

# НЕОСТОИЦИЗМ ЮСТА ЛИПСИЯ И ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАНИЕ В ЭПОХУ ПОЗДНЕГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

А. А. САНЖЕНАКОВ  
Институт философии и права СО РАН  
sanzhenakov@gmail.com

---

ALEXANDER SANZHENAKOV  
Institute of Philosophy and Law SB RAS, Novosibirsk, Russia

NEOSTOICISM OF JUSTUS LIPSIUS AND THE HISTORY OF PHILOSOPHY IN LATE RENAISSANCE

ABSTRACT. The paper is considering Justus Lipsius's the history of philosophy works. I distinguish the main ideas of Neostoic work "On Constancy" (1584) and show what kind of confusions Lipsius confronted when he was trying to transport some Stoic dogmas on the Christian ground. The main part of this paper pays special attention to the late works of Lipsius – the "Guide of Stoic Philosophy" and the "Physics of the Stoics" (1604), in which he reveals a deeper knowledge of Stoic dogmatics. Analyzing these writings, I show the specifics of the historical approach of Lipsius. It is shown that Lipsius did not follow Seneca's theses all the times, but considered it possible to correct them in order to bring some of them in line with the Christian dogmatics. For this purpose, he was appealing to the Christian (e.g. St. Augustine) and proto-Christian (e.g. Plato) authors. In conclusion I try to argue that we should consider these appeals as an attempt to actualize the Stoic idea in new intellectual context, which is the task of any historian of philosophy.

KEYWORDS: Justus Lipsius, Stoics, Seneca, Neostoicism, history of philosophy.

---

Будучи гуманистом, историком и филологом, Юст Липсий (лат. Iustus Lipsius) (1547–1606) уделял исследованию прошлого значительное время. Знаток латыни, он издавал книги таких авторов, как Тацит и Сенека. Получив образование в Кельнском и Лувенском университетах, он два года провёл при кардинале Антуане де Гранвелле в Италии, где имел возможность познакомиться с римскими гуманистами. После возвращения он некоторое время работал в Лувене, затем в Вене, после два года преподавал в Йенском лютеранском университете (1572–1574 гг.). В 1578 г. он стал профессором кальвинистского Лейденского университета. Здесь он написал две свои знаменитые работы – «О Постоянстве» (*De Constantia*) и «Политика»

СХОЛН Vol. 12. 2 (2018)

[www.nsu.ru/classics/schole](http://www.nsu.ru/classics/schole)

© А. А. Санжениаков, 2018

DOI: 10.21267/schole.12.2.20

(*Politicorum sive civilis doctrinae*, 1589).<sup>1</sup> В 1592 г. он покидает Лейден и возвращается в Лувен, чтобы остаться там до конца своих дней.

Хотя Липсий более всего известен своими политическими трактатами, нас больше интересуют его историко-философские работы, и прежде всего его изложение стоической доктрины. В 1604 г. он издает «Руководство по стоической философии» (*Manuductionis ad Stoicam Philosophiam*) и «Физику стоиков» (*Physiologia Stoicorum*), в которых он не только проводит исследование доктрины стоиков, но и пытается выступить их защитником. Эти работы вызывают особенный интерес, если учесть, что стоицизм был для нашего автора не только историческим предметом, но и вполне актуальным учением, которое он пытался адаптировать к современным ему условиям. Так, в своем самом знаменитом произведении «О постоянстве в дни общественных бедствий» (*De Constantia in publicis malis*, 1584) он обращается к стоической философии, чтобы ободрить человека в годы разрухи и войны. Наконец, его издание текстов Сенеки полностью завершает его портрет – перед нами, во-первых, филолог и хороший знаток античных текстов, во-вторых, историк философии, реконструирующий как учение стоиков в целом, так и его отдельные стороны, в-третьих, продолжатель стоической традиции, основатель неостоицизма.

#### *Юст Липсий как популяризатор стоической философии*

К стоической философии Липсий обращается по совету Марка-Антуана Мюре, французского писателя и гуманиста, с которым он познакомился в Риме. Изучение трудов Сенеки послужило толчком для создания «неостоического» произведения *De Constantia in publicis malis*, написанного в форме диалога между Липсием и его другом Лангиусом о том, как достойно пережить время междоусобных войн и разрухи. Считается, что название работы отсылает к сочинению Сенеки *De Constantia Sapientis* («О стойкости мудреца»), написанного им в самом конце жизни. Главный тезис этого сочинения Сенеки вынесен в подзаголовок: «Дух мудреца по твердости и силе не уступает всем этим вещам: он так же неуязвим для обид, как алмаз для ударов» (*De const. sap.* 3, пер. Т. Ю. Бородая). Схожие рассуждения мы находим и в работе Липсия.

Книга начинается с признания Липсия о том, что он покидает дорогую ему родину (так называемые «Нижние земли» – территория современных Нидерландов, Бельгии и Люксембурга), поскольку уже не может терпеть дерзость правительства и солдат. Оправдывает он себя тем, что мало кто может вынести бедствия многолетней гражданской войны. С этого начина-

<sup>1</sup> Подробное исследование политических воззрений Ю. Липсия см. Новикова, 2005.

ется длинный диалог Липсия и его старшего друга Лангиуса, устами которого автор излагает стоическое учение. В поисках утешения от невзгод собеседники приходят к таким понятиям, как бог, божественное провидение, судьба и необходимость как результирующая трех предыдущих категорий. Все, что свершается согласно судьбе, свершается согласно необходимости, которая в свою очередь освящена божественной волей. Даже самые ужасные вещи есть результат божественного промысла и представляют собой часть божественного плана по совершенствованию мира. Из этих положений вытекают четыре центральных идеи, вокруг которых вращается весь диалог: (1) общественные бедствия (*mala publica*) налагаются на нас богом (2) и есть продукт необходимости; (3) в действительности они полезны для нас, (4) в них нет ничего мучительного и необычного.<sup>2</sup> Истинно мудрый человек должен мужественно принять закон необходимости (*lex necessitatis*). Для этого он должен вооружиться стоическими добродетелями – постоянством, выносливостью, выдержкой (*constantia, patientia, firmitas*). Постоянство определяется как «верная и непоколебимая сила разума, которая не возрастает и не убывает под воздействием внешних условий и случайных обстоятельств».<sup>3</sup> Это определение явным образом было инспирировано Сенекой, который вслед за ранними стоиками не раз повторял, что все блага настоящего мудреца находятся в нем самом, в его разуме и добродетели, а поэтому он и его счастье никак не зависят от внешнего мира:

«...мудрецу нечего терять: все его достояние в нем самом, фортуна он не доверил ничего; все его добро помещено в самое надежное место, ибо он довольствуется своей добродетелью, которой не нужны дары случая и которая поэтому не может ни убавиться, ни прибавиться. Он совершенен, и потому ему некуда дальше расти; а отнять у него фортуна не может ничего, кроме того, что сама дала. Но добродетель дает не она, а потому и отнять ее не в силах» (*De const. sap.* 5, пер. Т. Ю. Бородай).

Таким образом, уже первое обращение к стоической философии привело Липсия к сочинению, в котором он бережно адаптирует наследие Сенеки к современным реалиям. Безусловно, такая адаптация не могла быть осуществлена без привнесения некоторых изменений в исходный набор положений.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Для демонстрации своей правоты он обращается к истории, где находит войны, чуму, жестокость.

<sup>3</sup> «*Rectum et immotum animi robur, non elati externis aut fortuitis, non depressi*» (*De Const.* I,4) (перевод мой).

<sup>4</sup> Подробное исследование *De Conctantia* см. Lagrée, 2004.

Наибольший диссонанс при синтезе христианства и стоицизма вызывал вопрос детерминизма. Стоики придерживались материалистически-пантеистической точки зрения, согласно которой в природе царит неумолимая сила причинно-следственных связей, каждое событие неотступно следует за предыдущим, а бог мыслится как нечто имманентное этому миру. Поэтому судьба для стоиков – это «причинная цепь всего существующего (αἰτία τῶν ὄντων εἰρομένη)» (SVF II 915). Для христиан такая позиция была неприемлема не только потому, что бог сливается и растворяется в этой тотальной природной причинности, но и потому, что возможность действовать и испытывать воздействие признается только за телесными предметами. Юст Липсий прекрасно осознавал эти затруднения и поэтому сформулировал четыре положения, в которых стоицизм имеет расхождения с христианством (*De Const.* I,20): (a) Бог подчиняется судьбе; (b) существует естественный порядок причин (и, следовательно, чудеса невозможны); (c) будущее предопределено; (d) свобода воли отсутствует. Эти положения, каждое по-своему, входили в противоречие со взглядами Липсия как христианина и произрастали из детерминизма стоиков. Далее мы увидим, что в более поздних работах Липсий нашел возможность согласовать с христианством некоторые из этих положений.

#### *Юст Липсий как историк философии*

Поздние работы, о которых шла речь – это «Руководство по стоической философии» (*Manuductionis ad Stoicam philosophiam*)<sup>5</sup> и «Физика стоиков» (*Physiologia Stoicorum*),<sup>6</sup> изданные Липсием в 1604 г. Будучи прекрасно образованным, нидерландский гуманист в этих работах провел филологический, исторический и философский анализ античных текстов. В основном он опирался на тексты Сенеки и Эпиктета, но в качестве дополнительной литературы привлекал работы Цицерона, Плутарха, Диогена Лаэртия, Секста Эмпирика и многих других античных авторов. Вместе с тем он обращается к христианским авторам, чтобы показать, что интерес к стоической философии поддерживался не только во время Античности, но и в христианскую эпоху. В целом отличительной чертой поздних работ Липсия является более глубокое знакомство с первоисточниками, в которых сохранилось стоическое учение, что дает некоторое право считать эти работы предшественниками «Фрагментов ранних стоиков» И. фон Арнима.

«Руководство» представляет собой изложение стоического учения, ранжированное как тематически, так и по персоналиям. Возьмем для примера

<sup>5</sup> Современное издание см. Sellars, Stradling, 2006.

<sup>6</sup> Перевод см. Lagrée, 1994.

главу, посвященную стоическому мудрецу (*Manuduct.* II, 8). В этом разделе Липсий ставит вопрос, существовал ли когда-либо такой человек, который подходил бы под описание стоического мудреца? Или возникнет ли когда-нибудь человек, соответствующий требованиям стоического идеала? На оба эти вопроса он отвечает отрицательно: такого человека не было и не может быть. Что примечательно, сами стоики не были столь категоричны, и, зная это, Липсий осознанно отступает от буквы стоической доктрины, хотя, по его мнению, тем самым остается верен духу этой доктрины. Свой ответ он считает более правдивым, в то время как позиция Сенеки, оставляющая небольшую возможность существования стоического мудреца, расценивается Липсием как более «мягкая и привлекательная» (*mitiora & gratiora*) – иначе говоря, как некоторая уступка, которая потворствует толпе и идет вразрез с истинной доктриной стоиков. Как нам следует понимать это осознанное разночтение? И в какой роли здесь выступает Липсий: в роли прозорливого историка философии, который лучше самих стоиков знает, что именно они хотели сказать, или представителя стоического учения, который излагает собственное видение (что среди стоиков было распространенным явлением: вспомним, например, Аристона Хиосского, который отказался признавать возможность выбора в области безразличного)?

Чтобы ответить на эти вопросы, нам следует подробнее рассмотреть аргументы Липсия против Сенеки. В основном они сводятся к апелляции к доксографическому материалу. Сначала он определяет, что такое мудрец с точки зрения стоиков, – это совершенный и непревзойденный человек, который не имеет в себе недостатка блага и ничего дурного. Далее следуют многочисленные цитаты из сочинений Сенеки, Плутарха, Цицерона, поэта Клавдиана, призванные подтвердить совершенство стоического мудреца. Затем он ссылается на Плутарха, который в своей работе «Об общих понятиях, против стоиков» заявляет, что «такого мудреца нет и никогда нигде на земле не было» (1076b). Также он находит поддержку у Цицерона, который полагает, что стоики «понимают под “мудростью” именно то, чего ни один смертный пока еще не достиг» (*De amicitia* 5.18) (Горенштейн 1974, 35). Однако в своем заключительном суждении Липсий обращается за помощью не к стоикам и не к свидетельствам об их учении, а к христианству и Платону.

«Мы, христиане, – пишет он, – отрицаем это [существование хотя бы одного совершенного мудреца в прошлом или будущем – А. С.] и согласны с Платоном, что тот, кто в действительности хотел бы быть философом, не должен никогда и ни при каких условиях предполагать, что он достигнет чистой мудрости иначе, нежели среди богов потустороннего мира, то есть в тех непорочных и благословенных местах, среди подателя всей мудрости и его паствы» (Young 1997, 202).

Таким образом, последние основания Липсий обнаруживает не в самой стоической философии, а вовне – в платонизме и христианстве. Поэтому «Руководство» мы не можем назвать чистой *исторической* реконструкцией стоической философии. Если следовать за Р. Рорти (2001), то отличительной чертой этого жанра будет предельное внимание к терминологии прошлого и к тем проблемам, которые стояли перед мыслителями прошлого; при этом нам следует игнорировать те проблемы, которые стоят перед современной философией. Иначе говоря, современные историку философии воззрения не должны влиять на создаваемый им образ учения прошлого. Если перевести это на язык Кембриджской школы,<sup>7</sup> то выходит, что перед нами отказ от контекстуализма в пользу апроприационизма (осовременивания).

Теперь обратимся к сочинению «Физика стоиков» (*Physiologia Stoicorum*), которое было опубликовано в том же 1604 г. и имело ту же самую цель, что и «Руководство», – предварить собой полное издание сочинений Сенеки. В этой работе Липсий уделяет много внимания проблеме необходимости, переопределения и божественного всемогущества, поскольку, как мы уже сказали выше, эти вопросы были самыми болезненными для Липсия и именно в них он наибольшим образом расходился со стоиками. Поскольку для стоиков природа и бог были слиты воедино, перед ними не стояла проблема умаления божественного величия через необходимость и судьбу. Липсий же приложил много усилий, чтобы показать: природный детерминизм не наносит сокрушительного удара по всемогуществу бога и не ставит его в зависимость от цепи причинно-следственных связей. С этой целью еще в *De Constantia* он выделил четыре вида судьбы (*fatum*): математическая (*mathematicum*), природная (*naturale*), жестокая / насильственная (*violentum*) и истинная (*verum*). Первая, математическая судьба есть «то, что надежно связывает и соединяет все действия и события с помощью силы звезд и положений планет».<sup>8</sup> Это представление о судьбе Липсий связывал с халдеями и Гермесом Трисмегистом. Вторая разновидность судьбы предполагает, что судьба есть «порядок естественных причин, которые (если ничто не препятствует) посредством их силы и природы порождают устойчивый и

---

<sup>7</sup> Наиболее значительная школа изучения истории идей в англо-американском мире. Школа берет свое начало в Кембриджском университете, где в 1960-х гг. Дж. А. Покок исследовал системы политической мысли, уделяя особое внимание корректировке методологической базы исследований политической истории. Главным тезисом этого изменения было смещение акцента исследования в сторону лингвистического контекста высказываний или текстов (Бивир 2010).

<sup>8</sup> «*Quod ligat et necit firmiter actiones omnes eventusque ad vim siderum et posituram stellarum*» (*De Const.* I,18) (Lipsius 1604b, 30) (перевод мой).



единообразный результат».<sup>9</sup> Это, по сути, перипатетическое представление о судьбе и необходимости Липсий связывает с Теофрастом и Александром Афродисийским. Он отмечает, что, хотя это определение судьбы «не совсем ошибочно», ему недостает полноты. Наконец, третий вид судьбы – насильственная (*violentum*) – приписывается Липсием стоикам. Стоическое понятие судьбы он определяет словами Сенеки (*О природе*, II.36) как «необходимость всех вещей и действий, которую никакая сила не может разорвать» (*necessitatem rerum omnium actionumque quam nulla vis rumpat*, *De Const.* I,18) (Бородай 2001, 234). С одной стороны, это определение лучше всех предыдущих, ибо оно более универсально, с другой стороны, у него есть один большой недостаток – оно ставит бога в подчинение судьбе,<sup>10</sup> а человека лишает свободы воли. Поэтому Липсий предлагает выделять еще одну, четвертую разновидность судьбы – истинную судьбу (*verum fatum*), которую он определяет как «вечное повеление провидения» (*aeternum providentiae decretum*) (*De Const.* I,19). Благодаря этому определению Липсию удастся поставить на первое место божественное провидение, а судьбе указать второе место, сделав ее производной от провидения. Но, сделав этот шаг, Липсий тем самым отказался от важного стоического положения о неразличимости бога и природы и, как следствие, равнозначности между судьбой и провидением.

Обсуждение проблемы соотношения судьбы и провидения Липсий продолжает в «Физике стоиков», где, как считается, он предлагает более уточненное понимание данной проблемы. Начинается это сочинение с соотношения стоической и платонической концепций судьбы. Что касается последней, то речь идет о концепции судьбы средних платоников, и прежде всего Плутарха, Псевдо-Плутарха,<sup>11</sup> Немезия, Апулея. Главное различие меж-

---

<sup>9</sup> «*Ordinem caussarum naturalium quae (nisi impediuntur) vi et natura sua certum eundemque producunt effectum*» (*De Const.* I,18) (Lipsius, 1604b, 30) (перевод мой).

<sup>10</sup> Ср.: «...мы не знаем, что распоряжается нашей жизнью и смертью, но знаем, что та же *необходимость управляет и богами* (курсив мой – А. С.). Одно и то же необратимое движение увлекает за собой богов и людей. Сам творец и правитель вселенной, написавший законы судьбы, следует им; однажды издав приказ, он сам теперь вечно повинуется» (*De Providentia* 5.8) (Бородай 2001, 99).

<sup>11</sup> Имеется в виду трактат *De fato*, который ошибочно приписывался Плутарху. В то же время, исходя из некоторых свидетельств, можно сказать, что в этом сочинении представлена точка зрения, не сильно отличающаяся от той, что разделял сам Плутарх (Диллон 2002, 214). Автор трактата ставит своей целью опровергнуть стоические представления о судьбе и выдвигает альтернативную концепцию, в которой судьба не устраняет собой свободу воли человека и божественное провидение.

ду стоической и платонической точками зрения на судьбу заключается в том, что в первом случае мы имеем дело с синкретической позицией (стоики не проводят различия между судьбой и провидением, полагая, что это два имени для одной вещи), во втором случае – с попыткой выделить судьбу, случай, «то, что в нашей власти» (свободу воли) и провидение в отдельные классы событий, которые могут пересекаться, но ни один из них не может полностью перекрыть и подчинить себе другой.<sup>12</sup> Синкретическая позиция стоиков может быть выражена пассажем Сенеки, в котором он отождествляет бога, провидение, судьбу и природу:

«Хочешь, назови его Судьбой – не ошибешься; все на свете зависит от него, он – причина причин. Если угодно, называй его Провидением, и будешь прав; именно его провидением соблюдается этот мир, дабы без помех шел он к своей цели и совершал все свои отправления. Хочешь, зови его Природой; и тут не погрешишь против истины; именно он породил все, его духом мы живы. А хочешь, зови его Миром, и тут ты не обманешься; ибо он – это все, что ты видишь, все это целое; он присутствует во всех своих частях, поддерживая их существование и свое собственное» (*О природе* 2 (4). 45.2, Бородай 2001, 241).

Липсий не считал возможным согласиться с этой точкой зрения, поскольку она предполагала сведение бога к миру, природе и необходимости, что ограничивало его волю и могущество, ибо неотвратимые законы причинности, имеющие место в природе, распространились бы и на бога. Чтобы избежать этого нежелательного вывода, он предложил внести концептуальные разграничения между судьбой и провидением. Согласно этому различению, судьба есть закон (*lex*), который определяет все события, а провидение есть разум (*ratio*), который порождает этот закон (*Phys. Stoic.* I,12). Если вернуться к терминологии *De Constantia*, то мы можем сказать, что Липсий, внося данные коррективы, движется от *violentum fatum* (которую он атрибутирует стоикам) к *verum fatum*. Для более контрастной демонстрации своей позиции и позиции стоиков он снова обращается к сочинениям Сенеки, цитируя «О провидении» (5.7) и «О благодеяниях» (4.7), где судьба представлена как цепь причин (*causa pendet ex causa*), неизбежно ведущая к предначертанному результату. И эту извечно установленную (*ab aeterno*) в божественном уме причинную цепь стоики и называли судьбой. Эта идея до некоторой степени может быть выражена известными словами Б. Спинозы: «Порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей». Однако для Липсия представление о синхронности божественного провидения и природной необходимости было неприемлемо. Он был убежден, что первым в це-

<sup>12</sup> См. Plut. *De fac.* 927a; Plut. *Symp.* 740c.



почке причин должен стоять бог, и поэтому о синхронности говорить не приходится.<sup>13</sup> Для нас интересен не сам факт расхождения Липсия со стоиками, а его убежденность, что предлагаемая им интерпретация куда более соответствует духу стоицизма, нежели та, которая вычитывается из текстов Сенеки. И еще более занятно, что для ее обоснования он обращается не только к ранним стоикам, но и к Августину.

Липсий был прежде всего христианином, а затем уже последователем стоиков. Поэтому слова Сенеки (см. выше: Бородай 2001, 99) о том, что и люди, и боги (!) подчиняются закону необходимости, вызывают у Липсия недоумение: бог никому и ничему не подчиняется, разве что самому себе. В связи с этим, рассуждает Липсий, слова Сенеки надо понимать так, что бог повинуется не судьбе, а собственному решению, поскольку судьба есть не что иное, как его повеление. То обстоятельство, что божественное повеление устанавливается раз и навсегда, что влечет за собой неизменность цепи причинных связей, именуемой судьбой, свидетельствует не о могуществе судьбы, а о могуществе божественной воли и совершенстве ее повелений. Напротив, необходимость изменять свое решение (то есть изменять судьбу) было бы умалением божественного величия (*maiestatis deminutio*). Но в этом месте и стоики согласились бы с Липсием. «Тот, кто способен хотеть лишь наилучшего, непременно будет хотеть всегда одного и того же», – пишет Сенека в трактате «О природе, пред. 3» (Бородай 2001, 181). Несмотря на то, что у Липсия имелось в распоряжении достаточно свидетельств в пользу того, что стоики, как и он сам, никак не желали нанести удар по могуществу бога и, также как и Липсий, полагали, что судьба благодаря божественному совершенству установлена раз и навсегда, несмотря на это, Липсий обращается за помощью к Августину. Точно так же, как в «Руководстве», он заканчивает дискуссию о мудреце обращением к Платону и христианству, в «Физике» (I,12) он завершает рассмотрение вопроса о соотношении судьбы и провидения обращением к Августину.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> О. Э. Новикова описывает различие судьбы и провидения в работах Липсия следующим образом: «Если Провидение является неотъемлемой силой Бога, то Фатум – лишь первопричина (*prima causa*), исходящая от божественного Провидения и обладающая бытием уже не в самом Боге, а в его творении» (2005, 108).

<sup>14</sup> В 5 книге «О граде божьем» Августин пишет, что для стоиков судьба есть «связь и последовательность всех причин вообще, которые производят все, что бывает» (Еремеева 1998, 201). Сразу после этого он добавляет: «С такими нет необходимости долго рассуждать и спорить из-за названия, коль скоро самую последовательность и известную связь причин они ставят в зависимость от воли и власти Бога... Последнее служит доказательством, что судьбою они называют главным

Подведем итоги нашего обзора. Поскольку последними авторитетами, к которым в ходе своего изложения стоической философии обращается Липсий, являются далеко не сами стоики и не доксографы, передающие свидетельства о стоической доктрине, но христианские (Августин) и дохристианские (Платон) авторы, постольку возникает вопрос: можем ли мы вообще говорить о сочинениях Липсия как об историко-философских работах, а о нем – как об историке философии? Возможно, этот вопрос может показаться излишним: история философии как научная дисциплина появилась значительно позже,<sup>15</sup> а значит, по крайней мере формально, Липсий не историк философии. Однако автор статьи не сторонник подобного формализма и скорее склонен расширенно интерпретировать понятие истории философии. С нашей точки зрения, историей философии будет любое обращение к философу прошлого по тем вопросам, которые были актуальными для этого философа и остаются актуальными для того, кто обращается к нему. И в этом смысле нет различия между Аристотелем,<sup>16</sup> обсуждающим идеи своих предшественников в первой книге «Метафизики», и Э. Целлером. Соотношение судьбы, необходимости и провидения, условия возможности существования чистой мудрости в посюстороннем мире – эти проблемы были актуальными как для стоиков, так и для Липсия. Тот факт, что Липсий помещает эти проблемы в новый контекст, следует рассматривать не как нарушение внутренней структуры изучаемых объектов, а как попытку сохранения их актуального содержания, как необходимое условие для продолжения «диалога через века».

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Афонасин, Е. В. (2017) «Следы» прошлого. Аристотель – историк философии,” *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 11, 570–607.
- Бивир, М. (2010) “Роль контекстов в понимании и объяснении,” Х. Э. Бёдекер, ред., Д. Бондаренко, пер. *История понятий, история дискурса, история ментальности*. Москва, 112–152.
- Бородай, Т. Ю., пер., ред. (2001) *Луций Анней Сенека. Философские трактаты*. Санкт-Петербург.

---

образом волю верховного Бога» (Там же). Дж. Селларс полагает, что этот пассаж Августина был «козырной картой» Липсия (Sellars 2014, 665).

<sup>15</sup> Строго говоря, становление истории философии не могло произойти окончательно без дисциплинарного становления истории, которое, в свою очередь, связано с появлением принципа «как это было на самом деле» (*wie es eigentlich gewesen*), высказанного Л. фон Ранке (1795–1886).

<sup>16</sup> Об Аристотеле как историке философии см. Афонасин 2017.

- Горенштейн, В. О., пер. (1974) *Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях*. Москва.
- Диллон, Дж. (2002) *Средние платоники. 80 г. до н.э. – 220 н.э.* Пер. Е. В. Афонасина. Санкт-Петербург.
- Еремеева, С.И. (1998) *Блаженный Августин. О граде Божиим*. Санкт-Петербург, Киев.
- Новикова, О. Э. (2005) *Политика и этика в эпоху религиозных войн: Юст Липсий (1547–1606)*. Москва.
- Порти, Р. (2001) “Историография философии: четыре жанра,” Джохадзе, И. Д. *Неопрагматизм Ричарда Порти*. Москва, 180–198.
- Sellars, J., ed., Stradling, J., transl. (2006) *Justus Lipsius, On Constancy / De Constantia*. Ex-eter.
- Sellars, J. (2014) “Stoic Fate in Justus Lipsius’s *De Constantia* and *Physiologia Stoicorum*,” *Journal of the History of Philosophy* 52.4, 653–674.
- Lagrée, J. (2004) “Constancy and Coherence,” S. K. Strange and J. Zupko, eds, *Stoicism: Traditions and Transformations*. Cambridge: Cambridge University Press, 148–76.
- Lagrée, J. (1994) *Juste Lipse et la restauration du stoïcisme*. Paris.
- Lipsius, J. (1604a) *Manuductionis ad Stoicam Philosophiam Libri Tres*. Antwerp.
- Lipsius, J. (1604b) *Physiologiae Stoicorum Libri Tres*. Antwerp.
- Young, R., transl. (1997) “Justus Lipsius. A Guide to Stoic Philosophy in Three Books: Selections,” ed. Krayer, J. *Cambridge translations of Renaissance philosophical texts*. Cambridge: Cambridge University Press, 200–209.

CYRILLIC CHARACTERS REFERENCES transliterated (FOR INDEXING PURPOSES ONLY): Afonasin, E. V. (2017) “«Sledy» proshlogo. Aristotel' – istorik filosofii,” *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 11, 570–607. Bivir, M. (2010) “Rol' kontekstov v ponimanii i ob"yasnenii,” H. E.H. Byodeker, red., D. Bondarenko, per. *Istoriya ponyatij, istoriya diskursa, istoriya mentaliteta*. Moskva, 112–152. Borodaj, T. YU., per., red. (2001) *Lucij Annej Seneka. Filosofskie traktaty*. Sankt-Peterburg. Gorenshtejn, V. O., per. (1974) *Ciceron. O starosti. O družbe. Ob obyazannostyah*. Moskva. Dillon, Dzh. (2002) *Srednie platoniki. 80 g. do n.eh. – 220 n.eh.* Per. E. V. Afonasina. Sankt-Peterburg. Eremeeva, S.I. (1998) *Blazhennyj Avgustin. O grade Bozhiem*. Sankt-Peterburg, Kiev. Novikova, O. E.H. (2005) *Politika i ehtika v ehpohe religioznyh vojn: Yust Lipsij (1547–1606)*. Moskva.