

С. Л. Утченко

ДВЕ ШКАЛЫ РИМСКОЙ СИСТЕМЫ ЦЕННОСТЕЙ

1.0. По-видимому, всякая система ценностей строится на основе определенного набора противопоставлений. Уровень этих противопоставлений может, конечно, быть различным, но если речь идет о системе, отражающей (хотя бы частично!) некоторую модель мира — например, системы религиозные, этические, философские и т. п., — то следует иметь в виду уровень основных семантических противопоставлений.

Данное утверждение едва ли покажется слишком категоричным, если учесть возможность не только парадигматических, т. е. взаимоисключающих, оппозиций, но и синтагматических противопоставлений, которые отнюдь не антагонистичны и которые иногда определяются как контрастные, но, с нашей точки зрения, скорее должны быть названы встречающимися¹. Оба ряда противопоставлений, обуславливая в известной мере «правила поведения личности и коллектива» способны не только последовательно сменять друг друга, но и сосуществовать, поскольку одна и та же личность входит, как правило, в состав не одного, но нескольких коллективов, а коллектив, в свою очередь, может входить в другой коллектив, более обширный². Обычно парадигматический ряд оказывается древнее (а потому и «примитивнее», доступнее), следовательно, при описании той или иной моделирующей системы целесообразнее начинать именно с него.

1.1. Главным противопоставлением парадигматического ряда в самом общем плане «является различие положительного и отрицательного по отношению к коллективу и человеку»³. Как показано применительно к древней славянской религиозной системе (RS), это главное противопоставление реализуется в целой серии более частных противопоставлений, интерпретация которых, кстати говоря, приводит к заключению об универсальном характере плана их выражения⁴.

В принципе на том же самом различии (положительное — отрицательное, хорошее — плохое) строится и всякая система ценностей (VS), т. е.

¹ Когда мы говорим о парадигматических и синтагматических противопоставлениях и о соответствующих шкалах, то не имеем в виду известную классификацию Ф. де Соссюра, согласно которой парадигматические противопоставления возникают в результате ассоциации языковых единиц по сходству на вертикальной оси языка, а синтагматические — в результате ассоциации единиц по смежности на горизонтальной оси, т. е. в самом речевом потоке. Наше представление о парадигматической и синтагматической шкалах скорее приближается — если учесть вышеприведенные оговорки — к характеристике контрастов и оппозиций у А. Мартине.

² Вяч. Вс. Иванов, В. М. Голотов, Славянские языковые моделирующие семиотические системы, М., 1965, стр. 8.

³ Там же, стр. 63—64.

⁴ Там же, стр. 236—239.

одна из наиболее специфичных и, вместе с тем, одна из наиболее наглядных «составляющих» модели мира.

1.2. Если обратиться к древнему римскому обществу, то здесь мы сталкиваемся с достаточно сложной и разработанной системой ценностей. Нельзя ли, описывая ее как систему моделирующую, построенную к тому же на основе семантических противопоставлений, попытаться реконструировать (хотя бы частично, фрагментарно) древнюю римскую модель мира? Предлагаемое исследование — всего лишь самый первый шаг в этом направлении.

2.0. Нам придется иметь дело с описанием и анализом терминов-понятий. Однако данная работа — отнюдь не филологическое, но историческое исследование. Для историка же вполне естественно рассматривать любое явление в его развитии. Поэтому изучение римской системы ценностей (VS) начнем с рассмотрения ее эволюции (д и а х р о н и й а с п е к т). Но в этом случае сразу же придется говорить о двух шкалах римской VS — парадигматической и синтагматической.

2.1. *Парадигматическая шкала VS*. Адекватное определение и реконструкция всех идейных ценностей раннего Рима едва ли возможны. Нам доступен анализ лишь некоторых моральных категорий, реликтов полисной морали. Этот анализ, вероятно, может дать какое-то ретроспективное представление об идейной среде, окружавшей римлянина, но и то с двумя оговорками: а) мы имеем в виду верхние слои римского общества и б) мы вынуждены ограничиться скудным для нашего времени эпиграфическим материалом и литературными памятниками.

Сначала — соображения общего характера. Как справедливо отмечается некоторыми исследователями⁵, моральные категории римской древности отнюдь не исчерпывались четырьмя основными добродетелями, господствовавшими в греческой этике классической эпохи — наоборот, от каждого римляне требовали бесконечного числа virtutes, причем человек обычно оценивался не по отдельным качествам или достоинствам, но только по их совокупности; сумма всех требуемых качеств и есть римская virtus в наиболее широком смысле слова (не только в смысле virtus — мужество) — всеобъемлющее выражение достойного поведения каждого римлянина в рамках римской гражданской общины.

Не менее справедливо указание на параллель с ранней римской религиозной системой (RS) и ее бесконечным количеством богов⁶. Это указание, сделанное в самой общей форме, нетрудно конкретизировать, если вспомнить, что помимо бесчисленных божеств, блюдущих жизнь человека с момента его зачатия или покровительствующих важнейшим (для тех времен) видам человеческой деятельности, в раннем римском пантеоне существовали такие «абстрактные» боги, которые олицетворяли определенные моральные нормы и категории, как, например Aequitas, Clementia, Concordia, Fides, Honor, Pietas, Pudicitia, Virtus и т. п. Известно, что таковы же были «термины-понятия», составлявшие систему ценностей контролируемую самой общиной. Но ведь и римская религия (культ) рассматривалась самими же римлянами как государственное установление: ipse Varro propterea se prius de rebus humanis, de divinis autem postea scripsisse testatur, quod prius exstiterint civitates, deinde ab eis haec instituta sint (Augustin., De c.d. 6, 4).

Что касается стабильности древнеримских терминов-понятий, то это иногда объясняют их гибкостью и многозначностью, а также тем, что они

⁵ U. Knoche, Der Beginn des römischen Sittenverfalls, «Neue Jahrbücher für Antike und Deutsche Bildung», 1938, Ht 2/3, 3/4, стр. 105.

⁶ Там же.

зародились не в форме «абстрактных существительных», но как «живые прилагательные», как определения поступков людей: *aequus*, таким образом, старше, чем *aequitas*, *modestus*, чем *modestia*, *prudens*, чем *prudentia* и т. п. Кроме того, хотя все *virtutes* и относятся к определенным сторонам жизни и деятельности человека, но специфическое их значение создается в каждом отдельном случае, в зависимости от «аспекта применения»⁷.

Однако с подобной точкой зрения едва ли можно полностью солидаризироваться. Во-первых, неправильно утверждение, что все известные нам термины, обозначающие моральные категории, будучи «абстрактными существительными», зародились в свое время как прилагательные и потому «моложе» этих последних. Так, например, существительное *virtus* не могло возникнуть из соответствующего прилагательного, поскольку в классической латыни такового вообще не существовало, а существительное *honor* (*honos*), видимо, первичнее и «старше» прилагательного *honestus*. Да и вообще стабильность отдельных элементов той или иной системы может быть понята и объяснена только из понимания стабильности, жизненности данной системы в целом.

2.1.1. Какие же все-таки термины и понятия могут рассматриваться как определители (классификаторы) отдельных рудиментарно сохранившихся элементов полисной морали? Очевидно, наиболее адекватный материал дают нам ранние эпитафические памятники, в первую очередь Сципионовы *elogia*.

В этих надписях мы сталкиваемся уже с довольно обширным набором древнеримских достоинств и добродетелей. Если иметь в виду только «абстрактные существительные», то могут быть перечислены: *virtus*, *honos*, *fama*, *gloria*, *ingenium*, *sapientia*⁸. В надписи, посвященной Луцию Корнелию Сципиону Барбату, адъективно упомянуты следующие качества: *fortis* и *sapiens*⁹, а в *elogium* его сына Луция Корнелия Сципиона — *optumus*¹⁰, что дает нам, по крайней мере, еще одно *nomen abstractum* (на сей раз, видимо, более позднее образование) — *fortitudo*.

Для общей характеристики Сципионовых надписей не менее существенно то обстоятельство, что в *elogia*, которые относятся к членам рода, умершим в зрелом возрасте, обязательно перечисляются занимавшиеся ими государственные должности, а также деяния, совершенные во имя *res publica*, причем достаточно ярко проступает такая специфическая черта, как апробация достоинств (*virtus*) отдельного члена общины совокупным мнением сограждан, т. е. остальных членов данной общины: *hunc oino ploirume cosentient R[omai] duonoro optumo fuisse viro Luciom Scipione*¹¹.

Конечно, набор римских *virtutes* даже в эпоху появления Сципионовых надписей отнюдь не исчерпывался вышеназванными. Есть все основания считать, что такие качества и добродетели как *audacia* и *consilium*, а несколько позже *auctoritas*, *dignitas*, *gravitas*, *severitas*, *fides*, *diligentia*, *studium*, *industria*, *verecundia*, *reverentia*, *religio*, *pietas* — достаточно древнего происхождения¹². Исчерпывающий перечень древнеримских *virtutes* едва ли возможен, да и едва ли имеет в данном случае какую-либо практическую целесообразность¹³.

⁷ Knoche, ук. соч., стр. 104.

⁸ Remains of Old Latin newly edited and translated (E. H. Warmington), IV, L., 1959 (далее — ROL), 1—2; 5; 6; 10 = CIL, 1, 2, 7; 10; 11; 15.

⁹ ROL, IV, 1—2 = CIL, 1, 2, 7.

¹⁰ ROL, IV, 3—4 = CIL, 1, 2, 9.

¹¹ ROL, IV, 3—4 = CIL, 1, 2, 9; ср. ROL, IV, 5; 6; 10 = CIL, 1, 2, 10; 11; 15.

¹² Knoche, ук. соч., стр. 105 сл.

¹³ См., однако, чрезвычайно ценную работу: J. Hellegouarc'h, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la republique*, P., 1963.

2.1.2. Гораздо важнее отметить возникновение антагонистических оппозиций. Они получают довольно широкое распространение и становятся нам известны в период обострившейся борьбы против чужеземных (эллинистических) влияний, выступая как пороки и губительные новшества, либо занесенные извне, либо зародившиеся в самом римском обществе, но опять-таки в результате чуждых влияний.

Развитие этого процесса нагляднее всего прослеживается на примере цензуры Катона. Его программа, провозглашенная перед выборами, уже включала в себя требование о восстановлении *prisci mores* и предусматривала борьбу против «гнусных новшеств» (*nova flagitia*). Проникновение в Рим разлагающих чужеземных влияний, рост богатства и роскоши, как главная причина упадка нравов, а следовательно, и мощи государства — такова основа этой программы. Избрание Катона цензором, несмотря на конкуренцию представителей старейших и знатных родов, свидетельствует о том, что эта программа пользовалась поддержкой достаточно широких слоев римского населения. Ее вместе с тем можно рассматривать как некий зародыш теории упадка нравов, теории, сыгравшей немаловажную роль в развитии римских политических учений.

Мы не будем в данном случае останавливаться на теории упадка нравов и ее развитии¹⁴, ибо нас интересует сейчас более узкий и более специальный вопрос: Катонов набор *nova flagitia*.

На первом месте здесь, несомненно, должна быть поставлена *luxuria* богачей¹⁵, а затем *avaritia*, борьбу против которой он начал задолго до своей цензуры¹⁶. В *Carmen de moribus* Катон объявляет *avaritia* и *luxuria* корнем всех зол¹⁷. Не менее распространен и другой порок — *ambitus*¹⁸. Кроме того, Катон выступает против *impudentia* и *duritudo*, а также против *crudelitas*, *ferocia* (см. в особенности родосскую речь) и, наконец, против *desidia*¹⁹.

Завершая перечисление *nova flagitia*, можно сказать, что Катон видит упадок древних нравов в том, что *luxuria*, *avaritia*, *ambitus*, *superbia*, *crudelitas*, *ferocia*, *impudentia*, *desidia* перешли всякие границы²⁰. Здесь наблюдается такая же множественность пороков, как в свое время множественность древнеримских *virtutes* в их каноническом наборе. Поэтому, возможно, правы те исследователи, которые считают, что *nova flagitia* есть те же самые древние добродетели, но выродившиеся, извратившиеся в силу того, что они ориентированы на новые цели: не на благо *res publica*, как то было некогда и служило, кстати сказать, общим и единым стержнем всех *virtutes*, но на благо отдельного человека, на удовлетворение личных, чисто эгоистических интересов. Поэтому возникают следующие оппозиции: алчности, корыстолюбию (*avaritia*) противопоставляется древняя бережливость (*parsimonia*), эгоистической расточительности и роскоши (*luxuria*) — древняя щедрость для общины в целом (*munificentia*). *Ambitus* представляется вырождением древней жажды славы (*gloriae cupido*, *gloria*), свирепость (*crudelitas*) есть не что иное как извращение древней *severitas*, высокомерие (*superbia*) — преувеличение *gravitas* и *dignitas*, наконец, *desidia* — полная противоположность активной деятельности на пользу *res publica*, т. е. древней *industria* или *in laboribus et periculis fortitudo*²¹.

¹⁴ См. С. Л. Утченко, Древний Рим. События. Люди. Идеи, М., 1969, стр. 267 слд.

¹⁵ Liv., 39, 44; ср. Polyb., 31, 25, 5; Plut., Cato Maior. 18.

¹⁶ Liv., 42, 27; Gell. N. A. 18, 9; Plut., Cato Maior. 5.

¹⁷ Gell. N. A. 11, 2.

¹⁸ Liv., 29, 25; Gell. N. A. 5, 6, 24; Plut., Cato Maior. 3.

¹⁹ Gell. N. A. 6, 3; 10, 3, 15; 16, 1, 3; 17, 2, 20.

²⁰ Кноше, ук. соч., стр. 152.

²¹ Ср. там же, стр. 159.

Такова в общих чертах система противопоставлений или шкала *virtutes — vitia* Катона. Описывая ее, следует, однако, иметь в виду определенную трудность с вопросом о терминологии: Катоновой она может быть признана лишь условно, поскольку мы располагаем вторичными данными, т. е. пересказом Авла Геллия (его цитирование не всегда безукоризненно точно) или терминологией Ливия (не говоря уже о Плутархе!). Вместе с тем жизненность и устойчивость римских терминов-понятий, их довольно широкий, но все же вполне определенный и ограниченный круг — все это позволяет нам не исключать вовсе возможности того, что Катонов набор *poena flagitia* — во всяком случае, в своей основной части — дошел до нас в более или менее адекватном выражении.

2.1.3. Подтверждение указанной возможности мы находим, до известной степени, в словоупотреблении младшего современника Катона — никем в данном случае не интерпретированного, — в словоупотреблении Полибия. Выше было упомянуто, что программу Катона, с которой он выступил еще до своей цензуры, можно рассматривать как некий зародыш учения об упадке нравов. Катон не только мыслил, а быть может, даже не столько мыслил, сколько практически действовал в духе этой теории. Успех его деятельности — благодарные римляне, как известно, воздвигли ему статую в храме богини *Salus* с торжественной надписью, отмечавшей его заслуги перед государством²², — свидетельствует о том, что идеи и лозунги Катона имели достаточно широкий резонанс. Возможно даже, что инициатива не всегда принадлежала самому Катону — многие идеи, требования, формулировки были им только подхвачены и использованы. Но все-таки это еще не разработанная и философски окрашенная теория, это лишь материал для такой теории.

Впервые подобного рода воззрения были объединены в более или менее стройную систему представителями эллинистической философской мысли в Риме — Полибием и Посидонием. Мы не будем подробно рассматривать их взгляды, ибо нас снова интересует не теория упадка нравов как таковая, но лишь вопрос о терминологии. Причем, в данном случае мы ограничимся материалом Полибия по следующим двум причинам: а) Полибий как современник Катона, вращавшийся в римских «интеллигентных» кругах, лучше, чем кто-либо другой, мог уловить, отразить и, наконец, передать идейную атмосферу эпохи и б) фрагменты Посидония настолько малы и бессистемны, что поневоле приходится обращаться к пересказывавшим его авторам (например, к Диодору); подобное же обращение мало что может дать для выяснения терминологии самого Посидония (еще меньше, чем обращение к цитатам из речей и произведений Катона, переданных нам Авлом Геллием!).

В конце шестой книги Полибий рассуждает о том, что все существующее в природе подвержено изменениям, упадку, в том числе и формы правления. Тот, кто наблюдает их развитие, всегда может предсказать результат этого процесса. Имея в виду не только общие закономерности, но, в частности, современное ему положение Рима, Полибий далее говорит о том, что государство, которое преодолело многочисленные и огромные опасности, достигает, как правило, избытка и могущества. Но длительное благополучие приводит к тому, что частная жизнь становится все более роскошной (*πολυτελής*), а граждане начинают со все большим рвением домогаться как магистратур, так и прочих предприятый и выгод (Polyb., 6, 45).

В ходе дальнейшего развития государство неотвратимо продолжает клониться к упадку: растет жажда власти (*ἡ φιλαρχία*), с другой стороны, — презрение к неизвестной, скромной жизни. К этому присоединяется кич-

²² Plut., Cato Maior. 19.

ливость и расточительность (*ἡ πολυτέλεια*). А к неизбежному в будущем краху государство подтолкнет сам народ, когда ему покажется, что он страдает от чьей-то корысти и алчности (*ἡ πλεονεξία*) или когда он раздуется от спеси, развращенный лестью тех, кто этим занимается, исходя из своих властолюбивых замыслов (*ἡ φιλαρχία*). В конечном же счете все это грозит полным вырождением, торжеством охлократии (Polyb., 6, 45).

Таким образом, конкретизируя свои общие соображения об *ἀνακόλῃσις* на примере римского государства, Полибий основными причинами упадка и вырождения считает *πολυτέλεια* (= *luxuria*), *πλεονεξία* (= *avaritia*) и *φιλαρχία* (= *ambitus, ambitio*). Совпадение с основными показателями Катоновой шкалы, как мы видим, полное. Самые же термины, используемые Полибием, могут, очевидно, рассматриваться как перевод на греческий язык латинских «терминов-понятий», поскольку последние, как отмечалось, ко времени Полибия были уже сравнительно широко известны и распространены в римском обществе.

2.1.4. Но, пожалуй, наиболее показательна система противопоставлений Саллюстия. В структурном отношении это довольно сложное и тщательно разработанное построение, в рамках которого реализуется его историко-философская концепция. Основным звеном этой концепции можно считать учение об упадке нравов, которое наиболее ярко и наиболее полно отражено в историческом экскурсе «Заговора Катилины» (Cat. 6—13).

В основе Саллюстиева учения об упадке нравов лежит представление о развитии и господстве в обществе двух губительных пороков: *cupido imperii* → *ambitio* и *cupido pecuniae* → *avaritia* (или *avaritia atque luxuria*). Именно эти пороки Саллюстий и считает первопричиной всех последующих зол и несчастий²³.

Таким образом, в смысле определения причин упадка и «главных» пороков — снова полное совпадение как с Катонем, так и Полибием. Для нас имеет существенное значение и общность терминологии, которую как будто можно констатировать довольно твердо. Однако самая система противопоставлений у Саллюстия гораздо сложнее и разветвленнее.

Чему и как противопоставлены эти главные пороки *ambitio* и *avaritia*? Система противопоставлений развивается Саллюстием как бы в двух аспектах: в аспекте прошлого или историческом и в аспекте презентивном, т. е. современном самому автору.

Историческое противопоставление. Как и почему возникли названные пороки? (кстати, для Саллюстия они уже вовсе не новые явления, не *nova flagitia* и именуются они им всегда *lubidines* или *vitia*)! Каково было положение общества до возникновения этих пороков? (картина «золотого века»). Каковы, наконец, те *virtutes*, которые некогда обуславливали процветание римского государства, а затем были вытеснены развившимися и набравшими силу пороками?

Описывая этот период процветания («золотой век») Саллюстий говорит о том, что римское общество благодаря царившей в нем свободе (*libertas*) и стремлению к истинной славе (*cupido gloriae*) воспрянуло в необычайно короткий срок. Трудности и опасности войны не пугали молодых и здоровых людей, наоборот, именно в ратных подвигах они видели истинное богатство (*divitiae honestae*), добрую репутацию (*bona fama*) и настоящее благородство (*magna nobilitas*) (Sall., Cat. 7).

Таким образом, и в мирное и военное время культивировались добрые нравы (*boni mores*), царило величайшее согласие (*concordia*), и граждане соревновались друг с другом во имя доблести и добродетели (*virtus*). Они были щедрыми, когда шла речь о почитании богов и бережливыми в домаш-

²³ Sall., Cat. 10; ср. Hist. 1, 41.

нем обиходе. По отношению к друзьям соблюдали верность (*fides*). Двумя, в основном, средствами они оберегали себя и свое государство: неустранимостью (*audacia*) на войне и справедливым равенством (*aequitas*) во время мира (Sall., Cat. 9).

Но вот, когда труды (*labor*) и дух справедливости (*iustitia*) возвысили государство, когда оно покорило оружием и силой многие другие царства и племена, когда был сокрушен Карфаген, соперник римской державы, и перед римлянами открылись пути во все концы света, вот тогда-то судьба начала неистовствовать и все перевернула вверх дном (Sall., Cat. 10). Разрушение Карфагена — роковой рубеж, и этой констатацией, по существу говоря, заключается собственно историческая часть экскурса. Саллюстий переходит теперь к характеристике современного ему состояния римского общества.

Презентивное противопоставление. Именно в этой части экскурса содержится утверждение об *ambitio* и *avaritia* как о «главных» пороках. Здесь дано сравнительное описание обоих *vitia* и соответствующие противопоставления. Алчности (*avaritia*), которая выдвигает на первый план заносчивость и жестокость (*superbia, crudelitas*), приучает с пренебрежением относиться к богам и все считать продажным, противопоставляются верность (*fides*), честность и скромность (*probitas*), а также другие *artes bonae* (Sall., Cat. 10). Что касается честолюбия (*ambitio*), то оно делает людей лживыми, двуличными, заставляет их ценить как дружеские, так и неприязненные отношения не по существу, а по расчету и заставляет заботиться скорее о внешнем виде, чем о внутреннем содержании. Этому пороку противопоставлены такие понятия, как слава (*gloria*), почет и общественное признание (*honos*), законная (т. е. добытая законным путем, *vera via*) власть (*imperium*) (Sall., Cat. 10—11).

Интересно отметить, что, по мнению Саллюстия, *ambitio* стоит несколько ближе к добродетели: *quod tamen vitium propius virtutem erat* (Sall., Cat. 11), чем *avaritia*. Последняя связана со страстью к деньгам, а эта страсть — безгранична и ненасытна. Вообще говоря, стремление к богатству, роскоши, алчность и высокомерие — все эти пороки тесно связаны и друг друга порождают: *igitur ex divitiis ... luxuria atque avaritia cum superbia invasere* (Sall., Cat. 12). Таковы в общих чертах противопоставления обоих аспектов — исторического и презентивного, используемые Саллюстием в историческом экскурсе «Заговора Катилины»²⁴.

Однако система противопоставлений, развиваемая в данном произведении, указанными примерами отнюдь не исчерпывается. Композиция (структура) такова, что противопоставления рассматриваемого экскурса как бы предваряются оппозициями исторического и презентивного плана, данными, с одной стороны, в более общей форме, но, с другой, — в более концентрированном выражении. Кроме того, вся эта конструкция как бы обрамлена или, лучше сказать, заключена в общие скобки противопоставлений более высокого уровня.

Предваряющее противопоставление исторического плана мы находим в общем рассуждении о царях и народах или, если только можно так выразиться, о «законах общественного развития». Здесь устанавливается следующая общий закон и следующая оппозиция: *ibi pro labore desidia, pro continentia et aequitate libido atque superbia invasere, fortuna simul cum moribus immutatur* (Sall., Cat. 2).

Что касается оппозиции презентивного плана, то она содержится в той оценке политической деятельности, когда Саллюстий объясняет, почему

²⁴ Об исторических экскурсах в произведениях Саллюстия см. более подробно: Утченко, ук. соч., стр. 272—284.

он в этой деятельности разочаровался. И хотя имеется в виду личное отношение, формулировка противопоставления в целом носит опять-таки обобщающий характер: *nam pro pudore, pro abstinentia, pro virtute audacia, largitio, avaritia vigeant* (Sall., Cat. 3).

Эти предваряющие противопоставления отнюдь не случайны. Они и семантически и конструктивно связаны с историческим экскурсом, подготавливая и усугубляя воздействие оппозиций, развернутых в экскурсе на римском материале, римском «примере». С другой стороны, они как бы перекидывают некий мост между оппозициями исторического экскурса и «обрамляющим» противопоставлением более высокого уровня.

Это «обрамляющее» противопоставление, кстати сказать, последовательно включающее в себя все остальные оппозиции, имеет у Саллюстия наиболее общий и даже философский характер. Это противопоставление духа (*animus*) и тела (*corpus*), учение о дуализме человеческой природы.

Философские взгляды Саллюстия развиты им в прооemium в «Заговоре Катилины». Здесь прежде всего говорится о том, что *nostra omnis vis in animo et corpore sita est* (Sall., Cat. 1). Но если так, т. е. если человек складывается из духа и тела, то какому же из двух начал принадлежит приоритет? На данный счет у Саллюстия нет ни малейших сомнений: *animi imperio, corporis servitio magis utimur* (Sall., Cat. 1). Но, собственно говоря, иначе не может, да и не должно быть, ибо: *alterum nobis cum dis, alterum cum belluis commune est* (Sall., Cat. 1).

Важно отметить, что понятия *animus*—*corpus* оказываются для Саллюстия вовсе не отвлеченными философскими категориями. Они проецируются им в сферу государственной жизни. Только что приведенная формула *animi imperio, corporis servitio magis utimur*, несомненно, стоит не только во внешней, но и в глубокой внутренней связи с другой, более ранней формулой Саллюстия: *plebes senatui, sicuti corpus animo obedit* (Sall., Ep. II, 10). Это как бы «формула перехода», это — обоснование двойственной природы государства дуализмом природы человеческой, это, наконец, перенесение философских понятий «дух» и «тело» в сферу государственной жизни, где они уже выступают как *virtus animi* и *vis corporis* (Sall., Cat. 1). Именно эта «формула перехода» и обуславливает для Саллюстия возможность развернуть в «Заговоре Катилины» всю его сложную, многоступенчатую систему противопоставлений²⁵.

2.2. *Синтагматическая шкала VS*. Эта шкала предполагает снятие антагонистического характера оппозиций. Однако противопоставление в принципе остается. Синтагматические отношения уже были охарактеризованы нами как взаимовстречные. Что следует понимать под этим определением?

Если парадигматический ряд строится всегда на взаимоисключающих противопоставлениях, на основе: «положительное — отрицательное» («хорошее — плохое»), то оба члена любой синтагматической пары (или все члены ряда) имеют одинаковый и, как правило, положительный знак. Противопоставление в таком случае заключено как бы во встречном характере самого процесса, который нагляднее всего может быть представлен по схеме: вызов — ответ. Причем члены оппозиции часто принадлежат к различным системам, вернее, уровням, например — берем наиболее интересующий нас вариант — общество и индивид (гражданин).

Поясним сказанное примером. Цицерон в одном месте говорит: *neque tamen illa non ornant, habiti honores, decreta virtutis praemia, res gestae iudicii hominum comprobatae* (Cic., de orat. 2, 347). Как уже было в свое

²⁵ О философских воззрениях Саллюстия см. более подробно: С. Л. Утченко, Историко-философские воззрения Саллюстия, «*Studia classica*», III, Ed. Acad. Rep. Populare Romine, 1961, стр. 271—279.

время замечено²⁶, перечисленные здесь понятия должны быть расположены в следующей последовательности и соподчинении: *virtus* — *res gestae* — *iudicia hominum* — *honores* (= *virtutis praemia*). Это значит, что *virtus* и *res gestae* — необходимые предварительные условия (и действия) для *habere honorem*, а *honores* и есть *virtutis praemia* (ответное, встречное действие), причем их внутренняя сущность выражается словами *iudicii hominum comprobatae*²⁷. *Virtus* и *res gestae* — это, следовательно, то, что от отдельного лица, человека, гражданина исходит, направлено в сторону *res publica*; всякие же *honores* должны рассматриваться как ответное, встречное действие самой общины, самого государства, отмечающего по заслугам (*praemium*) носителей *virtus*²⁸. В этом и состоит взаимовстречный характер противопоставлений синтагматического ряда (и различие их уровней).

2.2.1. Синтагматическое противопоставление «общество — индивид» лежит в основе новой римской шкалы ценностей. В каких же конкретных отношениях это проявляется? В качестве первого примера рассмотрим систему противопоставлений в *De officiis* Цицерона.

Трактат Цицерона посвящен, в частности, изложению учения об обязанностях «идеального гражданина» — *vir bonus*. Это учение зиждется на представлении о высшем благе, как о нравственно-прекрасном (*τὸ καλόν*). Однако для Цицерона само собой разумеющийся перевод заимствованного у стоиков термина *τὸ καλόν* — латинское слово *honestum*. Таким образом именно *honestum* становится основным понятием первой книги трактата²⁹.

Как же разворачивается это понятие? В самом начале трактата Цицерон говорит о том, что любая область жизни и деятельности (*vitae pars*) имеет свои обязанности, в исполнении которых и состоит нравственный смысл всей жизни (*honestas omnis vitae*)³⁰. Затем он полемизирует с теми, кто считает, что высшее благо (*summum bonum*) ничего не имеет общего с добродетелью и потому измеряют все своими удобствами (*suus conmodis*), а не моральным критерием (*honestate*)³¹. На такой основе невозможно создать учение об обязанностях (*de officiis*); создать его способны лишь те, которые считают, что о д н а т о л ь к о *honestas* должна быть предметом наших стремлений (*solum ... honestatem ... expectandam*) или те, которые считают, что она должна быть целью наших стремлений п о п р е и м у щ е с т в у (*maxime*)³². Таково рассуждение Цицерона, в котором обоснован ведущий тезис первой книги трактата: все обязанности (*officia*) имеют своей целью стремление к высшему благу (*summum bonum*).

Ригористическое положение старой Стои гласило: *μόνον τὸ καλόν ἀγαθόν*. «Внешний благ» старая Стоя вообще не признавала. Только нравственно-прекрасное и соответствующие ему действия (*κατ'ὀρθότητα*) — единственное благо, только порок и соответствующие ему действия (*ἀμαρτήματα*) — единственное зло; все же остальное, что лежит между ними, — безразлично (*ἀδιάφορα*). Благо и порок — такие качества, которые не имеют степеней и градаций, поэтому их нельзя иметь отчасти, но можно иметь вполне или вовсе не иметь, т. е. можно быть только добродетельным или только порочным (парадигматическое противопоставление!). Это стоическое уче-

²⁶ Er. Klose, *Altrömische Wertbegriffe (honor und dignitas)*, «Neue Jahrbücher für Antike und Deutsche Bildung», 1938, Ht 6, стр. 268—270.

²⁷ Ср. Hellegouarc'h, ук. соч., стр. 362; 386.

²⁸ О *praemia virtutis* ср. Sall., Cat. 52, 22; Jug. 85, 20; 42.

²⁹ См. об этом также: С. Л. Утченко, Цицерон и его время, М., 1972, стр. 325—328.

³⁰ Cic., de off. 1, 2, 4.

³¹ Cic., de off. 1, 2, 5.

³² Cic., de off. 1, 2, 6.

ние приводило в своем развитии к созданию образа идеально-добродетельного человека, к образу и идеалу мудреца.

В римских же условиях этот образ был заменен образом идеального гражданина (*vir bonus*) и потому римские представления о «нравственном благе», в отличие от ригористических категорий старой Стои, развивались в тесной связи с теми нормами и задачами, которые ставились перед *vir bonus* как в гражданской, так и семейной сфере. Конечно, деятельности на пользу *res publica* — и это общеизвестно — всегда отдавалось предпочтение. Жизнь каждого римского гражданина определял в этом смысле *honor*, цель жизни — *cursus honorum*. Вот почему понятие нравственно-прекрасного (τὸ καλόν) и превратилось на римской почве в *honestum*³³.

Так же как для Цицерона *honestum* есть само собой разумеющийся перевод τὸ καλόν, так и καθήκον он переводит словом *officium*. В Письмах к Аттику об этом — и не раз — говорится следующее: «не сомневаюсь, что „должное“ — это „обязанность“, разве только ты предложишь что-нибудь другое; но название „Об обязанностях“ полнее³⁴ или для меня нет сомнения, что то, что греки называют „должным“, мы — „обязанностью“»³⁵. Подобный перевод термина καθήκον Цицерон давал уже и в своих более ранних произведениях³⁶.

В *De officiis* Цицерон прежде всего высказывает удивление, что в свое время Панетия почему-то пренебрег определением термина и опустил его. Цицерон же считает, что термин *officium* может пониматься двояко. С одной стороны, к *officium* относят то, что касается пределов блага, с другой, — то, что заключается в указаниях, с которыми, во всех их частях, может быть согласован образ жизни³⁷. Существует и другое деление (*divisio*) обязанностей. Можно говорить об обязанностях совершенных и средних, т. е. о том, что греки называли καθήκοντα и καθήκον³⁸. И дальше Цицерон развертывает изложение своей методики исследования проблемы в целом, из чего, в частности, вытекает, что он собирается учитывать и анализировать не столько антагонистические противопоставления (как, например *honestum — turpe*), сколько синтагматические отношения типа: *honestum — honestius; utile — utilius*³⁹.

Кстати сказать, учение о τὰ καθήκοντα свидетельствует о смягчении ригоризма старой Стои. Это происходит, видимо, в связи с необходимостью приспособления к задачам прикладной, практической морали. Поэтому еще в концепциях старой Стои между идеалом мудреца и порочным человеком ставится фигура человека, стремящегося, совершенствующегося (προκλιπτόν), а между благими действиями и грехом — надлежащий поступок (τὸ καθήκον). Это и есть так называемые «средние действия» (μέσα), которые в нравственном отношении остаются абсолютно индифферентными, но как действия κατὰ φύσιν имеют некоторую относительную ценность⁴⁰. Есть основания полагать, что эта тенденция к смягчению ригоризма этических воззрений получила наиболее полное развитие у представителей средней (римской) Стои и, прежде всего, в труде Панетия περὶ τοῦ καθήκοντος.

Итак, мы установили наличие двух основных понятий, лежащих в основе первой книги изучаемого трактата Цицерона: *honestum* (τὸ καλόν)

³³ M. P o h l e n z, *Antikes Führertum*, «Neue Wege zur Antike», II B., Ht 3, 1934, стр. 16.

³⁴ C i c., ad Att. 16, 11, 4.

³⁵ C i c., ad Att. 17, 14, 3.

³⁶ См., например, de fin. p. 20.

³⁷ C i c., de off. 1, 3, 7.

³⁸ C i c., de off. 1, 3, 8.

³⁹ C i c., de off. 1, 3, 9—10.

⁴⁰ P o h l e n z, ук. соч., стр. 12.

и officium (τὸ καθήκον). Каково же соотношение между этими двумя понятиями?

Эти понятия синтагматически противопоставлены друг другу. Однако самое противопоставление не проводится непосредственно — количество officia (в сугубо практическом плане!) слишком велико; следовательно, нужны более обобщенные «термины-понятия».

По мнению Цицерона, существуют четыре источника или четыре «части» того, что мы называем honestum⁴¹. Эти четыре «части» в дальнейшем изложении выступают как четыре основные добродетели стоической этики. Они и включают в себя все возможные обязанности (officia) гражданина, поскольку из каждой добродетели вытекает определенный род конкретных обязанностей⁴². Учение о четырех основных добродетелях восходит к Платону. Это представление было затем модифицировано Аристотелевой «Этикой Никомаха», где речь шла уже о неких «срединных добродетелях»⁴³. Старая Стоя также признавала четыре основные добродетели, причем считалось, что хоть каждая из них представляет особую область или «часть» (pars), но, вместе с тем, они все тесно соприкасаются и переходят друг в друга.

Едва ли Панетий внес что-либо существенно новое в старостойческое учение о добродетелях, и от него оно было заимствовано Цицероном. В интерпретации Цицерона четыре основные добродетели выглядят следующим образом: на первом месте стоит cognitio (σοφία), затем следует двусторонняя добродетель — iustitia и beneficentia (δικαιοσύνη), затем — magnitudo animi (αὐδρία) и, наконец, decorum (σωφροσύνη). Именно эти добродетели входят в синтагматическую шкалу трактата De officiis, где они взаимовстречно сопрягаются с honestum, к которому они, в конечном счете, все и стремятся.

Подобно тому как Саллюстий включал все остальные оппозиции в одно и наиболее общее, «обрамляющее» противопоставление, так и в De officiis Цицерона все взято в общие скобки «сравнения» (comparatio) honestum и utile.

Еще в самом начале трактата ставится вопрос о том, что, видимо, возможен спор между honestum и utile: pugnare videtur cum honesto id quod videtur esse utile⁴⁴. Некий ответ на этот вопрос содержится во второй книге, при переходе к исследованию понятия utile. Здесь говорится, что величайшим и гибельным заблуждением следует считать попытку отделения honestas от utilitas. Поступающие так думают, что то, что есть honestum, не есть utile и наоборот⁴⁵. На самом же деле правы те авторитетные философы, которые связывают образцом три элемента рассуждения: quidquid enim iustum sit, id etiam utile esse censent. itemque quod honestum, idem iustum: ex quo efficitur ut, quidquid honestum sit, idem sit utile⁴⁶. Таким образом, становится ясно, что речь идет не о взаимноисключающем, антагонистическом противопоставлении, но о синтагматических отношениях.

Все это окончательно подтверждается в третьей книге трактата, где вопрос рассмотрен наиболее подробно и где, в конечном счете, отдается явное предпочтение формуле стойков, согласно которой то, что есть honestum, то представляется одновременно и utile, а что не utile, то никак и не honestum⁴⁷.

⁴¹ C i c., de off. 1, 5, 14.

⁴² C i c., de off. 2, 1, 1.

⁴³ A r i s t., Eth. Nic. 2, 7, 1108 a, 32; 5, 3, 1129 b, 24.

⁴⁴ C i c., de off. 1, 3, 9.

⁴⁵ C i c., de off. 2, 3, 9.

⁴⁶ C i c., de off. 2, 3, 10.

⁴⁷ C i c., de off. 3, 4, 20; ср. 3, 3, 11.

Таково наиболее общее, синтагматическое противопоставление в *De officiis* Цицерона, которое как бы философски обобщает (сублимирует) все оппозиции основного плана: общество — индивид (гражданин).

2.2.2. Другим — и, пожалуй, наиболее ярким — примером использования синтагматической шкалы можно считать систему противопоставлений в *Res gestae divi Augusti*.

Не будем излагать содержание этого столь широко известного памятника. Отметим лишь несложность и «прозрачность» его конструкции — надпись в развернутом виде воспроизводит схему древнейших Сципионовых *elogia*: дается подробное перечисление *res gestae* и *merita* перед государством, а затем идет перечень полученных в награду за проявленную доблесть (*virtutis praemia*) различных почетных должностей и прочих *honores* (которые *iudiciis hominum comprobatae*).

Кстати, при перечислении заслуг и деяний красной нитью проходит через всю надпись стремление подчеркнуть при каждом удобном случае бережное отношение к древнеримской традиции, к *mores maiorum*. Так, например, в самом начале надписи говорится: *nullum magistratum contra morem maiorum delatum recepi*⁴⁸ или *legibus novis me auctore latis multa exempla maiorum exolescentia iam ex nostro saeculo reduxi*⁴⁹. Особенно старательно названная тенденция проводится в тех случаях, когда может возникнуть позорение в стремлении к неограниченной единоличной власти, к «тирании». Надпись, как известно, с того и начинается, что государству, подавленному группой заговорщиков (*a dominatione factionis oppressam*), была возвращена свобода⁵⁰, а в конце надписи дважды подчеркивается: *rem publicam ex mea potestate in senatus populique Romani arbitrium transtuli*⁵¹ и, наконец, знаменитое место: *post id tempus auctoritate omnibus praestiti, potestatis autem nihilo amplius habui quam ceteri qui mihi quoque in magistratu conlegae fuerunt*⁵².

Подобно тому как в синтагматической шкале Цицерона все многочисленные и разнообразные *officia* «сведены» к четырем основным добродетелям, так и здесь все *res gestae* и *merita* обусловлены четырьмя — но иными, исконно римскими — *virtutes*. Эти римские добродетели перечислены в специальной надписи на золотом щите, поставленном в форуме Юлия: *virtutis, clementiae, iustitiae et pietatis causa*⁵³. Таким образом, если все должности и почетные награды, полученные от сената и народа, т. е. от *res publica*, могут быть определены одним понятием — *honor*, *honores*, то это понятие оказывается противопоставленным — в синтагматическом, взаимовстречном плане — четырем названным *virtutes*. Как всегда, так и в данном случае, *honores* выступают в качестве *virtutis praemia*.

Но чем объяснить отбор именно этих римских добродетелей? Его, конечно, нельзя считать случайным. В одной из работ, посвященных трактату Цицерона *De republica*⁵⁴, отмечается любопытное совпадение: Цицерон награждает древнейших римских царей почти всеми теми качествами, которые перечислены в надписи на *clupeus aureus*. Так, например, о Ромуле говорится, что он был причислен к сонму богов вследствие *eximia virtutis gloria*⁵⁵ и люди поверили в его бессмертие, ибо *tanta fuit in eo vis ingenii*

⁴⁸ *Res gestae divi Augusti*, 6.

⁴⁹ Там же, 8.

⁵⁰ Там же, 1.

⁵¹ Там же, 34.

⁵² Там же.

⁵³ Там же.

⁵⁴ E. S t r u c k, *Ciceros Schrift de re publica*, «Neue Jahrbücher für Antike und Deutsche Bildung», Ht 5, 1939, стр. 216 слл.

⁵⁵ *Cic.*, *de rep.* 2, 17.

atque virtutis⁵⁶. Что касается Нумы Помпилия, то он сумел внушить воинственному римскому народу любовь к миру, в условиях которого укрепляются *iustitia et fides*⁵⁷, и хотя термина *pietas* в связи с деятельностью Нумы Помпилия Цицерон не употребляет, зато очень много говорится о близком и родственном понятии — *religio*. Весь экскурс о Нуме заключается фразой: *duabus praeclarissimis ad diuturnitatem rei publicae rebus confirmatis: religione atque clementia*⁵⁸. Таким образом, Цицерон приписывает первым двум римским царям фактически все те *virtutes*, которые перечислены в надписи на Августовом золотом щите⁵⁹. Это обстоятельство и заставляет предположить, что *virtum*, *iustitia*, *clementia*, *pietas* были отобраны потому, что они в глазах современников Цицерона и Августа выглядели не только как типичные, но и как древнейшие римские добродетели (что было особенно существенно для Августа!)⁶⁰.

2.3. *Некоторые выводы.* Мы рассмотрели развитие римской системы ценностей VS в диахронном аспекте. При этом рассмотрении было констатировано наличие двух шкал, одновременно возникших, но затем некоторое определенное время сосуществовавших. Если попытаться проследить эволюцию интересующей нас системы VS на фоне римской истории, то следует, видимо, отметить более раннее происхождение парадигматической шкалы. Сципионовы надписи дают нам некий набор древнейших римских *virtutes* — рудиментарную и фрагментарную картину полисной морали. Затем в эпоху Катона мы можем проследить возникновение антагонистических оппозиций, что свидетельствует уже о кризисе полисной системы ценностей, о борьбе против губительных чужеземных влияний, заносимых извне, главным образом с эллинистического Востока и воспринимаемых еще как *nova flagitia*. Не следует думать, что эта борьба исчерпывалась действиями Катона во время его цензуры, на самом деле это был длительный, сложный, а часто и весьма болезненный процесс⁶¹. Знакомство с системой противопоставлений Саллюстия убеждает нас в том, что парадигматическая шкала претерпевает некоторую модификацию — вместо *nova flagitia* фигурируют уже *lubidines*, которые не столько занесены извне, сколько развиваются внутри самого римского общества. Влияние Востока (в частности на армию Суллы) не отрицается, но оказывается вовсе не первой и не единственной причиной разложения, благодаря чему антиэллинистическая направленность фактически снимается. Однако как самый набор традиционных римских *virtutes* (и *lubidines*), так и антагонистический характер противопоставлений, обязательный для парадигматической шкалы, у Саллюстия полностью сохранен. Некоторым отступлением от схемы Полибия выглядит стремление заключить все частные оппозиции системы в общие скобки философского противопоставления *animus — corpus*.

На определенном этапе развития мы должны были констатировать возникновение синтагматической шкалы, характеризующейся уже не взаимоисключающими, но встречающимися тенденциями. Для синтагматической системы противопоставлений характерно также резкое снижение — в количественном отношении — набора *virtutes*. Набор приближается, а в отдельных случаях, как мы могли убедиться, даже совпадает с греческим каноническим рядом (Платон — Стоя — Панетий). Наблюдается появле-

⁵⁶ Cic., de rep. 2, 20.

⁵⁷ Cic., de rep. 2, 16.

⁵⁸ Cic., de rep. 2, 27.

⁵⁹ Ср. Struck, ук. соч., стр. 221 сл.

⁶⁰ См. Hellegouarc'h, ук. соч., *virtus* — стр. 248; *clementia* — стр. 261—262; *iustitia* — стр. 265—267; *pietas* — стр. 276—278.

⁶¹ Подробнее об этом см. Утченко, Древний Рим. События. Люди. Идеи, стр. 221 слл.

ние новых, — как правило, опять-таки заимствованных из эллинистического философского обихода — терминов-понятий (см. *De officiis* Цицерона), однако это лишь спорадическое и чисто «литературное» явление. Явно берет верх иная тенденция — введение в синтагматическую шкалу древнейших исконно-римских *virtutes* (RGDA). Причем эти древнеримские понятийные категории обнаруживают поистине поразительную долговечность и устойчивость. Внутренний смысл и содержание основных *virtutes* в Сципионовых *elogia* и тех, которые перечислены в надписи на *clupeus aureus*, по существу остаются без изменений, как о том свидетельствует «невольный» комментарий Цицерона, т. е. не раз уже упоминавшееся рассуждение о *honores* как о *virtutis praemia* и о *res gestae iudiciis hominum comprobatae*⁶². Это рассуждение в равной степени может быть применено как к понятиям *virtus*, *honor* и т. п. в Сципионовых надписях, так и к перечислению всех *honores* и *virtutes* в *Res gestae divi Augusti*.

Появление синтагматической шкалы по существу знаменует собой формирование новой римской системы VS. В ее основе лежит уже не замкнутая и даже в какой-то мере враждебная окружающему миру (борьба с чужеземными, в частности эллинистическими влияниями!) полисная «нетерпимая» мораль, по нарождающаяся имперская «космополитинная» мораль, мораль *paх Romana*. Поэтому синтагматическая шкала и характеризуется прежде всего «примирительными» тенденциями, т. е. снятием взаимоисключающих оппозиций и антиэллинистической направленности. Но вместе с тем — и это чрезвычайно характерная черта всех римских идейных течений той эпохи — весьма прочной и жизненно устойчивой остается (и даже возрождается напово) связь с традицией, с римской стариной (*mores maiorum*), а в политическом плане — с лозунгом *res publica restituta*. Собственно говоря, новая римская система VS есть не что иное, как определенный итог, результат самостоятельной, органической и, если можно так выразиться, «национально-римской» переработки и освоения восточноэллинистических влияний.

2.3.1. Но так ли все это на самом деле? Существовали ли подобные связи и соотношения? Ведь до сих пор речь шла как будто о довольно абстрактных нравственных ценностях. Что дает нам право соотносить эти отвлеченные понятия и категории с реальными элементами (классификаторами) социальной и политической жизни или, говоря более конкретно, хотя бы с теми одновременно возникшими, но затем семантически сблизившимися лозунгами политической пропаганды, которые уже не раз упоминались нами: *mores maiorum* (или *prisci mores*) и *res publica restituta*? Означает ли появление синтагматической шкалы и тенденций «примирения», что эти тенденции берут верх в сфере реальной политической жизни и борьбы или синтагматическая шкала отражает лишь пропагандистское стремление, по мере возможности, скрыть, «камуфлировать» растущие на самом деле противоречия? И, наконец, возможна ли такая интерпретация перечисленных выше оппозиций, которая позволит — хотя бы в принципе — адекватно восстановить римскую модель мира?

Для ответа на все эти вопросы нам следует обратить внимание на моменты статического характера, т. е. перейти собственно к описанию, к выявлению состояния тех или иных элементов римской системы VS на каждый данный отрезок времени (синхронный аспект). Есть основания полагать, что подобного рода анализ поможет выяснению контекста и значения отдельных оппозиций и тогда станет ощутимее их связь с реальными классификаторами. Но это — особый и самостоятельный раздел работы и он требует самостоятельного исследования.

⁶² См. стр. 26 — 27, 30 данной статьи.

TWO SCALES IN THE ROMAN SYSTEM OF VALUES

by S. L. Utchenko

Ancient Roman society had a fairly complex and elaborate system of values, which was based as a rule on semantic contrasts. In the present paper the author discusses the Roman value-system in its evolutionary (diachronic) aspect.

Two scales in the Roman system of values are under consideration: the paradigmatic and the syntagmatic. The first is characterised by mutually exclusive, antagonistic oppositions, the second by mutually respondent (the challenge-reply scheme) oppositions, i. e. of the type where both members (even all members) of a series have the same value mark, usually one of approval.

The paradigmatic scale. Examples discussed are the Scipionian *elogia*, the *virtutes-vitia* opposition in Cato the Censor's political programme, the antagonistic scale of Polybius and the complex and carefully elaborated system of Sallustian contrasted opposites.

The syntagmatic scale. As examples of the application of this scale, based on the opposition «society-citizen»,¹⁾ the author discusses the system of contrasting values worked out in Cicero's treatise *De officiis* and in *Res gestae divi Augusti*.

РЕПОЗИТОРИЙ ГГУ ИМЕНИ Ф. СКОРНИЦЫ