

Содержание

<i>Оливье Кристен. Введение</i>	<i>6</i>
---	----------

Глава 1

Идеал республиканского правления	12
--	----

Глава 2

Лоренцетти и республиканские добродетели.	57
---	----

Глава 3

Сила и слава республик	95
----------------------------------	----

Приложение

Амброджо Лоренцетти. Зал Девяти (Sala dei Nove), Палаццо Пубблико, Сиена	131
---	-----

Введение

Введение к книге Квентина Скиннера, пространное и полемичное, в духе послесловия к двум текстам Эрвина Пановского (1967¹), должен был написать Пьер Бурдьё. Его уход лишил нас этого текста. Однако данное обстоятельство не освобождает от необходимости напомнить о причинах, по которым Бурдьё не только заинтересовался знаменитой работой Скиннера, но и захотел включить ее в издававшуюся им новую серию «Cours et travaux» издательства «Raisons d'Agir».

И правда, зачем помещать исследование по истории средневековой политической философии во второй выпуск книжной серии по социальным наукам, запущенной с целью вывести научную дискуссию за пределы академического поля в его наиболее классических формах, с желанием печатать *works in progress* и учебные курсы, позволяющие увидеть сам процесс социологического исследования, а не только его результаты? Зачем публиковать по-французски и в значительно переработанном и расширенном виде работу о Средневековье, несомненно давно известную специалистам на английском, немецком или даже турецком языке? Дело в том, что, несмотря на — впрочем, обманчивую — форму сугубо ученого труда, книга Квентина Скиннера полностью отвечает той цели, которую Пьер Бурдьё связывал со своей книжной серией, а главное — тем ожиданиям, которые он возлагал на взаимодействие дисциплин, исследующих социальный мир. В своей работе Скиннер совершает тройную теоретическую и практическую революцию, о которой здесь следует кратко напомнить,

1. *Panofsky E. Architecture gothique et pensée scolastique / Trad. et postface de P. Bourdieu. Paris, 1967. P. 133–167* (новое расширенное издание: 1970).

за неимением возможности вернуться к порожденным ею обсуждениям и дискуссиям.

Как и в некоторых других книгах, Скиннер прежде всего стремится радикально преобразовать принципы и условия, согласно которым можно писать историю политической философии, призывая отказаться от текстуального фетишизма, от бесконечного толкования классических авторов, от фантастических генеалогий, которые связывают между собой совершенно разные сочинения даже при отсутствии каких-либо конкретных доказательств, установленных связей, подтвержденных цитат, наконец, от прославления великих мыслителей, вырванных из времени и пространства, которых читают и перечитывают, не считая не только необходимым, но даже целесообразным объяснять, с кем и с чем они сталкивались, кому и на какие вопросы отвечали... Стремясь ухватить «идеи в их контексте», Скиннер тщательно изучает политический лексикон, визуальный и словесный, которым располагали исторические акторы конца XIII и XIV веков, стремившиеся осмыслить условия и цели легитимного осуществления власти. Какими понятиями, какими моделями, какими *exempla*, какими образами современники Лоренцетти могли пользоваться в искусстве правления и в ремесле политики — и при каких условиях?

С помощью многочисленных цитат, сравнений и фиксации точных перекличек между текстами Скиннер совершает решительную реисторизацию словаря политической философии, которая выходит далеко за рамки основных требований истории понятий, *Begriffsgeschichte*, поскольку она не ограничивается лишь отслеживанием эволюции лексического поля и визуальной грамматики понятий Государства, Общего блага или Суверенитета, но также описывает конкретные социальные вопросы и вызовы, определявшие их употребление и его реальные последствия. Скиннер стремится шаг за шагом восстановить язык эпохи, то есть, по сути, социально сформированные когнитивные структуры, согласно которым люди мыслили и преобразовывали социальный мир и которые, в свою очередь,

частично определяли пространство мыслимого и возможного. Тем самым он способен максимально точно установить смещения, отклонения или значимые лексические и понятийные предпочтения, содержащиеся в отдельных текстах. Так, например, Скиннер показывает, что Латини даже не упоминает монархическую власть среди типов правления, способных обеспечить Общее благо и принести мир. Сила и оригинальность республиканской идеологии проявляются именно в фундаментальном разрыве с прежде доминировавшими категориями политической мысли.

Предпринятое Скиннером исследование разворачивается в исключительном контексте — в Италии XIII–XIV веков. В этот период институты городского самоуправления Сиены и Флоренции достигают определенной степени зрелости, обоснованной, проиллюстрированной и прославленной во многочисленных текстах самого разнородного характера. В частности, она находит самое что ни на есть конкретное и в то же время в высшей степени символическое выражение в строительстве новых архитектурных ансамблей — Палаццо Веккьо во Флоренции, Палаццо Пубблико в Сиене, — а также в реализации богатой иконографической программы для украшения этих зданий. Таким образом, расцвет типичной для итальянских коммун идеологии легко прочитывается и в ее визуальном измерении, отличающемся большой роскошью и высокой эффективностью. Становится понятно, почему стартовая точка, которую наметил Скиннер для своего анализа политической философии в Италии догуманистической эпохи, отнюдь не является маргинальной: обширный ансамбль фресок, который приписывают Амброджо Лоренцетти и который находится в сиенском Палаццо Пубблико, дает не повод к эстетической дискуссии, но возможность задуматься об интеллектуальных и исторических истоках того, что можно уподобить визуальной «сумме» политической мысли городских коммун. Иконографическое исследование Скиннера отнюдь не является ученой игрой, имеющей своей целью выставить напоказ виртуозность автора. На самом деле оно позволяет пролить свет на риторические и философские

традиции, использовавшиеся магистратами Сиены, чтобы прославлять и легитимировать тип власти, которой они были облечены.

Одновременно Квентин Скиннер совершил еще один методологический прорыв, столь же важный, что и революция в истории философии: фактически он изменил традиционный способ прочтения политической иконографии, отталкиваясь от тщательного анализа визуального языка Лоренцетти и стремясь обнаружить его подлинные истоки. Здесь к текстам нас подводит изображение, потому что только оно позволяет с уверенностью выявить философскую традицию, которая, несмотря на всю свою значимость, частично оставалась в тени. Именно так мы можем понять, как переплелись между собой на первый взгляд столь поливалентные и непохожие друг на друга теоретические элементы, совокупность которых использовалась новыми городскими властями. Переоткрывая Лоренцетти-философа, впервые описанного Джорджо Вазари, Скиннер отнюдь не собирается превращать его в художника-«изобретателя» иконографической программы Палаццо Пубблико или прославлять, вслед за Якобом Буркхардтом, формирование политики эпохи Возрождения как произведение искусства. Его намерение — вернуть подлинное значение визуальным стратегиям, свойственным итальянским коммунам, которые, формируя оригинальный иконографический язык, состоявший из заимствований, искажений и инноваций, нашли способ воплотить идеологию, вдохновлявшую и оправдывавшую их деятельность.

Этих двух методологических вызовов уже с лихвой хватило бы, чтобы объяснить появление книги в такой серии практических социологических исследований, как «*Cours et travaux*». Однако главное заключается, возможно, даже не в этом, а в самом выводе Скиннера: он ставит под сомнение классическую интерпретацию, которая истолковывает трансформацию политической философии конца Средних веков возрождением интереса к греческой античности и, в частности, к Аристотелю. Основываясь на анализе фресок Лоренцетти, Скиннер поднимает на поверхность

тексты, которыми до сих пор пренебрегали или, точнее, которые было принято считать слишком малочисленными, чтобы брать их в расчет, — сборники советов, мнений и общих мест, адресованных городским правителям, трактаты о гражданском красноречии, сочинения об искусстве правления. На их основании он демонстрирует, что появление новых принципов гражданской этики, способствовавших возникновению республиканской догуманистической идеологии, предшествует распространению аристотелевской схоластики и, во всяком случае, никак от нее не зависит. Философия республиканской свободы, которая впоследствии будет питать Макиавелли и Гвиччардини, в действительности прежде всего черпает вдохновение из сочинений римских авторов, в первую очередь Цицерона, но также Саллюстия или Сенеки. История политической философии до Английской революции и формирования либеральной идеологии не может больше игнорировать иное, неоримское понимание свободы, которое в тот момент появляется на свет. С этой точки зрения толкование иконографической программы фресок Лоренцетти несомненно служит отправной точкой для нового, более глубокого прочтения основ современной политической мысли¹.

Оливье Кристен, ноябрь 2002 года

1. Кв. Skinner работал над интерпретацией фресок Амброджо Лоренцетти в 1980-е годы. Так, первоначально он опубликовал две статьи об этом сюжете: *Skinner Q.* Ambrogio Lorenzetti: The Artist as Political Philosopher // *Proceedings of the British Academy.* 1987. Vol. 72. P. 1–56; *Id.* Ambrogio Lorenzetti's *Buon governo* Frescoes: Two Old Questions, Two New Answers // *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes.* 1999. Vol. 62. P. 1–28. Затем эти тексты были переработаны и напечатаны в итоговом сборнике работ Skinнера в начале 2000-х годов: *Skinner Q.* Ambrogio Lorenzetti and the portrayal of virtuous government // *Skinner Q.* Visions of Politics. Vol. II: Renaissance Virtues. Cambridge, 2002. P. 39–92; *Id.* Ambrogio Lorenzetti on the power and glory of republics // *Ibid.* P. 93–117. Французское издание книги следует тексту 2002 года (первая из статей Skinнера была специально разделена на две части, вторая составила третью часть). Концепция Skinнера достаточно рано подверглась критике со стороны специалистов по итальянской культуре и политике XIV века, см., в частности: *Boucheron P.* «Tournez les yeux pour admirer, vous qui exercez le pouvoir, celle qui est

peinte ici». La fresque du Bon Gouvernement d'Ambrogio Lorenzetti // *Annales HSS*. 2005. Vol. 60. P. 1137–1199; *Id.* Conjurer la peur. Sienne, 1338. Essai sur la force politique des images. Paris, 2013; *Brugnolo F.* «Voi che guardate...». Divagazioni sulla poesia per pittura del Trecento // «Visibile parlare». Le scritture esposte nei volgari italiani dal Medioevo al Rinascimento. Napoli, 1997. P. 305–339; *Donato M.M.* Testi, contesti, immagini politiche nel tardo Medioevo: esempi toscani. In margine a una discussione sul Buon Governo // *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*. 1993. Vol. 19. P. 305–355; *Id.* Ancora sulle «Fonti» del Buon Governo di Ambrogio Lorenzetti: dubbi, precisazioni, anticipazioni // *Politica e cultura nelle repubbliche italiane dal Medioevo all'Età Moderna: Firenze, Lucca, Siena, Venezia. Atti del Convegno (Siena, 1997)* / A cura di S. Adorni Braccesi, M. Ascheri. Roma, 2001. P. 43–79. Наконец отметим, что в переводе с английского языка на русский прежде вышла одна из глав этой книги: *Скиннер Кв.* Амброджо Лоренцетти о силе и славе республик / Пер. Н. Поселягина // *Новое литературное обозрение*. 2017. № 146. С. 39–60 (см. также: *Атнашев Т., Велижев М.* От составителей // Там же. С. 14–21). Для настоящего издания перевод этой главы был выполнен заново. Переводы с латинского языка, кроме оговоренных случаев, принадлежат О. Шаршуковой. — *Прим. редакторов серии «Интеллектуальная история».*

Глава 1

Идеал республиканского правления

Между началом XIII и серединой XIV века города-республики *Regnum Italicum* породили особую политическую литературу, предметом которой были идеалы и методы республиканского самоуправления. Многие видные философы эпохи приняли участие в этих дебатах, в частности Фома Аквинский и Марсилий Падуанский. Однако наиболее значимый вклад в дискуссии внес один художник, сиенец Амброджо Лоренцетти, создатель цикла фресок в Зале Девяти (*Sala dei Nove*) Палаццо Пубблико в Сиене, написанных им между 1337 и 1340 годами¹. Совершенно очевидно, что эти изображения не являются классическим текстом по политической философии. Однако несмотря на это обстоятельство, даже рядовому наблюдателю точно так же очевидно, что они содержат целую серию прежде всего политических посланий. Именно значение и интерпретация этих посланий интересуют меня в первую очередь.

В частности, я хотел бы вновь взглянуть на центральную часть фресок, которая занимает средний ряд на северной стене (см. илл. 3). Как явствует из подписи, на этой фреске изображена форма правления, которую нам необходимо ввести, если мы намерены следовать исключительно священной добродетели справедливости². Дискуссия, к которой

1. См.: *Bowsky W.* A Medieval Italian Commune: Sienna under the Nine, 1287–1355. London, 1981. P. 290; *Rowley G.* Ambrogio Lorenzetti. Princeton, 1958. Vol. I. P. 130–131.

2. Написанные на виньетке стихи начинаются следующим образом: QUESTA SANTA VIRTU [LA IVSTITIA] LADOVE REGGE. INDUCE ADUNITA LIANIMI MOLTI. EQUESTI ACIO RICCOLTI.

я хотел бы вернуться, касается теории правления и идеала социальной и политической жизни, явленной, в столь театрализованной форме, нашему восхищенному вниманию.

Интерпретация недавних комментаторов шедевра Лоренцетти утвердилась как абсолютно непоколебимая истина. Изображение якобы «вдохновляется идеями Аристотеля и одновременно Фомы Аквинского»¹ и «восходит к схоластике»². Точнее, оно «в значительной степени основывается на аристотелевской философии в современной для той эпохи адаптации и преимущественно в версии Фомы Аквинского»³. Согласно этому мнению, фреска представляет собой квинтэссенцию «аристотелизма Фомы Аквинского»⁴. Мы оказываемся перед «аристотелевской аллегорией принципа Доброго правления»⁵, и при этом его изображение опосредовано «современной схоластической юридической интерпретацией» и особенно доктриной, изложенной в «Сумме теологии» Фомы Аквинского⁶.

Эти постулаты, в течение долгого времени разделявшиеся как историками искусства, так и историками идей⁷,

UN BEN COMUN PERLOR SIGROR SIFANNO. Фрески известны под названием «Доброе правление», или «Аллегория Доброго правления». Однако я предпочел избегать этого наименования. Предложенный вариант в любом случае не будет соответствовать оригинальному названию; кроме того, если быть точным, фрески не являются аллегорией.

1. *Smart A.* The Dawn of Italian Painting, 1250–1400. Oxford, 1978. P. 104.
2. *Borsook E.* The Mural Painters of Tuscany. From Cimabue to Andrea del Sarto. 2nd ed. Oxford, 1980. P. 36.
3. *Rubinstein N.* Political Ideas in Sienese Art: The Frescoes by Ambrogio Lorenzetti and Taddeo di Bartolo in the Palazzo Pubblico // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. 1958. Vol. 21. P. 179–207, в особенности: P. 184.
4. *Bowsky W.* A Medieval Italian Commune. P. 290.
5. *Baxandall M.* Art, Society and the Bouguer Principle // Representations. 1985. Vol. 12. P. 32–43, в особенности: P. 32.
6. *Rubinstein N.* Political Ideas in Sienese Art. P. 182.
7. См. работы историков искусства: *Feldges-Henning U.* The Pictorial Programme of the Sala della Pace: a New Interpretation // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. 1972. Vol. 35. P. 145–162, в особенности: P. 146; *Southard E.* The Frescoes in Siena's Palazzo Pubblico,

недавно легли в основу интерпретации, позволившей идентифицировать загадочную царственную фигуру, которая возвышается в среднем ряду фрески. Дабы объяснить ее значение, нам надлежит сосредоточиться на новой трактовке «аристотелевского принципа общего блага как основы и критерия доброго правления» у Фомы Аквинского¹. Эта фигура является «олицетворением общего блага в томистско-аристотелевском смысле этого понятия»². Таким образом, финальный смысл послания заключается в следующем: чтобы доброе правление дало свои плоды, «нужно руководствоваться общим благом»³.

В качестве извинения за то, что возвращаюсь к этим предметам, я должен оговорить: я задался вопросом, насколько полезно или даже вообще уместно интерпретировать произведение Лоренцетти, ссылаясь на схоластический контекст политической философии. Я стал склоняться к тому, что практически ничто в среднем ряду росписи не указывает на хотя бы малейшую близость идеям Аристотеля или Фомы Аквинского; подобное заключение привело к неверной иконографической интерпретации фресок, в частности к ошибочной идентификации загадочной царственной фигуры.

1289–1539 / Ph.D., Indiana University, 1978. University Microfilms International, Michigan, 1981. P. 64, 276. Что касается историков идей, то см.: *Zdekauer L.* Iustitia: Immagine e Idea // *Bullettino Senese di Storia Patria*. 1913. Vol. 20. P. 384–425, в особенности: P. 405; *Larner J.* Culture and Society in Italy, 1290–1420. London, 1971. P. 85.

1. См.: *Rubinstein N.* Political Ideas in Sienese Art (классическое исследование, которому я многим обязан), формулировка появляется на стр. 84. См. также: *Dowdall H.* The Word «State» // *Law Quarterly Review*. 1923. Vol. 39. P. 98–125, где получает развитие тот же самый тезис, см.: P. 113.
2. *Oertel R.* Early Italian Painting to 1400 / Transl. by L. Cooper. London, 1968. P. 363.
3. *Rubinstein N.* Political Ideas in Sienese Art. P. 185, или более недавнее исследование: *Tuve R.* Notes on the Virtues and Vices // *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. 1963. Vol. 26. P. 264–303, в частности: P. 290; *Feldges-Henning U.* The Pictorial Programme of the Sala della Pace. P. 145; *Borsook E.* The Mural Painters of Tuscany. P. 35; *Bowsky W.* A Medieval Italian Commune. P. 288; *Frugoni C.* Una lontana città. Sentimenti e immagini nel Medioevo. Torino, 1983. P. 136, 150, 157.

На мой взгляд, цикл Лоренцетти скорее стоит интерпретировать как выражение догуманистической риторической культуры, которая начала активно развиваться в городах-республиках в самом начале XIII века¹. Таким образом, следует со всем вниманием отнестись к таким источникам, как различные *Ars Dictaminis* этого периода и, в частности, те, что были составлены *Dictatores*, например Гвидо Фабой², и содержат четко выраженную политическую и моральную позицию. Необходимо также обратиться к таким важным официальным документам, как конституции городских республик. Среди наиболее значимых текстов подобного рода можно отметить сиенские «бреве», *Breves*, составленные в 1250 году, латинскую Конституцию города 1262 года и ее более пространную версию 1309–1310 годов, написанную на народном языке. И что, возможно, еще существеннее, нужно изучить начавшие появляться в тот же период специализированные трактаты, касавшиеся городского управления. Первым таким текстом, судя по всему, стал «*Oculus pastoralis*», анонимный трактат, вероятно составленный с 1220 года³. Сразу вслед за ним появились «*De regimine et sapientia potestatis*» Орфино да Лоди, написанный леонинским стихом в начале 1240-х годов⁴, «*Liber de regimine ciuitatum*», законченный Джованни да Витербо,

1. О классической схеме см.: *Kristeller P.O. Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance // Renaissance Thought and its Sources / Ed. by M. Mooney. New York, 1979, P. 85–105.* См. также недавнее обсуждение вопроса с указанием библиографии: *Witt R. Medieval «Ars Dictaminis» and the Beginnings of Humanism: a New Construction of the Problem // Renaissance Quarterly. 1982. Vol. 35. P. 1–35.*
2. О Г. Фабе как глашатае *communes* см.: *Wieruszowski H. Politics and Culture in Medieval Spain and Italy. Rome, 1971. P. 367–368* и примечания.
3. Предложенная Муратори датировка, 1222 год, подтверждена во «Введении» к трактату «*Oculus pastoralis*»: *Memorie dell'accademia delle scienze di Torino. 1966. Vol. 11. P. 3–19, в особенности: P. 3, изд. под ред. Д. Франчески.* Однако А. Сорбелли предлагает другую датировку — 1242 год: *Sorbelli A. I teorici del reggimento comunale // Bulletino dell'istituto storico italiano per il medio evo. 1944. Vol. LIX. P. 31–136, в особенности: P. 74.*
4. *Sorbelli A. I teorici del reggimento comunale. P. 61.*

скорее всего, в 1253 году¹, и «Li livres dou trésor» (1260), энциклопедическое сочинение Брунетто Латини, которое отчасти воспроизводит предшествующие ему тексты².

Ни один из этих авторов не был напрямую знаком с трудами Аристотеля. Орфино да Лоди, Джованни да Витербо, Гвидо Фаба и автор «Oculus pastoralis» завершили свои трактаты до того, как в начале 1250-х годов³ начала циркулировать первая полная латинская версия «Никомаховой этики», и задолго до того, как Вильем из Мёрбеке завершил первый латинский перевод «Политики» десятилетия спустя⁴. Сам Брунетто Латини, писавший в 1260-х годах, имел доступ лишь к краткому и при этом неточному переложению «Этики», переведенному с арабского языка Германом Алеманном в 1243–1244 годах⁵. Еще более поразителен тот факт, что доктрины Аристотеля и его непосредственных учеников не оказали, как кажется, ни малейшего влияния на авторов *Dictamina* и других аналогичных компиляций, составленных последующими поколениями. Так, например, когда Джеремиа да Монтаньоне составлял свой «Compendium moralium notabilium» (между 1295-м и 1320-м,

1. *Folena G.* «Parlamentari» di Jean de Viterbe // *Lingua Nostra*. 1959. Vol. 20. P. 97–105, в частности: P. 97. Фритц Херттер указывает дату 1228 год, в то время как Сорбелли говорит о 1263 году: *Hertter F.* Die Podestàliteratur Italiens im 12. und 13. Jahrhundert. Leipzig, 1910; *Sorbelli A.* I teorici del reggimento comunale. P. 94–96.
2. *Carmody F.* Introduction // *Brunetto Latini. Li Livres dou Trésor* / Ed. by F.J. Carmody. Berkeley, 1948. P. XIII–XX, XXII–XXXIII.
3. О переводе (который, несомненно, выполнил Роберт Гроссетест) и его датировке см.: *Grabmann M.* Forschungen über die lateinischen Aristoteles-Übersetzungen des XIII. Jahrhunderts. Münster, 1916. S. 220–237.
4. *Grabmann M.* Guglielmo di Moerbeke O.P., il traduttore delle opere di Aristotele // *Miscellanea Historiae Pontificae*. Rome, 1946. Vol. II. P. 111–113.
5. Об использовании этого перевода у Б. Латини см.: *Marchesi C.* L'Etica nicomachea nella tradizione latina medievale. Messina, 1904. P. 116–117. По поводу самого перевода и его датировки см. исследование: *Grabmann M.* Forschungen über die lateinischen Aristoteles-Übersetzungen des XIII. Jahrhunderts. S. 204–214, 219–220, которое дает ответ на сомнения Маркези относительно его атрибуции: *Marchesi C.* L'Etica nicomachea nella tradizione latina medievale. P. 106–109.

годом своей смерти¹), он продемонстрировал доскональное знание текстов Аристотеля, но не сделал ни малейшей попытки ни интегрировать их, ни заменить ими работы более традиционных авторов, которых он продолжал цитировать. Наконец, если мы обратимся к моральным и политическим постулатам, включенным в такие руководства *Ars Dictaminis*, как «Arringhe» Маттео деи Либри (ок. 1275 года²), «Flore de parlare» Джованни да Виньяно (ок. 1290 года³) или «Dicerie» Филиппо Чеффи (ок. 1330 года⁴), то раз за разом мы будем находить лишь отсылку к традиционным авторитетам и ни одного обращения к трудам Аристотеля или даже намека на них.

Авторитеты, на которые продолжали опираться все эти авторы, являлись моралистами, причем не греческими, а римскими. На все процитированные мною трактаты мощнейшее влияние оказал узкий круг текстов, созданных в период с конца Республики и до начала Консулата, которые не переставали изучать и комментировать на протяжении всего Средневековья. Среди них выделяются несколько произведений Саллюстия, Сенеки, а также ранний трактат «О нахождении риторики» и «Об обязанностях» Цицерона. Очевидно, что большинство итальянских авторов, писавших о городском управлении, были знакомы с оригиналами этих текстов и что некоторые из них, как кажется, даже знали трактат «Об обязанностях» наизусть⁵.

1. См.: Ullman B.L. *Studies in the Italian Renaissance*. 2nd ed. Rome, 1973. P. 81.
2. Kristeller P.O. Matteo Dei Libri, Bolognese Notary of the Thirteenth Century, and his Artes Dictaminis // *Miscellanea Giovanni Galbiati*. Vol. II (Fontes Ambrosiani 26). Milano, 1951. P. 283–320, прим. 285.
3. См.: Frati C. «Flore de parlare» o «Somma d'arengare» attribuita a Ser Giovanni Fiorentino da Vignano // *Giornale storico della letteratura italiana*. 1913. Vol. XI. P. 1–31, 228–265, где (на стр. 265) предлагается датировка — между 1280 и 1310 годами.
4. Giannardi G. Le «Dicerie» di Filippo Ceffi // *Studi di filologia italiana*. 1942. Vol. VI. P. 5–63, в частности: P. 5, 19.
5. См.: Wieruszowski H. *Politics and Culture in Medieval Spain and Italy*. P. 602–604, 610–619; Alessio G. Brunetto Latini e Cicero (e i dettatori) // *Italia medievale e umanistica*. 1979. Vol. XXII. P. 123–169.

Однако в еще большей степени их произведения были обязаны некоторому количеству средневековых *Florilegia* и нравственных трактатов, восходящих к тем же самым римским источникам¹. Так, они ознакомились с теорией добродетелей Сенеки из чрезвычайно распространенного трактата «*Formula vitae honesta*», который обычно приписывали самому Сенеке², хотя Джеремиа знал, что он датируется первым христианским периодом³ и что переписчики конца XIV века атрибутировали его епископу Мартину Брагскому⁴. Точно так же трактат Цицерона «Об обязанностях» был известен по анонимному сочинению «*Moralium Dogma Philosophorum*» середины XII столетия⁵ и одновременно по внушительной компиляции Гийома Перро «*Summa virtutum et vitiorum*», которая появилась столетием позже⁶. Оба произведения анализировали тексты Цицерона, истинную Библию в области морали и политической философии, как, впрочем, это

1. *Tuве R. Notes on the Virtues and Vices*. P. 268–270, 276–288. Исследовательница четко выделяет влияние Цицерона и Сенеки и предостерегает против того, чтобы придавать чрезмерную значимость влиянию Аристотеля.
2. От XIV и XV столетий дошло около 150 манускриптов. Об этом и об атрибуции трактата Сенеке см.: *Martini Episcopi Bracarensis Opera Omnia* / Ed. by C. Barlow. New Haven, 1950. P. 204.
3. Джеремиа де Монтаньоне (*Geremia da Montagnone*. *Compendium moralium notabilium*. Venezia, 1505; Sig. A2b) в хронологическом смысле помещает трактат «*Formula*» между сочинениями Присциана и Амвросия. Мартин на самом деле умер в 579 году. См.: *Barlow C. Introduction* // *Martini Episcopi Bracarensis Opera Omnia*. P. 6.
4. Например, рукопись XIV века из Британского музея (Add. mss 2204I. Folio 324a) начинается следующим образом: «*Incipit libellus... [a] Martino episcopo*».
5. Дж. Уильямс (*Williams J. The Quest for the Author of the Moraliu Dogma Philosophorum*, 1931–1956 // *Speculum*. 1957. Vol. XXXII. P. 736–747) на стр. 737–738 своей статьи предполагает, что трактат, вероятно, был составлен между 1145 и 1170 годами, и приводит убедительные аргументы, заставляя усомниться в том, что его автором, как это принято было считать, является Гильом Коншский.
6. Антуан Донден (*Dondaine A. Guillaume Perrault: vie et œuvres* // *Archivum Fratrum Praedicatorum*. 1948. Vol. 18. P. 162–236) утверждает, что трактат был написан между 1236 и 1249 годами.

делали и все догуманистические авторы, писавшие о городах-республиках.

Сейчас я хотел бы поговорить об этой догуманистической литературе. Несмотря на то что моя цель — очертить некий круг интерпретаций, в который следует поместить фрески Лоренцетти, я надеюсь, что и первая часть исследования сама по себе будет представлять определенный интерес. Я намерен показать, что идеология республиканской автономии развивалась в первые десятилетия XIII века, задолго до возрождения интереса к этическим и политическим трудам Аристотеля, и в то же время наметить контуры новой главы в истории политической теории Возрождения, не написанной по сей день.

Если мы изучим полный набор упомянутых догуманистических трактатов, то поразимся прежде всего их абсолютному согласию в том, что составляет основную ценность гражданской жизни. Все авторы признают, что целью доброго правления должно быть сохранение мира на земле; каждому надлежит в первую очередь стремиться жить в мире и согласии с другими людьми.

Иногда утверждают, что такую концепцию мира изначально сформулировали Фома Аквинский и его ученики в конце XIII века¹. Так, «Oculus» начинается с образца речи, которую должны произносить высшие магистраты при вступлении в должность. Автор трактата призывает их заверить народ, что они даруют городу славу и сделают это, «неся безмятежный мир и совершенную любовь всем вам»². Точно так же в начале части трактата, озаглавленной «Уроки верховному магистрату», Орфино да Лоди заявляет, что оному надлежит «страшиться Господа и блюсти законы с тем, чтобы принести на родину мир»³.

1. См., например: *Rubinstein N. Political Ideas in Sienese Art*. P. 186–187.

2. *Oculus pastoralis*. P. 25: «portantes inter vos pacem tranquilam et amorem perfectum»; см. также: P. 27, 60, 69.

3. *Orfino de Lodi. De regimine et sapientia potestatis* // *Miscellanea di storia italiana*. 1869. Vol. VII. P. 33–94 (под ред. А. Черути); в частности: P. 52, «Doctrina potestatis»: «Primo Deum timeat, seruet mandataque legis... Vt patriam paci iungat».

Джованни да Витербо строит свой трактат на противопоставлении войны и мира. В начале раздела, посвященного войне, он утверждает: «ведь городской *podestà* или *rector* сколь может, должен избегать раздоров», поскольку долгом его является «стремление всеми доступными средствами добиться того, чтобы в городе, которым он управляет, сохранялись мир, тишина и покой»¹.

Тот же самый идеал, хотя и облеченный в более формальные выражения, можно совершенно определенно обнаружить в официальных документах того периода. Например, эта идея настойчиво повторяется в Сиенской конституции 1309 года. В статьях, посвященных обязанностям Девяти Господ (*Nove Signori*), торговой олигархии, которая правила городом с 1287 по 1355 год, неоднократно говорится, что главной их обязанностью является «поддерживать в городе постоянный мир и безупречную справедливость»². Самим правителям надлежит быть «ревнителями мира и справедливости»³, а в отдельном разделе напоминает, что «и свобода действий, и безграничная власть, и авторитет» были дарованы им со следующей целью: следить за тем, чтобы «город, коммуна и народ Сиены могли жить в мире и единстве, истинных, законных и безупречных как для каждого человека, так и для всего сообщества»⁴.

Разумеется, Фома Аквинский и его ученики согласны с подобными обязательствами. Однако в своем определении концепции мира они кардинально расходятся

1. *Jean de Viterbe. Liber de regimine ciuitatum* // *Bibliotheca juridica mediæevi*. Vol. III / A cura di C. Salvemini. Bologna, 1888–1901. P. 215–280; в частности: P. 270: «nam potestas siue rector ciuitatis, in quantum potest, uitare debet guerram... cum ad officium eius pertineat curare modis omnibus, quibus potest ut pacatam, pacificam et transuillam retineat ciuitatem, quam regit»; см. также: P. 230–231, 245.
2. *Il costituito del Commune di Siena vulgarizzato nel 1309–1310* / A cura di A. Lisini. Vol. II. Siena, 1903. P. 488: «che essa città... in pace perpetua et pura guistitia si conservi».
3. *Ibid.* Vol. II. P. 488: «amatori et di pace et di giustitia».
4. *Ibid.* Vol. II. P. 498: «Li Nove... abiano licentia et libera podestà et balia et pieno officio di ridurre la città... a vera et dritta et leale pace et unità, communalmente et singularmente».

с догуманистическими авторами трактатов о городском управлении в одном пункте. Последние неизменно опираются на представление о мире, свойственное главным образом римским авторам, чего не встретишь в томистской традиции¹. Мир понимается ими не просто как отсутствие распрей, подобно определению Фомы Аквинского, но скорее как состояние триумфа, победы над силами раздора или войны, непрестанно угрожающими разрушить нашу общественную жизнь.

В «Психомахии», составленной в конце IV века и весьма популярной на протяжении всего Средневековья, Пруденций оставил классическое изображение мира как торжествующей силы, которая «по разгроме врага изгоняет... войну», служа, таким образом, доблести: «Мир — совершенный Доблести труд, забот увенчанье»². Джеремиа да Монтаньоне цитирует этот пассаж в своем «Compendium»³, а Орфино да Лоди говорит о мире как о победоносном исходе «битвы» и как об «обращении раздора в бегство»⁴. Джованни да Витербо, по своему обыкновению, описывает это противостояние более прозаичным образом: «Каждому добросовестному и серьезному магистрату подобает заботиться о том, чтобы подвластная ему территория пребывала в мире и покое. Он сможет легко добиться этого,

1. *Thomas d'Aquin. Somme théologique. La Charité, 2a–2ae, Qu. 29, art. 1, praeterea 3* / Trad. par H.-D. Gardeil, O.P., notes et appendices par H.-D. Noble, O.P. Paris; Rome, 1967. P. 68: «idem [dissensio] opponitur concordiae et paci» (рус. перев.: *Фома Аквинский. Сумма теологии. Вопрос 29. О мире. Разд. 1, возр. 3* // *Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть I–II. Вопросы 1–46* / Перев., ред. и прим. С.И. Еремеева. Киев, 2011. С. 376).
2. *Prudence. Psychomachie, v. 631–632* / Texte établi et traduit par M. Laverne. 2e tirage rev. et cor. Paris, 1963. P. 72: «...Pax inde fugatis / Hostibus alma abigit bellum...»; Ibid. P. 76: «Pax plenum uirtutis opus» (v. 769) (рус. перев.: *Пруденций. Психомахия* // *Аврелий Пруденций Клемент. Сочинения* / Пер. Р. Шмаракова. М., 2012. С. 49, 52). См. изложение этого сюжета, основанного на тексте Пруденция, в изд.: *Bono Giamboni. Il libro de' vizi e delle virtudi* / A cura di C. Segre. Torino, 1968, в частности: P. 91–92.
3. *Geremia da Montagnone. Compendium moralium notabilium. Folio 46b.*
4. См. раздел «De pugna et fuga discordiae» в книге: *Orfino de Lodi. De regimine et sapientia potestatis*. P. 50.

ежели будет тщательно отыскивать и изгонять дурных людей. Ибо важнее всего, чтобы святотатцы, воры, лжецы и все, кто проявляет *furor*, оставались покорны»¹.

Поскольку основным благом гражданской жизни служит мир, все эти авторы в первую очередь стремятся удостовериться в полном поражении многочисленных врагов. Самым явным среди них, безусловно, является *Guerra*, или война (илл. 5). Но самого коварного — и ему они уделяют гораздо больше внимания — обыкновенно называют *Discordia*, гражданский раздор. Все авторы цитируют «Югуртинскую войну» Саллюстия, где он пишет, что именно эта разрушительная сила, разногласия, является причиной, по которой распадаются самые великие политии². Все они заимствуют разработанную Саллюстием и другими римскими моралистами систему различий между разнообразными формами общественного раздора.

Первая из них — это не что иное, как просто-напросто незнание законов, недостаток, особенно свойственный толпе. Автор трактата «*Oculus pastoralis*» упрекает массы в присутствии им *furor*³, а Орфино да Лоди точно так же обличает «чрезмерный *furor* тех, кто презирает священный характер законов»⁴. Филиппо Чевфи в своем трактате «*Dicerie*»

1. *Jean de Viterbe*. Liber de regimine ciuitatum. P. 247: «Congruit bono presidi et graui curare ut pacata et quieta sit prouincia quam regit; quod non difficile optinebit, si sollicite agat, ut malis hominibus prouincia careat, eosque conquirit: nam et sacrilegos et latrones, plagiarios et fures, conquerere debet».
2. *Salluste*. De Bello Iugurthino, 10, 6 // *Salluste*. Catilina, Iugurtha Historiarum fragmenta // *Scriptionorum Classicorum bibliotheca Oxoniensis* / Ed. by L.D. Reynolds. Oxford, 1991. P. 60 (рус. перев.: *Гай Саллюстий Крисп*. Югуртинская война // *Гай Саллюстий Крисп*. Сочинения / Пер. В.О. Горенштейна. М., 1981. С. 44). «*Oculus*» содержит аллюзию на отрывок: *Ibid*. P. 61; он цитируется в: *Moralium Dogma Philosophorum* / Ed. by J. Holmberg. Uppsala, 1929. P. 27; *Guillaume Perrault*. Summa uirtutum et uitiorum / Ed. by R. Clutius. Mayence, 1618. Vol. II. P. 282; *Brunetto Latini*. Li Livres dou Trésor. P. 292.
3. См.: *Oculus pastoralis*. P. 65, о понятии «*furor populi*». Это выражение появляется у Альбертино Муссато: *Albertino Mussato*. Ecerinide / A cura di L. Padrin. Bologna, 1900. P. 33.
4. *Orfino de Lodi*. De regimine et sapientia potestatis. P. 76: «Supremus furor est sacras contempnere leges»; см. также: *Ibid*. P. 54, 85.

приводит образец речи, которую нужно произносить перед *furiosa gente*¹, а инвектива Гвидо Фабы в адрес непокорных флорентийцев, которые начали разжигать костры и бросать камни, позволяет напомнить городским магистратам, какую форму может принять подобное *dissensio*². Схожее предупреждение содержится в сиенских «бреве»: городской полиции рекомендуется с особенным тщанием следить «за *fures*, злоумышленниками, и теми, кто бросает камни в дома и общественное здание Сиенны»³.

Другой разновидностью раздоров, принимающей еще более серьезные формы, являются заговоры, о последствиях которых все эти авторы безутешно сокрушаются. «В наше время едва ли можно отыскать город, который не был бы разделен на фракции»⁴, — жалуется Джованни да Витербо. Латини еще более яростно критикует *diuisio* в начале своей главы об управлении городом. «Войны и взаимная вражда стали ныне настолько привычным делом для итальянцев, что раскол укоренился во всех городах; и его сопровождает такая враждебность меж гражданами, что стоит кому бы то ни было завоевать любовь одних, как на него сей же час падает немилость других»⁵. В конце столетия предостережения против *diuisio* звучат поистине как погребальная песнь. «Вспомните и задумайтесь о том, как Пиза, Ареццо, Флоренция, Модена и Милан [были] расколоты

1. См.: Le «Dicerie» di Filippo Ceffi, в особенности: P. 57. Ср.: *Matteo Dei Libri*. Arringhe / A cura di E. Vincenti. Milano, 1974. P. 46.
2. *Guido Fabi. Dictamina Rhetorica Epistole* / A cura di A. Gaudenzi // *Il Propugnatore*. 1892–1893. Vol. 5–6, переиздано в: *Medium Aevum* / A cura di G. Vecchi. Bologna, 1971. P. 115.
3. *Breves Officialium Communis Senensis (1250)* / A cura di L. Bianchi // *Archivio storico italiano*. 1866. Vol. III, 2. P. 75: «a furibus et male factoribus et proicientibus lapides supra domos uel domum ciuium senensium».
4. *Jean de Viterbe. Liber de regimine ciuitatum*. P. 244–245: «uix enim aliqua reperitur hodie ciuitas, que inter se non sit diuisa». См. также: *Ibid.* P. 221, 278.
5. *Brunetto Latini. Li Livres dou Trésor*. P. 394: «[La] guerre et haine est si mutepliee entre les ytalienis au tans d'ore... K'il a deusion en trestoutes les viles et enemistié entre les II parties des borgois, urtes, kiconques acquiert lamour des uns il li covient avoir la malevoeillance de lautre».

и повержены из-за разногласий и распрей», — восклицает Джованни да Виньяно¹.

Как истребить врагов общественного спокойствия? Догуманистические авторы едины в своем мнении. Единственный способ заставить восторжествовать мир — это удостоверить, что никто не будет преследовать свои собственные интересы в ущерб общественному благу и что каждый в конечном счете будет ставить *bonum commune, communes utilitates* превыше личного расчета индивида или фракции.

Речь часто шла о том, что Фома Аквинский и его последователи, обращаясь к аристотелевским категориям, просто вписывали подобные дебаты в западную политическую теорию². Но на самом деле практически во всех догуманистических трактатах о городском управлении можно найти эти постулаты, взятые не из греческих источников, а у Цицерона или Сенеки. «Мы... родились не только для себя, — говорил Цицерон в начале трактата «Об обязанностях», — на наше существование притязают отчасти наше отечество, отчасти наши друзья <...> люди рождены ради людей, дабы они могли быть полезны друг другу <...> мы должны в этом следовать природе как руководительнице, служить общим интересам, обмениваясь услугами...»³. Этот же тезис подчеркивал Сенека, пусть более лаконичным, но не менее ярким способом. Он утверждал,

1. *Giovanni da Vignano*. Flore de parlare // *Matteo Dei Libri*. Arringhe. P. 229–325; в частности: P. 314: «recordivi e pensati como Pixa, como Areço, como Fiorença, como Modena, como Millam... [sono] guaste e destrutte e desfate per le divisioni e per le brighe». См. также: *Ibid*. P. 251–252; ср.: *Matteo Dei Libri*. Arringhe. P. 147–148; Le «Dicerie» di Filippo Ceffi. P. 36.
2. Наглядный пример см. в работе: *Ullmann W*. *Medieval Political Thought*. Harmondsworth, 1975. P. 176–180.
3. *Cicéron*. *Les Devoirs*, livre I, VII, 22 / Texte établi et traduit par M. Testard. Paris, 1965. P. 115: «non nobis solum nati sumus ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici... homines autem hominum causa esse generatos ut ipsi inter se aliis alii prodesse possent, in hoc naturam debemus sequi, communes utilitates in medium afferre» (рус. перев.: *Марк Туллий Цицерон*. О старости. О дружбе. Об обязанностях / Перевод с латинского и комментарии В.О. Горенштейна. М., 1974. С. 63). См. также: *Cicéron*. Livre III, V, 22–4 / Texte établi et traduit par M. Testard. Paris, 1970. P. 81–82; Livre III, VI, 30–31 // *Ibid*. P. 85–86.

что «мудрость... есть общее достояние — и тех, среди кого мудрец живет, и его собственное»¹, и видел «в человеке социальное животное, рождаемое ради общего блага»².

Далее в книге I трактата «Об обязанностях» Цицерон обращался непосредственно к тем, кто «будет стоять во главе государства»³. Они должны, защищая «интересы граждан, сообразовывать все свои действия именно с ними, забыв о собственной выгоде»⁴. Необходимо, чтобы они заботились «о государстве в целом и при этом, оберегая какую-нибудь одну часть его интересов, не оставляли без внимания остальные»⁵. Им следует помнить, что «те, кто об одних гражданах заботится, а других оставляет без внимания, вносят в гражданскую общину весьма пагубное начало — мятежи и раздоры»⁶.

Благодаря трактату «Moralium Dogma Philosophorum», в котором приводятся процитированные выше фрагменты из Цицерона⁷, эти теории проникли в догуманистические сочинения об управлении политией. В «Oculus» приводится образец речи, которую должен произнести новый подеста: он обещает, что все его деяния будут «способствовать

1. *Sénèque. Lettres à Lucilius*, tome II, livre I, lettre 85, 36 / Texte établi par F. Préchac et traduit par H. Noblot. Paris, 1957. P. 136: «Commune bonum <est sapientis>» (рус. перев.: *Луций Анней Сенека. Нравственные письма к Луцилию* / Перевод, примечания, подготовка издания С.А. Ошеров, отв. ред. М.Л. Гаспаров. М., 1977. С. 181).
2. *Sénèque. De la Clémence*, I, III, 2 / Texte établi et traduit par F. Préchac. 2e éd. Paris, 1961: «hominem sociale animal communi bono genitum uideri» (рус. перев.: *Луций Анней Сенека. О милосердии* / Пер. М. Браша и др. СПб., 2022. С. 235). См. также: *Sénèque. De la Clémence*, II, VI, 3.
3. *Cicéron. Les Devoirs*, livre I, XXV, 85. P. 147: «[о тех] qui rei publicae prae futuri sunt» (рус. перев.: *Марк Туллий Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях*. С. 80).
4. Ibid: «Utilitatem ciuium sic tueantur, ut, quaecumque agunt, ad eam referant...»; Там же. С. 80.
5. Ibid: «Totum corpus rei publicae current, ne, dum partem aliquam tuentur, reliquas deserant...»; Там же.
6. Ibid: «Qui autem parti ciuium consulunt, partem neglegunt, rem perniciosissimam in ciuitatem inducunt, seditionem atque discordiam...»; Там же.
7. *Moralium Dogma Philosophorum*. P. 27, 30, 36.

благополучию всего общества в его целостности»¹. Джованни да Витербо завершает главу, посвященную благодеяниям, которые должен совершать подеста, цитатой из трактата Цицерона об обязанностях тех, кто занимается общественными делами². Однако наиболее подробное изучение того, что такое общественное благо, в значительной степени основанное на трактате «Dogma» и на том, как его использует Джованни да Витербо, можно найти в «Livres dou trésor» Латини. Он также цитирует Цицерона, утверждая, что необходимо руководствоваться Природой и «ставить общественное благо превыше всего»³. «Каждый, — добавляет он, — должен делать все, что в его власти, ради общественного блага своего города и своей страны»⁴. Вслед за Цицероном Латини особенно настаивает, что высшим магистратам необходимо принять этот урок близко к сердцу. Избранные городом *sires* должны быть готовы «радеть денно и ночно об общем благе города и всех его граждан»⁵. Им надлежит «блюсти его в мире и честности»⁶ и следить за тем, чтобы все решения, особенно принятые в отношении судебных дел, были сделаны «во имя общего блага»⁷.

Давая указания, как обойти угрозу общественному благу из-за поисков личной выгоды отдельными заговорщиками, эти авторы вновь обращаются к Цицерону. О том, как избежать источника раздоров, можно прочесть

1. *Oculus pastoralis*. P. 26, о деяниях «pro utilitate communitatis istius». См. также: *Ibid.* P. 25, 29, 35.
2. *Jean de Viterbe*. Liber de regimine ciuitatum. P. 268. См. также: *Ibid.* P. 260–162, 275.
3. *Brunetto Latini*. Li Livres dou Trésor. P. 291: «por ce devons nous ensivre nature et metre avant tout le commun profit».
4. *Ibid.* P. 284: «on doit faire tot son pooir por le commun profit de son païs et de sa vile».
5. *Ibid.* P. 392: «Li sires doit... veillier de jour et de nuit au commun proufit de la vile et de tous homes».
6. *Ibid.* P. 253: «garde le comun bien en pais et en honesteté».
7. *Ibid.* P. 408, о необходимости действовать «por le bien dou commun». См. также: *Ibid.* P. 405, 415, 418.

в книге II «Об обязанностях», в которой говорится о необходимости заставить уважать «устой государства, согласие, справедливость»¹.

Жить в согласии (*concordia*) — значит признавать, что человек живет не сам по себе, подобно острову в океане. Следовательно, мы должны действовать все вместе в единении сословий (*coniunctio ordinum*), если хотим следовать идеалу общего блага (*bonum commune*)². Цицерон часто выражал эту мысль метафорически: социальные связи, которые образуются, когда мы отдаем и получаем блага, нужны для того, чтобы связывать нас и объединять вместе в рамках некой добровольной группы³. Автор трактата «О пределах блага и зла» охотно ссылается на эти двусторонние «связи согласия» (*uincta concordiae*), предупреждая, однако, что они неизбежно будут разорваны, если каждый станет «заботиться лишь о своих выгодах»⁴. Точно таким же образом в трактате «О республике» говорится о согласии (*concordia*), «которое суть прочное и наилучшее... основание для благополучия и справедливости». Этот пассаж был хорошо известен последующим поколениям, потому что его цитировал Бл. Августин в книге II «Града Божия»⁵.

1. *Cicéron. Les Devoirs, livre II, XXII, 78. Paris, 1970. P. 58: «...fundamenta rei publicae, concordiam primum <...> deinde aequitatem...»* (рус. перев.: Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. С. 121).
2. *Ibid. Livre III, XXII, 88: «ordinum coniunctio»;* Там же. С. 147.
3. Тот же образ возникает у Сенеки: *Sénèque. Des Bienfaits, tome II, livre VI, XLI, 2 / Texte établi et traduit par F. Préchac. Paris, 1961. P. 72* (рус. перев.: Луций Анней Сенека. О благодеяниях, VI.XLI.2 / Пер. П. Краснова // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий / Вступ. ст., сост., подгот. текста В.В. Сапова. М., 1995).
4. *Cicéron. Des Termes extrêmes des biens et des maux, livre II, XXXV, 117 / Texte établi et traduit par J. Martha. Paris, 1955. P. 125: «uincta concordiae»* (рус. перев.: Марк Туллий Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков / Пер. Н.А. Федорова. М., 2000. С. 125).
5. О согласии — *concordia* — как *artissimum atque optimum omni in re publica uinculum incolumitatis* («теснейшей и лучшей связи для безопасности в каждой республике») см.: *Augustin. La Cité de Dieu, livre II, XXI, 80 // Œuvres de saint Augustin, La Cité de Dieu, Livres I-V, «Impuissance sociale du paganisme» / Texte de la 4e éd. de B. Dombart et A. Kalb, introduction générale et notes par G. Bardy, trad. française de G. Combès.*