счастье не может быть без наслаждения»<sup>39</sup>. Греческий термин «*eudaimonia*» он трактует как «радостную жизнь» (*vita gaudiosa*). Понятие «*gaudiosa*» у Бруни служит обычно для выражения более глубоких и просветленных эмоций и носит более возвышенный характер, чем приземленное «*laeta*». Разъяснение гуманиста относительно содержания категории *voluptas* вносит совершенно новый оттенок в трактовку понятия. Согласно Бруни, «проявление добродетели, наука, созерцание, само осмысление деятельности содержит некие безграничные наслаждения»<sup>40</sup>. Таким образом, гуманист понимает категорию *voluptas* не как «плотское», низменное наслаждение, а как понятие, относящееся к духовной сфере человеческого бытия. Именно такая трактовка понятия наслаждения и позволяет Бруни сблизить



видение счастья с античными мыслителями двух названных школ.

В конечном счете, в трактате Бруни определил конечную цель жизни и свое понимание категории «счастье», настаивая, что особых различий между мыслителями нет: «все говорят о нем одно и то же или же почти одно и то же»<sup>41</sup>. В итоге он поддерживает конечный вывод перипатетиков о внутреннем единстве добродетельной жизни и деятельного начала. Бруни отвергает представления стоиков, склоняясь скорее к определению счастья Демокритом как «жизни свободной от всяких тягот» (атараксии). К пониманию счастья он добавляет в качестве важного компонента душевное наслаждение.

Такое видение счастья вполне естественно потребовало от Бруни признания динамики человеческих душевных свойств, непрерывных изменений человека, его стремления к совершенствованию. Путь к этому совершенству, то есть к счастью, он связывал с упражнениями в добродетелях. Таким образом, путь к счастью – это путь добродетели и одновременно упражнения в ней и приобретение все новых добродетелей. Сам факт динамичного изменения личности склоняет Бруни к тому, чтобы считать добродетели приобретаемыми свойствами (εξείσ). Учение о добродетелях также связано с решением проблемы блага и счастья и с общими гражданственными установками гуманиста. Бруни полагал (вопреки официальной церковной идеологии), что и стремление к счастью, и стремление к совершенствованию своих качеств, и даже стремление к добродетели, связано с естественным началом. Все это, утверждает гуманист, заложено в человеке от природы. Но дар природы – стремление к счастью и жажда совершенства – должны дополняться системной деятельностью самого человека.

Без деятельности, «постоянного упражнения и практики» счастье недостижимо. А достижение связано с правильно поставленной целью, по призыву гуманиста «Да будет у тебя в жизни великая цель». И все же представление о счастье Бруни не ограничивается совершенствованием отдельного человека. Подлинное счастье для него связано с достижением блага общества. Принцип общественной полезности выступает критерием оценки человека и его деятельности: «Если дать счастье одному человеку – следует считать самым достойным делом, то насколько же более прекрасно достигнуть этого в отношении целого государства»<sup>42</sup>.

Можно совершенно определенно утверждать, что понимание не только блага, но счастья у Бруни далеко не ограничивается достижением «спокойствия души», но буквально пронизано гражданственностью. Благо каждого человека для него неотделимо от сознания общественного долга. В этом отношении показательно письмо, написанное гуманистом знаменитому педагогу Гварино да Верона по поводу назначения его канцлером в

1427 году. Бруни прямо декларирует подчинение личных интересов благу общества: «воля государства выше наших расчетов, мы изъявляем покорность, чтобы не показаться неблагодарными или расчетливыми»<sup>43</sup>. Он допускает, что душевный склад отдельных людей определяет ведение ими созерцательной или активной жизни, но говорит, что активная жизнь предпочтительнее, поскольку она «более пригодна для общей пользы»<sup>44</sup>.

Наиболее последовательно эта точка зрения была сформулирована им в «Жизни Данте и Петрарки», где он прямо противопоставляет двух величайших поэтов и ставит Данте выше Петрарки, подчеркивая равнодушие Петрарки именно к гражданственному долгу: «Петрарка, хотя и родился в свободном городе, никогда не служил ему так, как это обязан делать гражданин, и не сражался за родину, а это, как нам известно, является великой заслугой и добродетелью»<sup>45</sup>. Из сравнения их он выводит общее заключение: «... я хочу опровергнуть ошибку многих невежд, которые верят, что ученым может быть только тот, кто постоянно пребывает в уединении и покое... Ум великий и высокий не нуждается в такого рода пытках»<sup>46</sup>.

Активная жизнь в обществе не просто оказывается предпочтительнее, Бруни считает созерцательную уединенную жизнь несоответствующей социальной природе человека и даже объявляет ее пыткой. Тем самым он настаивает на ведении активной жизни как на обязательном условии достижения индивидом счастья, причем акцентирует социальное значение активной жизни. Человек – общественное животное, гуманист, по сути, пропагандирует формулу Аристотеля.

И все же жизненный опыт приводит его к некоторому смягчению этой позиции. В биографии Данте и Петрарки (1436) он признает, что доступно и другое (пусть не столь возвышенное) счастье: «жить, сохраняя свою репутацию и почет, оставаясь почитаемым и правителями и народами, есть проявление великой добродетели, мудрости и постоянства»<sup>47</sup>. Но сравнение Петрарки с Данте у Бруни оказывается не в пользу Петрарки. Приоритетным фактором становятся гражданственная активность и мужественная стойкость перед лицом несчастья.

Таким образом, концепция блага и счастья как конечного высшего блага у Бруни органически связана не только с этикой Аристотеля, но и с его собственными социально-политическими взглядами. Его анализ трактовки данной проблемы этики различными античными философскими школами и критическое восприятие суждений ведущих философов прошлого неотделимо от его социально-политических взглядов, от утверждающихся идей гражданского гуманизма и прежде всего от понимания гуманистом гражданского долга. Проблема блага и счастья оказалась рассмотрена им через особую призму – взаимоотношения личности и общества, требования активной жизни





на благо общества, еще точнее – Флорентийской республики. Подходы Бруни к проблеме блага и счастья и решение ее во многом характеризовали не только новый характер гуманистической этики, но и изменения всего идейно-теоретического характера гражданского гуманизма.

Греческое наследие превращается в идейно-теоретические основы гражданского гуманизма, на идеях Аристотеля выстраивается новая гуманистическая этика. Вместе с тем идет популяризация именно греческого наследия. Этому процессу способствовала активизация переводческой деятельности, так что почти весь известный корпус древнегреческих источников был переложен на латынь усилиями гуманистов. Впервые пропагандируется изучение греческого языка, чему способствовало в дальнейшем усиление связей с Византией и миграция в Италию носителей греческой культуры во времена Флорентийско-Феррарского собора и после падения Константинополя. Гражданственную направленность этики Бруни унаследовали гуманисты следующего поколения.

#### Примечания

- 1 См.: Брагина Л. М. Итальянский гуманизм. М., 1977; Брагина Л. М. Итальянский гуманизм эпохи Возрождения. Идеалы и практика культуры. М., 2002; Ревякина Н. В. Проблема человека в итальянском гуманизме. М., 1977; Баткин Л. М. Итальянское Возрождение. М., 1995; Эльфонд И. Я. Леонардо Бруни и греческая философия // Античное наследие в культуре Возрождения. М., 1984; Эльфонд И. Я. Политическая борьба во Флоренции XIV века в трактовке Леонардо Бруни Аретино // Средневековый город. Саратов, 1998. Вып. 13 и др.
- 2 Struever N. The language of history. N. Y., 1970. P. 111.
- 3 Bruni L. Dialogi ad Petrum Paulum Gistrum // Prosatoti latini del quattrocento / A cura di E. Garin. Milano, 1952. P. 56.
- 4 См.: Шаблага И. Ю. Трактат Леонардо Бруни «О правильном переводе» // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 22. Теория перевода. 2010. № 1. С. 29. Критический трактат «О правильном переводе» (De interpretatione recta) был написан Л. Бруни в 1420 г. под впечатлением от чтения плохих латинских переводов классических древнегреческих текстов Платона и Аристотеля.
- 5 Ballard M. De Cicéron à Benjamin. Traducteurs, traductions, réflexions. Lille, 1992. P. 93.
- 6 См.: Pérez González M. Leonardo Bruni y su tratado De interpretatione recta // Cuadernos de Eñilogñz Clásica. Madrid, 1995. P. 193–231. Включает публикацию текста и перевод на исп. язык. К упомянутой выше статье И. Ю. Шаблага также приложен латинский текст сочинения и перевод его на русский язык. См.: Шаблага И. Ю. Трактат Леонардо Бруни «О правильном переводе». Приложение: Бруни Л. О правильном переводе // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 22. Теория перевода. 2010. № 1. С. 43–66.
- 7 См.: Bruni L. De interpretaetione recta // Bruni L. Humanistisch-philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe / Hrsg. H. Baron. Leipzig, 1928. Vol. 1. P. 81.
- 8 Bruni L. Epistolarum libri VIII / Ed. L. Mehus. Florentiae, 1741. Vol. II. P. 7.
- 9 Ibid. P. 196.
- 10 Шаблага И. Ю. Трактат Леонардо Бруни «О правильном переводе». Приложение: Бруни Л. О правильном переводе // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 22. Теория перевода. 2010. № 1. С. 45.
- 11 Bruni L. De interpretaetione recta // Bruni L. Humanistisch-philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe / Hrsg. H. Baron. Leipzig, 1928. Vol. 1. P. 82.
- 12 Bruni L. Epistolarum libri VIII / Ed. L. Mehus. Florentiae, 1741. Vol. II. P. 196
- 13 Bruni L. Canzona morale di felicità // Bruni L. Humanistisch-philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe / Hrsg. H. Baron. Leipzig, 1928. Vol. 1; Idem. Isagogicon moralis dicciplinae // Bruni L. Humanistisch-philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe / Hrsg. H. Baron. Leipzig, 1928. Vol. 1; а также см.: Бруни Л. Введение в науку о морали / пер. И. Я. Эльфонд // Сочинения итальянских гуманистов XV в. М., 1985.
- 14 Bruni L. Epistolarum libri VIII. P. 86.
- 15 Bruni L. Vita Aristotelis // Bruni L. Humanistisch-philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe / Hrsg. H. Baron. Leipzig, 1928. Vol. 1. P. 48.
- 16 Bruni L. De interpretaetione recta // Bruni L. Humanistisch-philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe / Hrsg. H. Baron. Leipzig, 1928. Vol. 1. P. 83.
- 17 Bruni L. Epistolarum libri VIII. P. 89.
- 18 Bruni L. Dialogi ad Petrum Paulum Gistrum // Prosatoti latini del quattrocento / A cura di E. Garin. Milano, 1952. P. 44.
- 19 Bruni L. Laudatio florentinae urbis // Baron H. From Petrarch to Leonardo Bruni. Chicago, 1968. P. 257.
- 20 Bruni L. Canzona ... P. 151.
- 21 Bruni L. Canzona ... P. 150. Ср. далее: «niente altro far lui e sua militia se non vivere in gaudio e letitia!»
- 22 Bruni L. Canzona ... P. 152. «Questa vita nostra non è nata a godere».
- 23 Ibid. P. 153.
- 24 Ibid. P. 152.
- 25 Ibid. P. 154.
- 26 Ibid. P. 152. «Teniam: che la virtu plena e perfetta operando si asseta nella stato felice del mondo».
- 27 Ibid. P. 150. «Honor esser il fin di nostra vita».
- 28 Ibidem. «Esser in felice stato Qui sopra altri al mondo e honorato».
- 29 Ibidem.
- 30 Bruni L. Isagogicon... P. 21.
- 31 Ibid. P. 25
- 32 Ibid.
- 33 Ibid. P. 41.



- <sup>34</sup> *Garin E.* Storia della filosofia italiana. Torino, 1966. Vol. 1. P. 293.
- <sup>35</sup> *Bruni L.* Isagogicon... P. 25.
- <sup>36</sup> Ibid.
- <sup>37</sup> Ibid.
- <sup>38</sup> Ibid.
- <sup>39</sup> Ibid. P. 28.
- <sup>40</sup> Ibid.
- <sup>41</sup> Ibid.
- <sup>42</sup> *Bruni L.* Prefatio ad "Politica" Aristotelis // **Bruni L.** Humanistisch-philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe / Hrsg. H. Baron. Leipzig, 1928. Vol. 1. P. 73.
- <sup>43</sup> *Bruni L.* Epistolarum libri VIII. Florentiae, 1741. V. II. P. 34–35.
- <sup>44</sup> *Bruni L.* Isagogicon... P. 39.
- <sup>45</sup> *Bruni L.* Vita di Dante e di Petrarca // *Bruni L.* Humanistisch-philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe / Hrsg. H. Baron. Leipzig, 1928. Vol. 1. P. 68.
- <sup>46</sup> Ibid. P. 53
- <sup>47</sup> Ibid. P. 47.

#### Образец для цитирования:

Эльфонд И. Я. Леонардо Бруни, этика гражданского гуманизма и греческое наследие // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. История. Международные отношения. 2016. Т. 16, вып. 4. С. 425–432. DOI: 10.18500/1819-4907-2016-16-4-425-432.

УДК 655.26(427.1)|15|+929Даниэль Адам Велеславин

## ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЧЕШСКОГО ТИПОГРАФА ДАНИЭЛЯ АДАМА ВЕЛЕСЛАВИНА

Е. Н. Многолетняя

Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского  
E-mail: elenamnogoletnjaja@rambler.ru

Автор в статье анализирует издательскую деятельность чешского типографа XVI века Даниэля Адама Велеславина, который выступал в роли переводчика и даже автора издаваемых им произведений, выявляет репертуар издаваемой им продукции и её место в развитии чешского языка и литературы.

**Ключевые слова:** книгопечатание в Чехии, чешские типографы, издательская деятельность, репертуар книжной продукции.

#### The Publishing Activity of the Czech Printer Daniel Adam Veleslavina

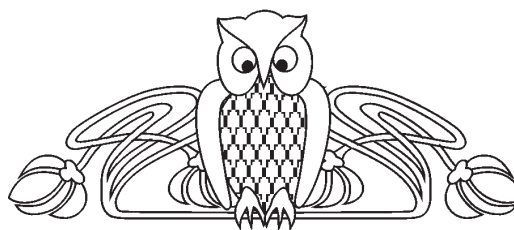
Е. Н. Mnogoletnyaya

The author of the article analyzes the publishing activity of the XVI century Czech book printer Daniel Adam Veleslavina, who acted as an interpreter and even the author of works published, reveals the repertoire of his products and their place in the development of the Czech language and literature.

**Key words:** book printing in Bohemia, book printer, publishing, repertoire of books.

DOI: 10.18500/1819-4907-2016-16-4-432-436

Даниэль Адам Велеславин являлся крупным чешским книгоиздателем второй половины XVI в.<sup>1</sup> Велеславин проявил себя прекрасным организатором издательского дела. Его типография была доведена до такой степени совершенства, что значительно превосходила все другие пражские типографии. Внешнее оформление и необычайная



точность издания Даниэля Адама снискали ему имя «пражского архитипографа».

Вокруг себя он собрал общество своих близких друзей – литераторов, которые одновременно являлись его основными сотрудниками по типографии. Это прежде всего Ян Коцин и Коцинета (1543–1610) и Адам Губер из Ризенпахы (1546–1613). Первый был прекрасным переводчиком, совместно с Даниелем Адамом они издали ряд переводных сочинений: «Историю церковную» Флавия Кассиодора (1594)<sup>2</sup>, «Турецкую хронику» (1593 г.)<sup>3</sup> немецкого теолога историка Иоханнеса Лёвенклау. Второй был практикующим врачом и писателем. Совместно с ним Велеславин издал три сочинения: «Книга о сохранении здоровья» датского врача Индржиха из Рантцова, «Домашнюю аптеку» П. Маттиоли (1595 г.)<sup>4</sup> и его же «Гербарий» (1596 г.)<sup>5</sup>.

Среди сотрудников «литературной дружины»<sup>6</sup> Даниэля Адама были: хронист Матвей Гозия из Высокого Мыта (1555–1598), который перевел «Московскую хронику» – сочинение Александра Гванини, изданную в типографии у Даниэля Адама (1590 г.)<sup>7</sup>, Вацлав Планцель из Эльбунка (1556–1604) – на основе его сочинения «Иудейские древности» Иосифа Флавия и других источников Велеславин издал «Еврейскую историю» (1592 г.)<sup>8</sup>. В дружину входили Абрахам из Гинтеррода (1570–1609), магистр Павел Кристиан из Колдина (1530–1589) канцлер Старого Места Пражского, его «Городское право» (1579 г.)<sup>9</sup> вышло еще из типографии тестя Велеславина, магистр Троян Гержманомнестецкий, который перевел латинское сочинение немецкого рефор-