

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
РОССИЙСКОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО

# ПАЛЕСТИНСКИЙ СБОРНИК

В Ы П У С К  
25 ( 88 )

КУЛЬТУРА  
БЛИЖНЕГО ВОСТОКА  
ДРЕВНЕГО  
И РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОГО  
ВРЕМЕНИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ  
ЛЕНИНГРАД • 1974

## СВЕДЕНИЯ О ЕССЕЯХ И ТЕРАПЕВТАХ В «ХРОНИКЕ» ГЕОРГИЯ АМАРТОЛА

Интерес к ессейскому движению, вновь пробудившийся в связи с находками рукописей Мертвого моря, поставил перед исследователями широкий круг проблем, связанных с влиянием ессейского движения на современные ему идейные течения и с позднейшим его освещением в средневековой традиции. В связи с этой проблемой возникает вопрос о привлечении новых источников, в частности произведений средневековых христианских авторов, располагавших более полным кругом письменных памятников древности.

Об иудейских сектах ессеев и терапевтов писали уже первые христианские авторы, начиная с Ипполита и Евсевия Кесарийского (III—IV вв.), а также ряд более поздних писателей — Епифаний Кипрский и Иероним (IV в.), Нил Синайский (V в.), Георгий Амартол, Фотий (IX в.), Михаил Сирийский (XII в.). И несмотря на то что все эти сведения восходят к известным сообщениям античных писателей (Филона Александрийского и Иосифа Флавия), они заслуживают внимания уже потому, что по-разному интерпретируют эти сведения.

Если ессеев с самого начала причисляли всеми христианскими писателями к иудейским сектам, то терапевтов, начиная с Евсевия Кесарийского, все последующие авторы считали христианскими монахами (Иероним, Епифаний, Георгий Амартол, Михаил Сирийский). Исключение представляет только Фотий, который в своей знаменитой «Библиотеке» писал: «Прочитаны описания жизни философствующих иудеев, (развивавших) как теоретическую, так и практическую философию, из них одни назывались ессенами, другие — терапевтами, которые создали монастыри и святилища, как говорит он (Филон), (употребляя) их выражения, и предначертали образ жизни нынешних монахов».<sup>1</sup> Как явствует из этого, Фотий пользовался непосредственно произведениями самого Филона, а не сочинениями Евсевия Кесарийского, и поэтому избежал его заблуждения.

Правда, трудно сказать, искренне ли заблуждался Евсевий, когда писал, что в сочинении Филона *περὶ βίου θεωρητικῆς* («О созерцательной жизни») речь идет о первых христианских общинах в Египте, или же он это сделал сознательно, чтобы доказать древность нарождающегося христианского монашества. Для Евсевия было очевидным, и он это подчеркивает, что первые апостолы происходили из евреев и что первая христианская церковь в Египте сохраняла еще много иудейских обычаев; таким образом, он указал на преемственность христианских монахов от живших здесь прежде иудеев. Но, чтобы убедить читателя в том, что в трактате

<sup>1</sup> Photius, Bibliotheca, 104.

Филона речь идет именно о христианах, хотя Филон и называет их терапевтами, Евсевий поясняет, что Филон или «сам придумал это название, или же действительно они так назывались сначала, пока имя христиан еще не всюду распространилось».<sup>2</sup> Отсюда видно, что Евсевий считает терапевтов христианами. Если же мы обратимся к писателям, которые явно пользовались трудом Евсевия, то увидим, что среди них нет единообразия. Так, Иероним в сочинении «De viris illustribus», говоря о сочинении Филона «О созерцательной жизни», точно следует Евсевью. Что же касается Епифания Кипрского, то он в знаменитом труде «Panarion», полагая вслед за Евсевием, что Филон писал о христианских монахах, называет его трактат *περὶ Ἰεσσαίων* («Об ессеях») и считает, что христиане прежде назывались ессеями (а не терапевтами, как у Евсевия), еще до того как получили наименование христиан.<sup>3</sup> Близким к Епифанию оказывается и название латинского перевода трактата Филона, сделанного в IV в., т. е. современного Епифанию. Название перевода таково: *Philonis Iudaei liber de statu Essaeorum, id est monachorum, qui temporibus Agrippae regis monasteria sibi fecerunt* (Книга Филона Иудея о жизни ессеев, т. е. монахов, которые во время царствования Агриппы создали себе монастыри).<sup>4</sup> Как и у Епифания, терапевты названы здесь ессеями и монахами. По поводу этого смешения терапевтов с ессеями высказывались различные предположения.<sup>5</sup> Согласно одному из них, трактаты Филона о ессеях и терапевтах тесно примыкали друг к другу, составляя одну работу под общим названием. Но еще в первые века они были разделены, и трактат о терапевтах продолжал существовать самостоятельно под названием *περὶ βίου θεωρητικῆς*, а трактат о ессеях, по-видимому, затерялся, и сохранились лишь извлечения из него в сочинении Евсевия Кесарийского «Praeparatio evangelica».<sup>6</sup> В «Церковной истории» Евсевий упоминает ессеев только однажды среди других иудейских сект, ссылаясь на труд Египта о ересь, не дошедший до нас.<sup>7</sup> Однако, видимо, имелось еще одно упоминание ессеев в «Церковной истории», что в свою очередь подтвердило бы предположение о существовании другой редакции сочинения Евсевия. Следы этой редакции, как нам кажется, можно найти в «Хронике» Георгия Амартола (IX в.).<sup>8</sup>

В 5-й главе шестой книги «Хроники» Георгий дает как бы обобщенное представление о ессеях и терапевтах средневековых писателей. Используя сведения о ессеях из «Иудейской войны» Иосифа Флавия, а о Филоне и терапевтах из «Церковной истории» Евсевия, Георгий рассказывает как бы предысторию христианского монашества. Он видит корни христианского аскетизма и монашеской жизни в иудейском аскетизме, появление которого он возводит к библейским временам, считая удивительный род ессеев прямыми потомками рехавитов. При этом он приводит рассказ о рехавитах из книги пророка Иеремии (XXXV, 6—8, 18—19). Возведение ессеев к рехавитам встречается еще раньше у Нила Синайского (V в.) в его «de Monastica exercitatione». О том, что Георгий пользовался сочинением Нила, свидетельствует цитирование Амартолом отрывка из этого сочинения Нила в той же главе.

Далее, после рехавитов Георгий переходит к ессеям, сведения о которых он почерпнул из второй книги «Иудейской войны» Иосифа Флавия. Хотя он и ведет рассказ в той же последовательности, как у Флавия, но

<sup>2</sup> Euseb. Hist. eccl. II, 17.

<sup>3</sup> Epiph. Panarion, I, 29 : 5.

<sup>4</sup> L. C o h n et P. W e n d l a n d. Philonis Alexandrini opera, VI, p. XVIII.

<sup>5</sup> Подробнее см.: М. М. Е л и з а р о в а. Община терапевтов. М., 1972, с. 17—23.

<sup>6</sup> Euseb. Praep. evang. VIII, 1.

<sup>7</sup> Euseb. Hist. eccl. IV, 22.

<sup>8</sup> Georgii Monachi Chronicon. Ed. C. de Boor. Lipsiae, 1904.

с довольно значительными пропусками. Георгий местами очень близко следует тексту Флавия (например, § 119—122, 128—133, 137—138), местами просто пересказывает содержание весьма приблизительно. Вообще же он выбирает из текста Флавия главным образом то, что, по его мнению, напоминает образ жизни христианских подвижников и могло быть ими заимствовано непосредственно у ессеев, опускает оригинальные, присущие только ессеям детали быта и представлений. При этом Георгий не обходит и такого факта из биографии самого Иосифа Флавия, как пребывание последнего в течение трех лет у отшельника Баннуса (в «Хронике» он назван Авва).

Рассказав о ессеях, Георгий переходит к повествованию о Филоне и терапевтах из «Церковной истории» Евсевия. Точнее, Амартол обращается к «Церковной истории» еще раньше. Он вставляет описание рехавитов и ессеев в повествование Евсевия как в рамку. Сообщив о евангелисте Марке, который первый организовал в Египте церковь и монастыри, Георгий сразу обращается к «Церковной истории» и далее передает рассказ Евсевия о деятельности Марка в Египте, при этом упоминает Филона, который якобы был слушателем и собеседником апостола Петра в Риме. Текст Георгия очень близок к тексту Евсевия, почти полностью зависит от него, но в то же время имеет особенности, как нам кажется, достойные внимания. Так, переходя к изложению трактата Филона, Евсейий пишет: «Но так как он (Филон) рассказывает еще много с особенной тщательностью и о жизни наших аскетов, то становится очевидным, что он не только знал, но и одобрял, обоготворяя и свято чтя, по его словам, апостолов, происходящих, как кажется, от евреев и сохранявших еще в сильной степени древние иудейские обычаи».<sup>9</sup> У Георгия Амартола мы читаем: «Одобряя жизнь наших аскетов, он (Филон) весьма обоготворяет и свято чтит, по его словам, апостолов, происходящих, как кажется, от евреев и очень хорошо прежде наслышанных о воздержании и образе жизни ессеев, который совершенно отклонялся от праведности фарисеев и книжников».<sup>10</sup> У Георгия сразу после этой фразы следует вставка о рехавитах и ессеях, после чего он снова возвращается к тексту Евсевия: «Филон же, как говорилось, в сочинении, озаглавленном им „О созерцательной жизни“, вспоминает несомненно о наших аскетах, появившихся от евреев и которых он называл терапевтами, а женщин подобного же вида и образа жизни терапевтридами».<sup>11</sup> В тексте Евсевия о ессеях и рехавитах нет ни слова, а сразу идет пересказ трактата Филона: «Итак, в сочинении, озаглавленном им (Филоном) „О жизни созерцательной или об умоляющих“, он (Филон), заявив прежде всего, что ничего не добавит сверх истины и от себя, намерился рассказать о тех, кого, говорит он, называют терапевтами, а женщин, (разделявших) с ними (подобный образ жизни), терапевтридами».<sup>12</sup>

<sup>9</sup> ἀλλὰ καὶ τὸν βίον τῶν παρ' ἡμῖν ἀσκητῶν ὡς ἐνὶ μάλιστα ἀκριβέστατα ἱστορῶν, γένοιτο ἄν ἐκδηλὸς οὐκ εἰδῶς μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀποδεχόμενος ἐκθειάζων τε καὶ σεμνύων τοὺς κατ' αὐτὸν ἀποστολικούς ἀνδρας, ἐξ ἑβραίων, ὡς εἶοικε, γεγόνότας ταύτη τε ἰουδαϊκώτερον τῶν παλαιῶν ἐπὶ τὰ πλείστα διατηροῦντας ἐθῶν.

<sup>10</sup> τῶν γὰρ παρ' ἡμῶν ἀσκητῶν ἀποδεχόμενος τὸν βίον ἐκθειάζει σφόδρα καὶ σεμνύει τοὺς κατ' αὐτὸν ἀποστολικούς ἀνδρας ἐξ ἑβραίων, ὡς εἶοικεν γεγόνότας καὶ τῶν Ἑσσηίων τὴν ἀσκησιν καὶ πολιτείαν εὖ μάλα προακουσθέντας, (у Муралята — проаκουσθέντων, Де Бор в apparatus не приводит этого разночтения) ἤτις γε τῶν Φαρισαίων καὶ γραμματέων τὴν δικαιοσύνην ἐξ ἐπιμέτρου διανέστηκεν.

<sup>11</sup> ὁ δὲ γε Φίλων, ὡς εἴρηται, περὶ τῶν ἐξ ἑβραίων ἡμετέρων ἀσκητῶν ἀναφηνέντων μέμνηται σαφῶς ἐν τῷ λόγῳ, ἐν ᾧ ἐπέγραψεν περὶ θεωρητικοῦ βίου, οὗς θεραπευτάς. καὶ τὰς ὁμοιοσχημοὺς καὶ ὁμοτρόπους γυναῖκας θεραπευτίδας ὠνόμασεν.

<sup>12</sup> πρῶτόν γε τοι τὸ μὴδὲν πέρα τῆς ἀληθείας οἰκοῦσθαι καὶ ἐξ ἑαυτοῦ προσθήσειν οἷς ἱστορήσειν ἐμελλεν, ἀπισχυρισάμενος ἐν ᾧ ἐπέγραψεν λόγῳ περὶ βίου θεωρητικοῦ ἢ ἱκετῶν, θεραπευτάς αὐτοὺς καὶ τὰς σὺν αὐτοῖς γυναῖκας θεραπευτίδας ἀποκαλεῖσθαι φησιν.

Метод использования источников автором хроники показывает, что в данном случае привлечь внимание Георгия к ессеям и Иосифу Флавию не мог Нил Синайский, поскольку обширную цитату из его сочинения, где упоминались ессеи, Амартол дает несколькими страницами ниже. К тому же по своему содержанию она довольно далека от рассказа Иосифа Флавия: «Из иудеев же почитателями этого образа жизни являются потомки Ионадава. Принимая всех желающих вести такую жизнь, они подчиняют (их) своему образу жизни. Они живут всегда в кущах, воздерживаются от вина и всего, (ведущего) к изнеженности, и ведут образ жизни скромный и соразмерный с телесной потребностью. Они чрезвычайно заботятся о нравственном воспитании и много времени проводят в созерцании. Отсюда и называются ессеями, раскрывая таким образом (свое) название. И вообще цель философии у них достигается вполне, поскольку дела (их) никоим образом не противоречат заповеди».<sup>13</sup>

Маловероятным представляется и то, что автор хроники непосредственно сам обратился к рассказу Иосифа Флавия о ессеях. Исследование источников хроники Георгия Амартола выявило, что обычно автор хроники пользовался сведениями Иосифа Флавия в передаче Евсевия.<sup>14</sup> Даже в тех случаях, где Георгий дает текст Флавия, отличающийся от его изложения в «Церковной истории», он все равно оказывается связанным с Евсеем. Кроме того, Георгий довольно точно всегда передает текст используемого автора, внося лишь незначительные грамматические изменения. Поэтому обращает внимание и то, что, взяв из текста Евсевия лишь цитаты Филона, относящиеся к терапевтам, Георгий совершенно опускает обширные рассуждения самого Евсевия, где он старается убедить читателя, что речь идет именно о христианах. И только в самом конце он передает заключительные слова Евсевия: «То, что Филон описал это, имея в виду первых провозвестников евангельского учения и обычаи, первоначально переданные апостолами, очевидно всякому», а далее добавляет: «и это Евсевий в Церковной истории изложил, а также говорит еще раньше в (посланиях) к Марину». Естественно ожидать, что Георгий, прославляя христианский аскетизм, не ограничился бы только цитатами из Филона, взятыми у Евсевия, но передал бы и собственные комментарии Евсевия. Учитывая все это, можно допустить, что Георгий Амартол использовал в своей хронике несохранившуюся редакцию «Церковной истории» Евсевия Кесарийского, где говорилось о ессеях. Существование такой редакции может пролить свет и на происхождение ошибки в тексте Епифания, упомянутой выше.

---

*M. M. Elizarova*

## ESSENES AND THERAPEUTAI IN THE CHRONICLE OF GEORGE AMARTOLOS

An this article the author compares two texts about Essenes and Therapeutai, the one belonging to Eusebius, the other to George Amartolos and makes an assumption that George could use an unknown recension of the text of Eusebius.

---

<sup>13</sup> Migne, Patrol. gr., vol. 79, p. 721.

<sup>14</sup> См.: С. Шестаков. О происхождении и составе хроники Георгия Монаха (Амартола). Казань, 1892.