

# GHOSTS, VIRTUE, AND DISCIPLINE: SOCIO-CULTURAL AND IDEOLOGICAL ASPECTS OF ANCIENT MILITARY HISTORY IN MODERN SCHOLARSHIP

*A.V. Makhlayuk*

The article deals with the newest approaches and trends in the study of ancient Greek and Roman military history, which is now increasingly treated from anthropological and socio-cultural points of view. Taking two recent monographs by American scholars (J.E. Lendon's «Soldiers and Ghosts: A History of Battle in Classical Antiquity», 2005, and S.E. Phang's «Roman Military Service. Ideologies of Discipline in the Late Republic and Early Principate», 2008) as examples of those modern tendencies, the author points out original ideas and conceptions developed on the pages of the reviewed books, which have much in common in their subjects and methods, especially in what concerns basic values, moral codes, ideological concepts, and the role played by historical memory and traditions in the evolution of ancient military organizations and in the development of specific social status of the military. At the same time, the article criticizes a certain randomness of some conclusions and interpretations offered by Lendon and Phang, in particular Lendon's analysis of the Roman tradition of heroic leadership, his views on the causes and factors of tactical innovations in the late Roman army, and Phang's considerations concerning the interrelations between military discipline and army religious practices. Both reviewed books, being in some respects provoking and far from absolute persuasiveness in their general argumentation and in some details, nevertheless throw a new light on seemingly well-known questions and demonstrate fruitfulness of applying to ancient military history the theories and conceptions worked out in social sciences and in studies of other historical periods. New works on Greek and Roman warfare confirm that this very field of history can and should be not merely a history of events, institutions or heroes, but a part of the history of culture in the broad sense of the word.

© 2010 г.

С.А. Степанцов

## ЭКЗЕГЕЗА И ТРАДИЦИЯ В ПРОПОВЕДЯХ АВГУСТИНА

В этой статье мы попытаемся ответить на несколько вопросов, связанных с тем, как и экзегетические проповеди Августина инкорпорируют достижения более ранних толкователей, а также каковы пределы и смысл изучения проповедей Августина с точки зрения источников используемых им экзегетических идей. Комплекс вопросов, который мы рассмотрим здесь, актуален как для устной, так и для письменной экзегезы. Однако в нашем рассмотрении он будет применен только к изучению устных проповедей. Нужно отметить, впрочем, что именно в применении к устным проповедям некоторые из поставленных тут вопросов будут иметь специфические ответы.

### ПРОБЛЕМА

Искусству толкования Писания, и в частности искусству толкования Писания в проповеди, как и всякому другому искусству, нужно и можно учиться. Эту мысль Августину приходилось отстаивать в предисловии к своему трактату «О христианском учении», который и является первым законченным и последовательным

пособием по искусству экзегетической проповеди в христианской литературе. Обратим внимание на то, что это предисловие написано в последнюю очередь<sup>1</sup>, после того как были завершены все четыре книги трактата, и отражает как опыт проповедника-практика, так и взгляды теоретика проповеди.

Естественно, Августин и сам учился этому искусству у своих предшественников и современников, учился обоими поощренными традицией способами: следовал наставлениям и подражал образцам<sup>2</sup>. Что касается наставлений, можно отметить, что хотя до трактата «О христианском учении» не было столь масштабного и разностороннего руководства к толкованию Писания, однако некоторые труды большого теоретического значения уже существовали на латинском языке (а значит, были доступны Августину с самого начала его пастырского служения). Таковы (если ограничиться самыми важными сочинениями в этой области) трактат Илария Пиктавийского «О таинствах» и «Книга о семи правилах» Тихония. Их Августин, несомненно, знал и опирался на них, а правила Тихония даже довольно подробно, хотя и не всегда точно пересказывал в четвертой книге «О христианской науке». Что же до следования образцам, т.е. использования собственно экзегетических сочинений (комментариев, толковательных проповедей и т.п.), то устанавливать набор известных Августину и используемых им из толкований приходится в каждом отдельном случае специально. Эта статья будет занята осмыслением именно этой стороны изучения августиновского наследия: поиска в его экзегетических произведениях прямых или косвенных отражений экзегетической деятельности его предшественников и современников.

Один из важнейших вопросов, на которые не дает изложенная в трактате «О христианском учении» ответа теория Августина, – вопрос о роли традиции при толковании того или иного библейского текста. Это умолчание заслуживает размышления. В самом деле, проповедование, служение слова рассматривается всегда и прежде всего как способ сохранения церковного предания, предания, которое в конечном счете сквозь чреду предшественников данного проповедника восходит к проповеди первохристианской, апостольской. Но, если не считать правил Тихония, вовсе стали бы мы искать на страницах трактата «О христианской науке» указаний на то, чьи сочинения послужили источником для Августина в его собственной экзегезе или кого из прежних толкователей Августин предписывает своим читателям изучать. Когда в четвертой книге он советует будущему проповеднику искать образцы *стиля* в сочинениях латинских христианских писателей, он обильно цитирует из Киприана и Амвросия. Когда во второй книге он советует пользоваться достижениями языческой мудрости, он перечисляет несколько имен тех, кто в этом преуспел (2. 40. 61). Но в третьей книге, более всего излагающей правила толкования, ничего подобного мы не найдем, и может даже создаться впечатление, что, с точки зрения этой теории, каждый проповедник оказывается перед Писанием впервые и должен решать предстоящие ему трудности самостоятельно.

Но если об этом молчит составленное Августином экзегетическое руководство, не попытаться ли найти косвенный ответ в его экзегетических проповедях? Трудоемкая работа по выяснению – насколько это выяснение бывает возможно – источников экзегетических построений Августина постепенно накапливает цен-

---

<sup>1</sup> Duchrow 1963.

<sup>2</sup> La Bonnadrière 1986.

ные результаты. Так как Августин не указывает в своих проповедях на свои источники прямо (а почему – об этом тоже будет речь впереди), исследование экзегетических источников Августина – дело очень трудоемкое: оно требует рассмотрения его толкований на фоне всей предположительно доступной ему предшествующей традиции. А такое рассмотрение перестало быть невозможным для отдельного исследователя лишь недавно, когда был создан набор электронных инструментов (Cetedoc, Patrologia Latina database и т.п.) и появились первые тома справочника «Biblia Patristica».

На наш взгляд, эффективной оказалась методика поиска источников Августиновой экзегезы, примененная М. Дюлаэ при исследовании состава влияний, оказанных более ранними авторами на толкования (диктованные) первых 32 псалмов<sup>3</sup>. Эта методика предусматривает последовательное сличение экзегезы Августина с соответствующими толкованиями других авторов в тех случаях, когда толкование может быть охарактеризовано как необычное, редкое или даже редчайшее. В данном случае наиболее благодарный материал представляют толкования на псалмы, так как часто слишком буквальный перевод или перевод с испорченного текста порождал наиболее своеобразные тексты, толкование которых было наиболее характерным.

Итак, следует признать, что исследование источников Августина в области экзегезы стало систематическим и вполне успешным только в конце XX в. и находится в самом начале своего пути. Основные результаты его содержатся всего в нескольких работах, которые приведены М. Дюлаэ в начале ее статьи об экзегетических источниках первых 32 толкований Августина на псалмы и существенно дополнены ее собственными изысканиями. Однако результаты эти уже достаточны для того, чтобы утверждать: за экзегетической деятельностью Августина стоит довольно широкая начитанность, во всяком случае, в латинской толковательной литературе.

Задача выяснения состава известных Августину и используемых им памятников экзегезы решается и будет решаться конкретными специальными исследованиями применительно к конкретным его произведениям; как мы уже сказали, пока еще рано говорить о том, в какую общую картину сольются результаты этих исследований. Однако, кажется, мы можем подойти к произведениям Августина с одной более общей теоретической задачей, а именно: выяснить, каков для Августина статус предшествующих толкований, которые с большей или меньшей вероятностью можно считать ему известными и которые он воспроизводил или развивал? Можно ли извлечь из проповедей Августина, из метода использования источников, который мы наблюдаем в его проповедях, свидетельство о том, как должен, по его мнению, относиться к экзегетическому наследию своих предшественников толкователь? Составляют ли это наследие поле текстов, знание которых обязательно, а использование желательно? Подлежат ли они суду толкователя и отвержению с его стороны? Каковы, иными словами, их авторитетность и обязательность с его точки зрения?

Чтобы попытаться дать ответы на все эти вопросы, мы предлагаем далее осмыслить некоторые наблюдения, сделанные на материале разных проповедей Августина. Там, где потребуются конкретные примеры, мы будем брать их из толкований на «Песни Восхождения» – серии проповедей на Пс 119–133, произнесенных в 406–407 годах.

---

<sup>3</sup>Dulacy 2000.

## НАБЛЮДЕНИЯ

1. Очевидно, что при явном и разнообразном использовании некоторого количества источников (выявляемых исследователями для отдельных произведений Августина), Августин по большей части никак не сигнализирует, что применяет чью-нибудь экзегезу, будь то концепция толкования целого псалма, собрания псалмов, одной фразы или отдельный экзегетический ход. Это наблюдение останется верным и для всех проповедей Августина. Указания на то, что он пользуется чьим-то мнением, чьими-то сведениями или чьим-то объяснением, весьма немногочисленны. Иными словами, тексты предшествующих экзегетов не являются для Августина предметом обязательного упоминания.

Напротив, тексты Священного Писания, цитируемые или пересказываемые Августином, довольно часто отмечаются ссылкой, пусть и самой общей, на источник высказывания или идеи («в Писании сказано», «другой псалом говорит», «по словам апостола», «как писал Иоанн» и т.п.).

2. Второе наблюдение основано на столь же очевидном факте: всякий раз, когда Августин все-таки упоминает в проповеди своих предшественников по экзегезе, указание это не только безлично, но и крайне неопределенно. По таким упоминаниям нельзя судить не только о личности толкователей, но и о количестве тех, кого он имеет в виду. Чтобы составить более точное представление о частотности, с которой Августин хотя бы самым смутным образом упоминает чужие толкования, а также о том, насколько неопределенно они упоминаются и в какой форме, рассмотрим на этот предмет всю группу толкований на «Песни восхождения».

В толковании на Пс 119 есть два упоминания других толкователей. В одном (En. ps. 119. 2) упоминается некто, кто в отличие от самого Августина понимает нисходящих по лестнице совершенств как теряющих свое прежде достоинство (этот некто, возможно, – Иероним), в другом (En. ps. 119. 7) содержится ссылка на «толкование еврейских имен» при рассмотрении значения названия «Кедар» (подобное толкование встречается как у Иеронима, так и в ономастиконах). В остальных толкованиях на «Песни восхождения» речь о других толкователях заходит чаще всего также по поводу толкования значений еврейских названий: Эрмон, Эфрата, Израиль. Прочие случаи еще малочисленнее: это обсуждение альтернативного толкования на Пс 130:2 и указания на разные возможности понимания слова «отрясенные» (*excussi*) в Пс 126.

Воспроизведем фразы, которыми Августин вводит подобные упоминания, – и станет очевидно, что ситуация примерно одинакова во всех случаях:

En. ps 119. 2: *Nam vidit scalas Iacob, et in ipsis scalis demonstrati sunt ei ascendentes et descendentes: utrumque vidit. Possumus putare ascendentes visos, proficientes; descendentes, deficientes: quia et revera invenimus hoc in populo Dei; alii proficiunt, alii deficiunt. Poterant istos significare illae scalae, sed forte melius intelleguntur omnes boni in illis scalis, et ascendentes et descendentes. Non enim frustra non dictum est cadentes, sed descendentes. Multum autem interest inter descendere et cadere.*

*Ibid.* 7: *Cedar, quantum meminimus ex interpretatione nominum hebraeorum, tenebras significat.*

121. 8: *Israel: Videns Deum interpretatur; imo diligentius discusso verbo, sic interpretatur, Israel. Est videns Deum: utrumque, est videns Deum.*

126. 11: *Sed est alia sententia quam praetermittere non debemus. Ideo enim forte obscurius positum est, ut multos intellectus generet, et ditiores discedant homines, quia clausum invenerunt quod multis modis aperiretur, quam si uno modo apertum invenirent. Dicimus excuti etiam aliquid, ut exeat inde quod forte absconditum est...*

130. 12: *Visa est hic quidem ab his qui ante nos ista tractarunt, et alia sententia, et alius intellectus in his verbis, quem non tacebo Caritati vestrae.*

En. Ps. 131. 11: *Ephrata verbum hebraeum interpretatur latine speculum, sicut tradiderunt qui verba hebraea in Scripturis posita in aliam linguam transtulerunt, ut ad nos perveniret intellectus. Nam ex hebraea transtulerunt in graecam, et ex graeca translata sunt nobis in latinam. Fuerunt enim qui vigilarent in Scripturis.*

132. 11: *Ergo aliquid interpretatione Hermon quaeramus. Nomen enim hebraeum est, et habemus interpretationem ab eis qui illam linguam noverunt. Hermon interpretari dicitur, Lumen exaltatum.*

Подобные наблюдения делались уже давно: в частности, с них начинал свое исследование об источниках Августина Б. Альтанер<sup>4</sup>, и можно уверенно сказать, что они остаются справедливыми при всех изменениях в нашем представлении о тексте августиновских проповедей, которые произошли со времени Альтанера (в частности, их повторяет М. Дюлаэ). Работая с огромным корпусом проповедей Августина, нельзя быть всегда вполне уверенным, но и наш опыт чтения этих проповедей не противоречит подобным наблюдениям: нам не встречалось ни одной именной ссылки на информацию, взятую у другого толкователя. Иными словами, совокупность более ранних толкований не представляется для Августина обязательной референтной областью.

И в этом отношении ссылки на Писание отличаются от ссылок на толкователей. Пусть далеко не всегда, но все же довольно часто ссылка на библейский текст дается с указанием книги или ее автора, – и в большинстве случаев, по меньшей мере, текст опознается как библейский.

3. Третье наблюдение мы не поставили бы в один ряд с двумя предыдущими по очевидности и непреложности без тщательной проверки на большом количестве текстов, но во всяком случае представить его кажется нам необходимым. Оно состоит в том, что ссылки на предыдущие толкования или на другие источники приводятся Августином особенно часто в двух случаях: когда он заимствует из них этимологические сведения и когда вводит альтернативное (или дополнительное) толкование, известное от другого толкователя.

Именно таковы случаи, приведенные нами выше и взятые из толкований на «Песни восхождения». Здесь, с одной стороны, этимологии еврейских имен и названий, с другой – упоминания мнений, которым Августин противопоставляет свое собственное или которые учитывает наряду с прочими.

4. Следующее наблюдение неоспоримо следует из всех исследований об источниках экзегезы Августина: его толкования инкорпорируют достижения прежних толкователей эклектически, очевидно, усваивая из них то, что Августину казалось наиболее удачным или достойным внимания. При этом способы усвоения были разными: полное перенятие, накопление, дополнение и развитие. Характерный пример представляет толкование Августина на Пс 120 в сравнении с толкованием на тот же псалом Илария Пиктавийского:

– Августин перенимает у Илария идею аллегорического толкования «гор» из первого стиха, но существенно дополняет ее (En. Ps. 120.4)<sup>5</sup>;

– он без изменений перенимает у Илария толкование на странное выражение, возникшее в результате текстологической ошибки: «рука десницы твоей», однако предлагает подробную аргументацию «от Писания» (En. Ps. 120. 7–12);

<sup>4</sup>Altaner 1967.

<sup>5</sup>См. подробнее: Степанцов 2008.

– он предлагает собственное аллегорическое толкование для образа солнца и луны, не обращаясь к буквальному толкованию Илария (En. Ps. 120. 12–13);

– он не может воспользоваться толкованием Илария на выражение «вхождение и исхождение» из последнего стиха, так как в его тексте слова стоят в другом порядке (для толкования это существенно), и предлагает собственную аллегорическую интерпретацию этого выражения, связанную у него с концептом «жизнь – испытание» (En. Ps. 120. 14).

5. Наконец, можно констатировать, что в ряде случаев более ранние толкования не приемлются, критикуются и отклоняются. (См. выше: лестница Иакова в En. Ps. 119, 2 воздаяние в En. Ps. 130. 12).

Вывод, который напрашивается из всех этих наблюдений и будет предлагаемым нами ответом на круг вопросов, поставленных в этой статье, вопросов о статусе традиции для Августина и об отношении толкователя к ней.

Нам представляется, что произведения более ранних экзегетов не являются для Августина безусловно авторитетным источником собственных экзегетических построений, несмотря на почтение, которое он мог испытывать к тем или иным авторам, и несмотря на то что он охотно пользовался их наблюдениями и построениями. Скорее всего, он относился к совокупности известной ему экзегетической деятельности как к запасу экзегетических ходов или идей, к которым можно и нужно прибегать, но которые не обязательно воспроизводить. Их можно подвергать суду главных герменевтических положений, описывающих основные задачи толкования Писания, и на этом основании принимать, развивать, критиковать или отклонять.

Если мы согласимся, что отношение Августина к предшествующей экзегезе было именно таким, это может отчасти объяснить и некоторые особенности его итогового герменевтического сочинения «О христианской науке». Кажется, что те части этого сочинения, которые описывают нахождение материала, а именно книги 1–3, не слишком много дают именно для нахождения материала, т.е., в частности, для установления значений непонятных «переносных знаков». В них довольно подробно очерчиваются пределы (догматические и моральные) этих значений, т.е. границы, за которые толкование не должно выходить, и очень тонко и многосторонне описываются критерии, по которым можно определить, укладывается ли предлагаемое значение в непреременные рамки. Но сравнительно немного внимания уделено тому, как собственно находить обсуждаемое значение. Конечно, есть указания на то, что разные знаки в Писании могут иметь одинаковое значение, и, наоборот, один и тот же знак может отсылать к разным означаемым в разных его частях, есть примеры того, в каком соотношении могут находиться прямое и переносное значение, есть критерии, позволяющие судить о необходимости переносного толкования или об отсутствии такой необходимости, есть, наконец, пересказ правил Тихония. Но все это – скорее возможности, которые есть у толкователя, чем собственно руководство к поискам.

Видимо, эта достаточно ощутимая слабость по части *inventio* может – хотя бы до некоторой степени – объясняться тем фактом, что довольно большой набор значений, *res* для библейских *signa* уже был предложен к концу IV – началу V в. как греческой, так и латинской христианской экзегезой. В самом деле, почти все книги Нового Завета и большая часть особенно востребованных христианским богослужением и обучением книг Ветхого Завета к этому времени были истолкованы неоднократно – как в систематических книжных комментариях, так и в устных проповедях. Разные традиции, школы, толкователи предложили довольно большое количество разнообразных и разноречивых толкований для того, чтобы задача

нахождения верного и приемлемого смысла стала приоритетной по сравнению с задачей нахождения смысла вообще. Поэтому кажется, что часто на вопрос, откуда мы знаем, какое значение вообще можно приписать тому или иному знаку, можно видеть ответ за строками трактата «О христианском учении»: в совокупности уже предложенных разными толкователями объяснений.

Таков круг вопросов, предложенных нами для разрешения в настоящей статье. Ответив на них, мы хотим предложить и второй, вытекающий из необходимости описать возможности, цели и смысл дальнейших источниковедческих исследований в этой области. Что может дать нам изучение Августиновых проповедей в сравнении с экзегезой его предшественников, кроме более или менее надежного представления о круге его источников? Как может меняться наше представление о месте Августина в истории латинской экзегезы при подобном сравнении? Должны ли результаты этого сравнения быть представлены в изданиях проповедей Августина, в какой мере и каким способом? Однако подробные ответы на такие вопросы требуют отдельного исследования.

## Литература

*Duchrow U.* 1963: Zum Prolog von Augustins De doctrina christiana // *Vigiliae christianae* 17. S.165–172.

*La Bonnardrière A.-M.* 1986: L'initiation biblique d'Augustin // *Saint Augustin et la Bible*. Paris. P. 27–47.

*Dulaey M.* 2000: Recherches sur les sources exégétiques d'Augustin dans les trente-deux premières Enarrationes in Psalmos // *L'esegesi dei Padri Latini. XXVIII Incontro di Studiosi dell'Antichità cristiana*. Roma, 1999. 1. Parte Generale, Oriente, Africa. Roma. P. 253–292.

*Altaner B.* 1967: Augustins Methode der Quellenbenutzung. Sein Studium der Väterliteratur // *Kleine patristische Schriften*. B. S. 164–173.

*Степанцов С.А.* 2008: «Уже освещены горы». Пс 120:1 в толковании Августина и его предшественников // *Одиссей*. С. 367–381.

## EXEGESIS AND TRADITION IN AUGUSTINE'S SERMONS

*S.A. Stepantsov*

The author makes an attempt to sum up the observations considering Augustine's use and citation of exegetical sources in his sermons. It appears that earlier exegetical texts were not considered by Augustine as a source of authoritative exegesis or obligatory reference. He used them eclectically and judiciously according to his own pastoral needs and hermeneutic presuppositions.