

## **LIBERTAS У ЦИЦЕРОНА: К ВОПРОСУ О СТАТИСТИКЕ ТЕРМИНА И МЕСТЕ LIBERTAS В КОНЦЕПЦИИ RES PUBLICA ЦИЦЕРОНА**

*Quid est enim libertas?*  
Cicero

Как известно, вопросу о *libertas* (чаще о *status libertatis*) римские юристы уделяли первостепенное внимание в своих построениях, и прежде всего в области права лиц. Одно из самых известных определений свободы, данное Флорентином, мы находим в Дигестах: „Свобода есть естественная способность каждого делать то, что ему угодно, если это не запрещено силой или правом“<sup>1</sup>. В этом определении отложился весь предыдущий положительный опыт римской философии права. Но, к сожалению, зачастую римская *libertas* была только обратной стороной *servitus* и *regnum*, порой становясь навязчивой утопической идеей. Естественно, что понимание свободы претерпело эволюцию в римской философии и праве. Для анализа данного понятия в римской юриспруденции обратимся к трудам Цицерона, как к одному из ранних и наиболее полно сохранившихся источников.

Ответ на вопрос Цицерона „*Quid est enim libertas?*“, поставленный им в 46 г. до н. э. в трактате *Paradoxa stoicorum* (39), волнует людей не одно столетие. В науке на этот вопрос дан не один десяток ответов, но несомненно, что он относится к разряду вечных<sup>2</sup>.

Проблема свободы стала активно обсуждаться в конце XVIII – начале XIX вв., в эпоху Французской революции и ее рефлексии. Именно тогда появилось противопоставление свободы „древней“ („древних“) свободе „новой“ („новых“)<sup>3</sup>, и именно

<sup>1</sup> D. 1, 5, 4: „*Libertas est naturalis facultas eius, quod cuique facere libet, nisi si quid vi aut iure prohibetur*“.

<sup>2</sup> Впрочем, Цицерон дает ответ на него: „*Potestas vivendi ut velis*“; однако этот ответ вложен в уста одного из стоиков, по мнению которого только философ (*sapiens*) может жить так, как хочет. Остальные же (*improbi*), по сути, рабы. Несмотря на то, что сам Цицерон не придерживается открыто этой позиции, более того, в других работах неоднократно критикует греков за недостатки их свободы (эгалитарной по сути), однако дух этого противопоставления незримо присутствует в его восприятии *libertas*. Его же перу принадлежат ряд замечательных сентенций, которые могут и сегодня с успехом использоваться современными политиками-ораторами: „*O nomen dulce Libertatis!*“ (Verf. II, 5, 163); „*Quid tam populare quam libertas?*“ (Leg. agr. II, 9) etc.

<sup>3</sup> Наиболее ярко это противопоставление было выражено в речи Бенжамина Константа „*De la liberté des anciens comparé à celle des modernes*“, произнесенной им в 1819 г., которая наложила сильный отпечаток на всю последующую либеральную мысль. Однако предтечей его был Кондорсе, который в работе „*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*“, опубликованной в 1795 г., писал,

тогда возникли демократическое и либеральное восприятия свободы<sup>4</sup>. Сторонники как того, так и другого фактически отстаивали, опираясь на опыт „древних“ или противопоставляя „современную“ свободу свободе „древних“, свои политические взгляды на построение современного гражданского общества. Эта полемика, несомненно, наложила отпечаток и на последующую оценку античной свободы в историографии античности. Так, например, Фюстель де Куланж в своей работе об античном полисе уделил этому вопросу специальную главу, в которой вслед за Констаном говорил о том, что древние не знали индивидуальной свободы<sup>5</sup>. Напротив, русский историк Н. Кареев в своей работе, написанной сорок лет спустя и не без влияния именитого француза, ставит под сомнение его основные выводы о полном поглощении индивида античным государством<sup>6</sup>.

В историографии XX в. подверглись критическому анализу как концепции древних, так и выводы „новых“<sup>7</sup>. Свобода в современной историографии трактуется прежде всего как свобода от чего-либо (в негативном плане) или как свобода для чего-либо (позитивная свобода)<sup>8</sup>. Выделяют свободу в единственном числе и множественном<sup>9</sup>, а также различные ее виды (политическая, юридическая, духовная и т. д.). При этом свобода остается одним из наиболее размытых понятий, подобно демократии, и используется совершенно противоположными политическими партиями с целью воздействия на массы<sup>10</sup>. Одним из фундаментальных положений современной социальной философии является также положение о перманентном развертывании свободы, как дороги без конца<sup>11</sup>.

Но как бы ни воспринималась свобода сегодня, истоки ее осмысления, несомненно, восходят к античности, и одним из основных наших источников в этой области являются работы Цицерона. Несмотря на многочисленные общие и специа-

---

что древние не знали еще индивидуальных прав (См.: *Catalano P. Tribunato e resistenza*. Torino, 1971. P. 3).

<sup>4</sup> О дискуссиях этого периода см.: *Catalano P. Op. cit.*; *Lobrano G. Il potere dei tribuni della plebe*. Milano, 1983. P. 3–17; *Frosini V. Liberalismo antico e liberalismo moderno // Rivista internazionale di filosofia del diritto*. 1960/37. P. 409 ss.

<sup>5</sup> См.: *Фюстель де Куланж. Гражданская община античного мира*. М., 1867. С. 292–302 (Гл. XVII. „Полновластие государства; древние не знали индивидуальной свободы“).

<sup>6</sup> См.: *Кареев Н. И. Государство-город античного мира. Опыт исторического построения политической и социальной эволюции античных гражданских общин*. СПб., 1903.

<sup>7</sup> В частности, Г. де Санктис дал такую оценку концепции Констана: „...Сравнение, которое Бенжамин Констан проводит между свободой древних и новых нарушается, однако, прежде всего его односторонним видением современной свободы, видением, которое исходит из индивидуалистических предрассудков, исходящих из его либерализма... Что касается свободы древних, то нет ни одного аргумента, выдвинутого Констаном, который мог бы выдержать критику“ (*G. de Sanctis. Essenza e caratteri di un'antica democrazia // Quaderni di Roma*. 1947/1. P. 43).

<sup>8</sup> См.: *Бёрлин И. Две концепции свободы // Современный либерализм*. М., 1998. С. 19–43.

<sup>9</sup> Так, например, президент США Франклин Рузвельт в послании конгрессу 6 января 1941 г. сформулировал свою программу „the four freedoms (freedom of speech, freedom of religion, freedom of fear, freedom from want)“ (см.: *Bruno L. Libertas plebis in Tito Livio // GIF*. 1966/19. P. 107).

<sup>10</sup> Здесь можно вспомнить лозунг „свободное общество“, до сих пор успешно эксплуатируемый на Западе.

<sup>11</sup> См., напр.: *Martinetti P. La Liberta*. Torino, 1965. P. 235.

льные исследования, посвященные анализу античного феномена свободы<sup>12</sup>, скрупулезный и полный анализ *libertas* в трудах Цицерона еще впереди. Осознавая богатство и сложность данного материала, в настоящей статье мы ставим перед собой лишь весьма скромную задачу, не связанную с рассмотрением всего комплекса возникающих в связи с понятием свободы проблем, а именно задачу статистического анализа употребления термина *libertas* Цицероном<sup>13</sup> и определения семантического поля этого термина, в первую очередь в связи с концепцией *res publica* Цицерона. Поэтому в первой части представлены данные лексического и количественного анализа употребления Цицероном термина *libertas*, во второй, анализируется *libertas publica* на основе источниковедческого анализа, в первую очередь, диалогов „*De re publica*“ и „*De legibus*“. Статистический материал сведен в таблицу и представлен в приложении.

Большое число сохранившихся работ Цицерона представляет благоприятную почву для анализа. В то же время следует отметить, что среди них мы не найдем ни одной специально посвященной *libertas*. Более того, при том, что термин *libertas* употребляется у Цицерона, по нашим подсчетам, 388 раз<sup>14</sup>, мы не найдем практически ни одного сущностного определения используемого им понятия (имеются лишь ценностные), а потому все значения этого термина могут быть выявлены только из контекста.

Термин *libertas* встречается у Цицерона во всех его сочинениях, начиная с самой первой его работы – „*De inventione*“ (91/86? г.) – и заканчивая последней – „*Philippica XIV*“ (43 г.). Хотя содержание рассматриваемого понятия может быть различным<sup>15</sup>, но при этом *libertas* употребляется всегда в единственном числе. Это говорит о том, что она мыслится как некая нерасчлененная данность. Всего у Цицерона насчитывается несколько десятков прямых и косвенных определений *libertas*. Большинство из них встречается один, реже два раза. Однако имеется несколько определений, которые встречаются неоднократно (*libertas populi Romani* встре-

<sup>12</sup> Отметим лишь некоторые новые работы: *Wirszubski Ch. Libertas as a Political Idea at Rome, during the Late Republic and Early Principate*. Cambridge, 1950; *Pohlenz M. La liberta greca*. Brescia, 1963; *Bruno L. „Libertas plebis“ in Tito Livio // GIF*. 1966/19. P. 107–130; *Harris B. F. Freedom as a political Ideal*. Auckland, 1964; *Hellegouarc’h J. H. Liberalitas*. Scripta Varia. Bruxelles. 1998. S. 87–92 etc. Из отечественных работ следует назвать статью Е. М. Штаерман „Эволюция идеи свободы в древнем мире“ (Вестник древней истории. 1972. № 2. С. 41–61).

<sup>13</sup> В настоящей статье анализируется только термин „*libertas*“. Мы не ставим задачей анализ прочих близких по значению слов, таких как „*liberare*“, „*liber*“, „*liberanda*“ и других.

<sup>14</sup> Представленный в статье статистический материал был получен нами на основе анализа фактически всех сохранившихся работ Цицерона (письма, речи, трактаты), хотя следует учесть, что 27 случаев употребления термина *libertas* приходится на письма, адресованные самому Цицерону. Также необходимо заметить, что при анализе использовались тексты интернет-библиотеки *Latin Library* (<http://patriot.net/~lillard/cp/cic.html>), что и дало возможность сделать соответствующие подсчеты. Однако имеющаяся интернет-версия текстов Цицерона не содержит всех фрагментов и поэтому не может считаться полной, а значит и результаты проделанного анализа – абсолютно точными. Однако эта погрешность невелика и не может сколько-нибудь существенно повлиять на общие выводы.

<sup>15</sup> Прежде всего, это гражданская *libertas*, с которой соотносится свобода слова, а также частная свобода, связанная со *status libertatis*, внутренняя свобода, с которой мы сталкиваемся в некоторых философских трактатах: „*Paradoxa stoicorum*“ (46 г.), „*De officiis*“ (44 г.). Напомним, что в настоящей работе рассматривается только первое из них.

чается 31 раз, *l. vestra* – 20, *l. nostra* – 5, *l. communis* – 11, *l. populi* – 3, *l. patriae* – 3, *l. publica* – 2). Все они употребляются Цицероном без какого-либо смыслового различия и составляют единое семантическое целое. Это говорит о том, что для Цицерона свобода являлась прежде всего понятием политическим, неотделимым от понятия *res publica* и *populus*<sup>16</sup>.

Не менее примечательным является хронологический срез употребления термина<sup>17</sup>, а также использование его в том или ином виде источников (как и наложение двух сеток). Из рассмотренных 57 речей *libertas* не употребляется в 9 (см. приложение). В то же время есть ряд речей, в которых термин употребляется многократно, что наводит на мысль о его нарочитом использовании. Таковы речи „*De domo sua*“ (21), „*Pro Rabirio perduellionis Reo*“ (15), „*Pro Sestio*“ (14), „*De leg. agr.*“ (всего 26, при этом во второй – 22), „*In Verrem*“ (17), „*Pro Plancio*“ (9). Абсолютным чемпионом здесь являются Филиппики Цицерона (99). В целом максимальное число употреблений приходится на речи – 256 упоминаний (4,47 на речь), что указывает на политический характер употребления термина. Из 23 трактатов термин используется только в 13. Общее число упоминаний – 72. Термин употребляется практически во всех типах трактатов, однако основная масса приходится на политические: „*De re publica*“ (26), „*De legibus*“ (7). Что касается писем, то термин употребляется во всех четырех сборниках, но наибольшая часть приходится на сборник „*Ad familiares*“. Следует заметить, что несмотря на большой объем сохранившихся писем, общее количество употреблений термина – 60 – невелико (меньше всего). При этом следует учесть, что из 43 писем, в которых употребляется термин, 15 адресованы самому Цицерону, причем на них приходится 27 упоминаний, что говорит о том, что его адресаты прибегали к употреблению термина чаще, чем сам Цицерон. Это, несомненно, также подтверждает политический характер употребления термина Цицероном в речах, целью которых было воздействие на слушателя. Чрезвычайно важно, что основная масса писем (29), в которых упоминается термин, приходится на 44–43 гг., т. е. на время, когда Цицерон выступает с речами против Антония. В этот период Цицерон фактически не пишет трактатов. Он весь уходит в полемику с Антонием, стремясь достойно завершить жизнь и остаться в памяти народа борцом за свободу. Однако массированное использование в лексике термина „свобода“ не могло изменить происходящего. Считавший себя освободителем отечества от Катилины, в Катилинариях он использовал термин *libertas* только 4 раза, и то лишь в одной четвертой Катилинарии. Одной риторикой добиться свободы в 43 г. было уже невозможно. Это, надо

<sup>16</sup> Некоторым исключением являются определения *l. sua* (6) и *l. mea* (4), однако оба эти определения также неотделимы от *l. publica*. Примечательно, что *l. plebis* встречается у Цицерона только один раз, и то при разговоре об обычаях древних. В то же время встречаются два раза *l. equestris* и один раз *l. patrum*, что выбивается из его общих построений, в которых он связывает свободу с народом, и позволяет думать о различиях между *l. omnium* и *l. populi*.

<sup>17</sup> „Пики“ употребления приходятся на 70, 63, 57–52, 46–43 годы (все даты здесь и далее – до н. э.). При этом 39,2 % общего употребления приходится на 43–44 годы (годы борьбы с Антонием)! А с учетом 54 года более половины (51,55 %) употреблений приходится на 3 года.

думать, понимал и сам Цицерон, с тем большим отчаянием пытаюсь апеллировать к этому понятию.

Не менее интересными представляются ценностные ряды, которые выстраиваются Цицероном и в которых фигурирует *libertas*, а также оппозиции, которые позволяют лучше оттенить ее значение. Наиболее часто встречающейся оппозицией к свободе является рабство. Причем рабство фигурирует и в частно-правовом понимании (как различие в правовом статусе), так и в публично-правовом, сопоставимом с такими оппозициями как *libertas-regnum*, *libertas-dominium*. Свободе противостоят такие понятия как *discordiae*, *caedes civium*, *bellum civile*, *sceleratorum arma*, *metus*, *inaudita crudelitas verborum*, *supplicii invisitati*, *licentia*, *horrens*, *tremens*, *adulans*, *vinculum*, *multitudo*, *pecunia*, *praesidii*.

Круг понятий, ценностно сопряженных с *libertas*, очень широк (более 50)<sup>18</sup>. Господствующее место здесь занимают такие понятия как *civitas*, *lex*, *ius*, *dignitas*, *salus*. Примечательно, что мы фактически никогда не встретим пары *libertas – potestas* (*imperium*, *auctoritas*)<sup>19</sup>. Напротив, *libertas populi* и *auctoritas senatus*<sup>20</sup> разведены и противопоставлены. Это связано с местом *libertas* в политико-философской концепции *res publica*, одним из структурных элементов которой она и является.

Как известно, Цицерон является создателем (вслед за Полибием) теории смешанной конституции как идеального государства. При этом в качестве такового он рассматривает сам Рим. По его мнению, идеальное государство (т. е. смешанная конституция) сложилось в Риме постепенно и имело место до движения братьев Гракхов (*Rep.* I, 31), охватывая, вероятно, период с 287 по 133 гг.<sup>21</sup> Смешанная конституция идеальна в силу того, что позволяет сохранять стабильным и неизменным государственное устройство, так как все простые формы, давно выделенные греками (царская власть, тирания, аристократия, олигархия, демократия, охлократия), связаны с постоянной их сменой из-за преобладания того или иного элемента. В римской же конституции уравновешены все лучшие из простых форм: царская власть (в лице магистратов), аристократия (в лице сената) и демократия (в виде

<sup>18</sup> Зачастую Цицерон приводит длинные „ценностные ряды“ (*Leg. agr.* II, 9; II, 71; *In Cat.* IV, 16; *Pro Murena*, 78 etc.), в которых фигурирует *libertas*, что связано, прежде всего, с чувственным воздействием на слушателей и риторическими целями. Но перечисляемый набор всегда есть лишь важный для гражданина и его гражданского чувства комплекс элементов, внутренне присущих *civitas*. Вместе с тем это расширение (за счет таких понятий как *tecta*, *templa*, *focus*, *ara* etc.) создает иллюзию причастности каждого к Свободе, хотя свобода Цицерона весьма консервативна (см. ниже), что видно, в частности, из сопоставления *libertas* с *pax* и *otium*.

<sup>19</sup> В имеющихся парах *libertas – imperium* последнее характеризует не власть магистратов, а римское государство (*Pro Sulla*, 86). Хотя есть одно исключение, где народ называется обладателем *ius*, *potestas* и *libertas* (*Leg. agr.* II, 29).

<sup>20</sup> При этом *auctoritas senatus* может подменяться равными семантически выражениями *consilio optimates* (*Rep.* I, 55) или *auctoritas boni* (*Leg.* III, 38).

<sup>21</sup> См.: Утченко С. Л. Политико-философские трактаты Цицерона // Цицерон. Диалоги. М., 1994. С. 172. Вместе с тем Цицерон заканчивает рассмотрение эволюции римского государства децемвиратом, что позволяет предполагать, что „идеальное государство“ складывается уже в этот период (см.: Сидорович О. В. Теория смешанной конституции и развитие государственных институтов в раннереспубликанском Риме // Древнее право. 1996. № 1. С. 47–52.

свободы народа).<sup>22</sup> Во главе всего стоит Закон, составляющий основу права. *Civitas, lex* и *ius* практически неразделимы у Цицерона. Только упорядоченное государство со смешанной конституцией, опирающееся на справедливость и закон, определяется Цицероном как *res publica*. Отсутствие какого-либо элемента соответственно рассматривается как отсутствие самой *res publica*.<sup>23</sup> В силу этого не может быть абсолютизирована ни власть магистратов, ни авторитет сената, ни свобода народа. Примечательно, что народу оставляется только свобода, в то время как у магистратов и сената находятся реальные властные рычаги<sup>24</sup>. Этой свободы народ добился в борьбе с оптиматами<sup>25</sup>. Цицерон здесь не всегда последователен. С одной стороны, смешанное государство, по его мнению, идеально, а с другой – он обвиняет оптиматов в том, что, поступая несправедливо, они сами способствовали недоброжелательству народа и появлению смешанного политического устройства (хотя для того нет разумного основания). Он рассматривает его появление как необходимость, обусловленную природой, тем самым он сакрализует его. Именно природой (богами<sup>26</sup>) обусловлен истинный Закон, который является мерой справедливости. Поэтому не следует называть законами несправедливые постановления народа. Закон есть разум, а средоточием разума являются оптиматы (*Leg. II, 30*). Именно их мудростью и авторитетом зиждется государство. Олицетворением естественного закона является магистрат и империй, которым он обладает, ибо без него „не могут держаться ни дом, ни гражданская община, ни народ, ни человечество в целом...“ (*Leg. III, 3*). Отсутствие власти есть не свобода, а безвластие. Таким образом, свобода рассматривается здесь как необходимый фундамент иерархически построенной системы (*libertas – dignitas / consilium; libertas – imperium / auctoritas*), фундамент, на котором базируются власть, почести и т. д. Подобно единству и иерархичности полисной структуры он выстраивает таким же образом и

<sup>22</sup> См.: *Rep. II, 57*: „...Nisi aequabilis haec in civitate compensatio sit et iuris et officii et muneris, ut et potestatis satis in magistratibus et auctoritatis in principum consilio et libertatis in populo sit, non posse hunc incommutabilem rei publicae conservari statum“. – „Если в государстве нет равномерного распределения прав, обязанностей и полномочий – с тем, чтобы достаточно власти было у магистратов, достаточно влияния у совета первенствующих людей и достаточно свободы у народа, то этот государственный строй не может сохраниться неизменным“.

<sup>23</sup> Так, еще в 57 г. в речи „*Post reditum in senatu*“ (34), говоря, что вместе с ним отсутствовало само государство, он выражает это следующими словами: „...*Mecum leges, mecum quaestiones, mecum iura magistratum, mecum senatus auctoritas, mecum libertas, mecum etiam frugum ubertas, mecum deorum et hominum sanetitates omnes et religiones afuerunt*“. – „Вместе со мной отсутствовали законы, вместе со мной – постоянные суды, вместе со мной – права должностных лиц, вместе со мной – авторитет сената, вместе со мной – свобода, вместе со мной – даже обильный урожай, вместе со мной – все священнодействия и религиозные обряды, божественные и совершаемые людьми“.

<sup>24</sup> См.: *Perelli L. Note sul tribunato della plebe nella riflessione ciceroniana // Quaderni di storia. 1979/10. P. 289.*

<sup>25</sup> Она выразилась в создании плебейских трибунов, в праве провокации, в ограничении консульской власти народными постановлениями: „...Ни изгнание из вашей общины царей, ни учреждение народных трибунов, ни многократное ограничение консульской власти народными постановлениями, ни право обжалования, эта опора общины и защита свободы, – все это не могло быть достигнуто римским народом без распри со знатью“ (*Orat. II, 199*).

<sup>26</sup> См.: *Leg. II, 10*: „Поэтому истинный и первый закон, способный приказывать и воспрещать, есть прямой разум всевышнего Юпитера“.

место свободы в системе. Олицетворением этой дихотомии у Цицерона выступает плебейский трибунал, противопоставленный магистратуре, который также рассматривается как необходимость (хотя и злая), поскольку способствует сдерживанию, с одной стороны, консульского империя (Rep. III, 57), а с другой – дикости и необузданности народа (Leg. III, 23).

Древнюю свободу он называет *libertas plebis* (Pro Flacco, 137), в то время как, говоря о *res publica*, он всегда говорит о *libertas populi*. *Libertas plebis* подчеркивает для него произвол части, указывает на период, когда плебс имел собственные интересы (которых он добился, а в эпоху *res publica* соответственно утратил). Используя выражение *libertas populi*, он затушевывает собственные интересы плебса идеей общих интересов (по сути, интересов *boni*)<sup>27</sup>. В *res publica* свобода должна быть *moderata*, Цицерон противопоставляет ей *libertas immoderata* и *licentia*. Будучи неограниченной, она быстро перерастает в свою противоположность (рабство и тиранию). Провозглашая *aequitas* основным принципом *res publica*, он понимает равенство, прежде всего, только как равенство перед законом и отвергает равенство как принцип социально-политический. Цицерон отстаивает неизбежность частной собственности (Off. II, 78–80), и отвергает равенство избирательных прав (Rep. II, 40), отдавая предпочтение центуриатному устройству Сервия Туллия (Rep. II, 39)<sup>28</sup>. Именно неограниченная свобода и вольность сходок погубили, по его мнению, свободу греков (Pro Flacco, 16). Поэтому он выступает противником права законодательной инициативы трибунов, оставляя им право *auxilium* как основы личной свободы, а также превращает их из поборников интересов плебса в институт, способствующий стабилизации *res publica* и сохранению существующего *status quo*. Цицерон неоднократно подчеркивает связь между свободой, миром и спокойствием. Наличие свободы есть тот фактор, который позволяет находиться системе, т. е. власти *boni*, в неизменности.

*Libertas* Цицерона консервативна и статична. Это не свобода плебса, отстаивающего свои экономические и политические интересы в борьбе с властью. Это свобода, которая диалектически противостоит власти, но только с тем, чтобы быть ее пьедесталом.

---

<sup>27</sup> Объясняется это, с одной стороны, приоритетом общей свободы над частной (Pro Rabirio Postumo, 33), с другой – лучшим пониманием государственных задач со стороны *boni* (Pro Sestio, 103).

<sup>28</sup> „...Само равенство несправедливо, раз при нем нет ступеней в общественном положении“ (Rep. I, 41).

ПРИЛОЖЕНИЕ

ЧАСТОТНОСТЬ УПОТРЕБЛЕНИЯ ТЕРМИНА „LIBERTAS“ ПО  
ПРОИЗВЕДЕНИЯМ, ЖАНРАМ И ГОДАМ

год	oratoria	кол.	Opera	кол.	litterae	кол.	Об. кол.
91 (?)			De inventione II, 168	1			1
81	Pro Quinctio III	2					2
80	Pro Sex. Roscio Am. 9	1					1
<b>76</b>	<b>Pro Roscio Comodeo</b>	<b>0</b>					
70	In Q. Caecilius	1					18
	<b>In Verrem I</b>	<b>0</b>					
	II 1 (7, 13)	2					
	II 2 (16, 73)	2					
	II 3 (3, 66)	2					
	II 4 (146)	1					
	II 5 (114, 143, 160, 163, 169, 170, 172)	10					
69	Pro Fonteio 27	1					9
	Pro Caecina (35, 96, 97, 99, 100)	8					
66	Pro Cluentio (118, 146, 155)	3					4
	De imperio Cn. Pompei 11	1					
<b>64</b>			<b>Commentariolum petitionis</b>	<b>0</b>			<b>0</b>
63	De leg. agr. in senatu I (17,21,22)	3					46
	De leg. agr. in senatu II (4,9,15,16,17,20,24,25,29,71,75,86,102)	22					
	De leg. in senatu III 16						
	Pro Rabirio perduellionis reo (10,11,12,13,15,16,22,27,31)	1					
	<b>In Catilinam I-III</b>	15					
	Pro Murena 78	0					
	In Catilinam IV (16, 19, 24)	1					
		4					
62	<b>Pro Archia</b>	<b>0</b>					2
	Pro Sulla (80, 86)	2					
<b>60</b>			<b>De consulatu suo (frg)</b>	<b>0</b>	Ad fr. II 9	1	1
59	Pro Flacco (16,25,71,91)	6					6
57	Post reditum in senatu (2,34,36)	3			Ad Att. IV 2, 3	1	27
	Post reditum ad quirrit. 24	1			Ad Att. IV 3, 2	1	
	De domo suo (1,21,25,77,78, 80,108,110,111,112,116,130,131)	21					
56	Pro Sestio (1,14,30,60,69, 86,88,103,109,118,123,137,144)	14					22
	Pro Caelio (8, 43, 49)	3					
	De harusplicorum responsis 57	1					
	De provinciis consularibus 39	1					
	Pro Balbo (21, 24, 31)	3					
55	In Pisonem (VII, XXXVII, XLI)	3	De oratore I (182,183,226) II (145, 199)	3 2	Ad fam. I 8	1	11



			III (4, 19)	2			
54	Pro Plancio (15,16,33,55,91,93,94) In Vatinius 24 Pro Rabirio Postumo (24, 33) Pro Scauro 38	9 1 1 2	De re publica I (28,43,47,48,49,55,62,66,67,68) II (43, 46, 50, 54, 57) III (23, 44)	18 6 2	Ad fr. III 1 Ad fr. I 1, 22 Ad Att. IV 17 Ad fam. I 9	1 1 1 4	46
53?					Ad fam. II 5	1	1
52	Pro Milone (58,59,60,77,80)	5	De legibus I 36 III (25, 38,39)	1 6			12
46	<b>Pro Marcello</b> <b>Pro Ligario</b>	<b>0</b> <b>0</b>	Brutus (173, 212, 267) Paradoxa stoicorum (34,40,41) <b>Orator</b> <b>De optimo genere oratorum</b> De partitione oratoria (35,86)	3 3 <b>0</b> <b>0</b> 2	Ad fam. IV 8 Ad fam. IX 16	1 1	10
45	Pro Deiotaro 34	1	Academica III De finibus II 66 Tuscul. disputationes II 65; IV 43; V (62, 63, 83, 109) De natura deorum I 56; II 61; III 49	1 2 6 3	Ad fam. IV 5 ?Ad fam. V 16	1 1	15
44	Philippica I (32, 34) Philippica II (20,27,28,30,113,119) Philippica III (8,12,19,28,29,32,33,36,37,39) Philippica IV (1,2,4,5,7,8,10,11,16)	2 8 15 9	<b>De senectute</b> <b>De amicitia</b> <b>Topica</b> De officii I (38, 68, 70) II 24 III (48, 83, 87) <b>De fato</b> De divinatione I 27; II 78	<b>0</b> <b>0</b> <b>0</b> 4 2 <b>3</b> <b>0</b> 2	Ad fam. IX 14 Ad fam. XI 2 Ad fam. XI 3 Ad fam. XI 5 Ad fam. XI 7 Ad fam. XI 27 Ad fam. XI 28 Ad fam. XII 2 Ad fam. XII 16 ?Ad fam. IX 22	1 1 2 1 1 1 1 1 3 1	58
43	Philippica V (3,34,37,41,42,44,46,49,53) Philippica VI (9,17,19) Philippica VII (11,12,21,22,27) Philippica VIII (8,10,29,32) Philippica IX Philippica X (8,9,14,15,16,18,19,20,23) Philippica XI (3,21,27,36) Philippica XII (4,7,22,29) Philippica XIII (1,6,15,33,47,49) Philippica XIV (5,19,26,27,36,38)	11 4 5 4 <b>0</b> 16 5 4 9 7			Ad Brut. I 16 Ad Brut. I 17 Ad Brut. I 15, 7 Ad Brut. II 5 Ad Brut. I 11 Ad Brut. I 10, 5 Ad fam. X 6 Ad fam. X 8 Ad fam. X 28 Ad fam. X 31 Ad fam. X 33 Ad fam. X 35 Ad fam. XI 8 Ad fam. XI 12 Ad fam. XII 8 Ad fam. XII 12 Ad fam. XII 14 Ad fam. XII 15 Ad fam. XII 24 Ad fam. XII 25	6 1 1 1 1 1 1 2 1 4 1 1 1 1 1 1 1 1 2 2	96
	<b>ИТОГО</b>	<b>256</b>	<b>ИТОГО</b>	<b>72</b>	<b>ИТОГО</b>	<b>60</b>	<b>388</b>