

# КО СУ БИЛИ ТЕРАПЕУТИ У *VITA CONTEMPLATIVA* ФИЛОНА АЛЕКСАНДРИЈСКОГ?

Александар Ђаковац\*  
Православни  
богословски факултет,  
Универзитет у Београду

*Апстракт:* У савременим истраживањима преовладава став да су Терапеути, о којима Филон Александријски пише у *Vita Contemplativa*, били јудејска група или секта. Присутно је и мишљење да су Терапеути производ Филонове ушонијске фанатизације. У оба случаја се извештај Јевсевија Кесаријског у Црквеној историји одбацује као неоснован. У овом раду ћемо изнећи разлоге збој којих сматрамо да се Јевсевијево становиште не може одбацити као неосновано, и да је оно уверљивије од алтернативних претпоставки.

*Кључне речи:* Филон Александријски, Терапеути, Есени, Јевсевије Кесаријски.

## 1. Увод

У делу насловљеном *Περὶ βίου θεωρητικοῦ ἢ ἰκέτων*,<sup>1</sup> које је познатије под латинским називом *De vita contemplativa*, што бисмо на српски могли превести као *О контемплативном (или созерцајелном) животу*, Филон Александријски говори о Терапеутима, једној нарочитој јеврејској групи подвижника, који живе побожним или философ-

\* [adjakovac@bfspc.bg.ac.rs](mailto:adjakovac@bfspc.bg.ac.rs), [aleksandar.djakovac@gmail.com](mailto:aleksandar.djakovac@gmail.com).

<sup>1</sup> За Филонова дела смо користили издање Cohn – Wendland (1896–1930): *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*. За *Vita Contemplativa* смо имали у виду и издање објављено у Loeb Classical Library (Colson 1954), као и преводе са коментарима: Conybeare 1895 и Dumas – Miquol 1963: 78–147.

ским животом, подвргавајући се тешкој аскези. Према Филоновом извештају, Терапеути су живели на многим местима, али су имали своју насеобину у близини Александрије, на обалама Мареотског језера.<sup>2</sup>

Према Филоновом опису, живели су на начин који веома наликује ономе што ће касније бити познато као киновитско монаштво. Живели су свако за себе у скромним кућама, довољно удаљени једни од других да могу на миру и без ометања да се посвете молитви и проучавању Светих списа, али довољно близу да могу једни другима да помогну у случају неке невоље. Имали су и заједничке просторије у којима су се састајали једном седмично, претпоставља се суботом, ради заједничког богослужења. Сваких педесет дана одржавали су прикладне гозбе, које су уствари представљале нарочито структурирана богослужења.

Значајан део овог списка Филон је посветио опису хеленистичких гозби његовог доба, посебно оних раскалашних које су одржаване у Италији. Опис који Филон даје је можда претерано критичан и подругљив, мада тако жив да се стиче утисак да је сам Филон присуствовао некој од паганских гозби које описује или је од неког очевица потанко обавештен.

Овај спис је у првом реду апологетски, и ови циљеви су у великој мери одредили Филонову методологију писања (Poljak 2009: 659). Филон има за циљ да јеврејску религију покаже вредном, и искрено настоји да његови грчки слушаоци прихвате његово становиште. Стога настоји да праксе о којима говори опише хеленским терминима и у оквиру хеленског референтног оквира, примењујући различите реторичке технике. Тако, рецимо, паганску побожност (3–10) описује од најбољих ка најгорим примерима, док је гозба (40–62) описана од најгорих до најбољих примера (Нау 2002: 335).

## 2. Назив „терапеути“

Назив „терапеути“ (θεραπευταί) потиче од глагола θεραπεύειν што значи „поштовати“, „служити“, „лечити“ „исцелити“. Израз θεράπων или θεραπεία означава, дакле, служење, али најчешће служење краљу или некој важној личности. У том смислу се односила на робове који су имали посебан статус људи у блиском окружењу

---

<sup>2</sup> Ово језеро је било слатководно све до 1801, када су британске трупе, током опсаде Александрије, пробиле бедем који је ово језеро делио од суседног сланог језера Абу Кир. Језеро Абу Кир је тада нестало, а Мареотско језеро је постало слано.

владара. Ови изрази су се могли употребити и у преносном значењу. Ксенофон тако разликује особу која је „роб“ страсти, и тада користи *δοῦλος* (Мет. I 3, 11; I 5, 5; I 6,8; Оес. I 22–23), док онога ко је роб због незнања означава изразом *ἀνδράποδον* (Мет. I 1, 6; IV 2, 22; 23; 31; 39). Према Кителу,<sup>3</sup> *θεραπεύω* у секуларном смислу означава „служење“, па је семантички блиско терминима као што су *διακονέω*, *δουλεύω*, *λατρεύω*, *λειτουργέω*.

У ширем смислу, као и у српском, израз може да значи и да нешто просто служи некој сврси. Такво значење се јавља, на пример, код Тукидида (3.56), где каже да ако мериш правду својом и њиховом добробити у рату, показаће се тачним да не судиш по истини већ да „служиш сопственом добитку“ – *τὸ δὲ συμφέρον μᾶλλον θεραπεύοντες*. Служити овде има значење послужити неком циљу.

Посебно је значајно да овај израз првенствено означава добровољно служење и лични однос са оним коме се служи. То служење се може односити на моћну особу, али и на онога ко је у некој потреби, одакле се касније јавља израз *ἰατρικία* у смислу поступка лечења.

За разумевање значења овог термина код Филона, али и касније у хришћанској рецепцији, важна је његова употреба код Платона, па ћемо је укратко изложити и анализирати. Сократ пита Еутифрона<sup>4</sup> шта сматра службом (*θεραπείαν*). После тврдњи да су разне вештине врсте служења, тврди се да су „светост и побожност служење боговима“ – *ἡ δὲ δὴ ὁσιότης τε καὶ εὐσέβεια θεῶν* (Еутифрон 131ab). У 13d се служба боговима упоређује са службом робова господарима – *οἱ δοῦλοι τοὺς δεσπότας θεραπεύουσιν*. Овим изразом означено је и служење родитељима, што налазимо у Менону 91a – *καὶ τοὺς γονέας τοὺς αὐτῶν θεραπεύουσι*. У *Законима* (IV 720d) Платон користи овај израз у значењу бриге за болесне, односно медицинског третмана. Ту Платон говори како у градовима болују и робови и слободни и како робове најчешће лече робови, а слободне људе слободни. Робови својим пацијентима наређују шта да раде, док се „слободан највише бави лечењем и надзором болести слободних људи“ – *ὁ δὲ ἐλεύθερος ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον τὰ τῶν ἐλευθέρων νοσήματα θεραπεύει τε καὶ ἐπισκοπεῖ*. За нас је важно да израз *ἰατρικία* овде означава лечење, као што је случај и у *Хармиду* 157b. Ипак, ни контекст није неважан.

---

<sup>3</sup> Овде смо се доста ослањали на Китела и његову анализу, али смо је проширили, посебно када је реч о Платону, а и закључци су у извесној мери другачије разрађени (Kittel 1938: 128–132).

<sup>4</sup> Дијалог је свакако Платонов, али треба имати у виду да је овај спис спада у његова рана дела, у којима, према мишљењу стручњака, налазимо још увек неплатонизираниог Сократа. То у овом случају ипак није од пресудног значаја.

Боље је лечење оно где се пацијент бодри, где му се објашњава природа његове болести и тражи пристанак за медицинске процедуре које је потребно спровести. Код Платона израз можемо наћи и смислу увежбати, или *σῆλαβίηι πῶγ конτῆροлу*, као у *Горџији* 516ε: „Добри возачи, нипошто се не држе чврсто за своја седишта у првој трци, да би били збачени касније, пошто ставе под контролу коње – *θεραπεύσωσιν τοὺς ἵππους*“. Слично налазимо и у *Крашину* 440с, где стоји да „Разуман човек свакако неће поверити себе и своју душу под управу (или контролу, старање) речима“ – *οὐδὲ πάνυ νοῦν ἔχοντος ἀνθρώπου ἐπιτρέφαντα ὀνόμασιν αὐτὸν καὶ τὴν αὐτοῦ ψυχὴν θεραπεύειν*.

Дакле, код Платона се овај израз користи да означи служење у ширем смислу, које обухвата и служење као вештину, али и служење другима, укључујући богове. То, такође, може бити служење болеснима, односно пружање медицинске помоћи, али може да значи и стицање контроле над неким или нечим или самим собом.

У Малој Азији, у Јонији, на мермерној стели која је пронађена 1875, и која потиче из првог века после Христа, а која се данас налази Атинском Епиграфском Музеју под бројем 4227, налази се натпис у коме стоји да се тиче свештених терапеута *πρὸς τὴν οἴκησιν τῶν ἱεροδοῦλων καὶ τὸν θεὸν θεραπευόντων*, што јасно упућује на свештено служење.<sup>5</sup>

У *Сейшуаинши*, овај израз означава служење, које није нужно служење Богу, као на пример у *Јездри* 1, 4; 2, 15, где значи служити у пољу цара, односно обрађивати царско имање. Реч се употребљава и у религиозном смислу, служити Богу, као у *Јдт* 11, 17 – *θεραπεύουσα νυκτὸς καὶ ἡμέρας τὸν θεὸν τοῦ οὐρανοῦ*, или код *Исаије* (Ис 54, 17). У *Товији* (2, 10) израз се јавља у значењу лечити, исцелити, као и у *Прем* 16, 12, *Сир* 18, 19, 38, 7.

Филон израз користи и у смислу служења Богу, али и у смислу исцељења душе, када говори о лечењу – *θεραπεύων* – страсти (*Leg. All.*, III, 118). Тако се, рецимо, непромишљност лечи страхом – *ἀφροσύνη δ' οὐκ ἄλλω ἢ φόβῳ θεραπεύεται* (*Spec. Leg.*, II, 239; cf. *Божовић* 2011: 4–26). Филон, дакле, Терапевте тако именује у двоструком смислу: стога што се труде око исцељења сопствене душе од порока, и што на тај начин постају служитељи Бога. Постојали су предлози да се грчки израз *θεραπευταί* протумачи као превод арамејског 'asayya', што је израз који има значење „исцелитељи“, Могу-

<sup>5</sup> Овај извор је доступан електронски: „Document of religious foundation by Apollonios Sparos;“ 1?; found at Smyrna: Fontrier, Mous. II 1, 1875–6, 47–48, no. 166; Syll3 996; E. Lane, Corpus mon. I 19–20, no. 28 (PH); \*ISmyrna 753 + II 2 pp. 375, 378. IntRes: <https://epigraphy.packhum.org/text/254983> (посећено 5. септембра 2019. г.).

ће је да одатле потиче и назив Есени. Међутим, разлог против овога би био тај што сами припадници групе нису себе тако називали. Терапеути за Филона нису само припадници конкретне секте о којој говори. Филон описује Арона и његове синове у *Leg. 3*: 135, и каже да су они „терапеути и литурзи свештених ствари потчињени дисциплини и терету“. Према њему, Левити су такође „терапеути“ Бога, и представљају оне који су „прибегли Богу и постали његови молитвеници“ (*Sacr.* 118–19). Даље каже да је посвећена контемплација Бога представљена Левијевом службом, тако да Леви симболизује „Божијег терапеута“, односно „служитеља Божијег“ (*Sacr.* 127). Терапеути су ти који су „у свештенство посвећени од самог Бога“ (*Fug.* 42; *Cf.* Taylor 2012: 293–309). Дакле, сам назив терапеута не треба разумети као стварно име, већ пре као супстантивирани глагол, који првенствено служи одређењу онога што ти људи чине, одакле су, тек секундарно, тако и именовани.

### 3. Терапеути и Есени

Питање односа Терапеута и Есена се само намеће, пошто везу назначује сам Филон. Због начина на који овај текст почиње, претпоставка је да је то део неког другог Филоновог рада, али је питање ког. На то питање није нађен дефинитиван одговор. Постоји извесна вероватноћа да је овај спис део *Апологије* или *De Vita practica*. Врло је могуће па и вероватно, да је Филон желео да покаже Грцима како и код Јевреја постоје групе или секте, које не само што се могу упоредити са сличнима међу Хеленима, већ их и надмашују по строгости и посвећености духовном животу и вредностима. Апологетска сврха списа је врло вероватна, с обзиром на тешке околности у којима се нашла јеврејска заједница у време Калигуле (Williamson 1989: 14–20). Стога, да бисмо стекли потпунију слику о терапеутима, потребно је и да се укратко упознамо са оним што Филон каже о Есенима.

Према Филону, међу Јеврејима има неких „више од четири хиљаде на броју“ који се називају Есени. Ево Филоновог описа:

„Иако је грчки облик непрецизан, према мом мишљењу, њихово име је изведено од речи *ἁγιότης* (светост), пошто они највећма служе Богу, не жртвовањем животиња, већ сматрајући исправним да своје мисли учине светим. ... ови људи живе у селима избегавајући градове због окорелог безакоња њихових становника, знајући да би дружење са њима довело до неисце-

љиве повреде њихове душе, попут болести које долазе од шкодљивог ваздуха. ... Не скупљају злато и сребро, нити заузимају велике парцеле земље ради жеље за приходом, већ (само) обезбеђују оно што је за живот неопходно. ... Међу њима нема ни једног роба него су сви слободни, служећи једни другима. Осуђују робовласнике не само као неправедне који вређају начело једнакости, већ и као безбожнике који пренебрегавају закон природе који је све људе, попут мајке, породило и учинило сличним, учинивши их правом браћом, не само по имену већ стварно. ... У стварима философије, они занемарују логички део којим се баве ловци на речи који су неосетљиви за стицање врлина, и звездочатце заглаване у оно што је изван циља људске природе, са изузетком у делу који се философски бави постојањем Бога и настанком васељене. Али етички део (философије) пажљиво истражују, користећи као учитеље њихове древне законе, које људски ум не би сам могао да схвати без божанског надахнућа. ... Тим законима се свагда подучавају, а посебно сваког седмог дана. Јер седми дан сматрају светим, и тада се уздржавају од сваког другог посла, одлазећи на свештена места које називају синагогама. Тамо седе поређани у складу са узрастом, млађи иза старијих ... Тада један зима књигу и чита наглас, а други између оних који су увежбанији, иступа и објашњава оно што је неразумљиво. Највећи део њиховог философирања је одвија путем симбола следећи древни начин. Вежбају се у побожности, светости, праведности, ... како одабрати оно што ваља чинити а избећи супротно, усвајајући као три највиша мерила љубав према Богу, љубав према врлини и љубав према човеку“ (*Prob.* 72–91).

Како примећује Данијелу, нема разлога да се сумња у Филонов извештај о Есенима. Што се тиче етимологије њиховог назива, изгледа да је реч о транскрипцији на грчки арамејске речи *hasa* што значи побожан, а што одговара хебрејском изразу *hasid*. Есени и Хасиди су називи за побожне Јевреје другог века после Христа. Такође је важна чињеница да Есени, као и Терапеути, нису приносили крвне жртве које су биле везане за Храм, нити су у том жртвоприношењу учествовали, већ су приносили духовне жртве, на чему се њихово свештенство и заснивало. Чињеница да су они живели у Палестини, даје овом податку посебан значај. Јер за Терапеуте би се могло помислити да због удаљености свакако нису били у прилици да приносе крвне жртве, док су Есени очигледно вољно одабрали да не учествују у хра-



мовном жртвовању (Daniélou 2014: 26–38). Док Јосиф Флавије Есене описује као *genos* (*Јудејске старине* 2.113), Филон то не чини, пошто жели да покаже како је припадање овој групи засновано на слободном избору а не на рођењу (Vossacchini 1998: 23).<sup>6</sup>

#### 4. Јевсевије и Филон

Јевсевије нам у својој *Црквеној историји* доноси извештај о Терапеутима, који се у потпуности темељи на Филоновом делу, и нема других извора.<sup>7</sup> Јевсевијев приступ је специфичан, пошто превасходно наступа са позиције црквеног историчара. Јевсевијево бављење Терапеутима се мора сагледати у ширем контексту његовог бављења самим Филоном. Поред *Црквене историје*, њиме се бави и у *Praeparatio Evangelica* (*Јеванђеоска припрема*). У *Praeparatio Evangelica* му је циљ да покаже место хришћанства у свету подељеном на Грчке и Јевреје, да одговори на оптужбе Грка да су хришћани усвојили митологију Јевреја, као и на оптужбе Јевреја да су преузели њихово наслеђе, и то само оне елементе који су им одговарали. Јевсевије тврди баш супротно: „Хришћанство није ни хеленизам ни јудаизам, већ сасвим нова и истинита теософија“ (*PE* I.5.12). Јевсевије о Филону говори као о представнику јудаизма, који је несумњиво познат његовим читаоцима.<sup>8</sup> Филон је представљен као аутентични представник јудејске традиције, а не као самостални мислилац. Јевсевије нарочито наглашава његово учење о Логосу, како бу указао на континуитет хришћанства са старозаветним открочењем (Niehoff 2015: 187).

У *Црквеној историји*, пак, Јевсевије настоји да утврди апостолско прејемство од Христовог времена до његовог доба (Niehoff 2015:

---

<sup>6</sup> Више о историјским изворима о Есенима видети у истој књизи, у поглављу *The Essenes in Ancient Historiography*, 21–49.

<sup>7</sup> Овде ваља подсетити на чињеницу да Филон није био нарочито читан ни међу Грцима ни међу Јеврејима. Хришћани, нарочито они александријске традиције, се позивају на њега. Ориген га хвали као мудрог и препоручује као уводно штиво на путу ка спознаји јеванђелске истине. Ипак, два од три директна позивања Оригена на Филона налазимо у *Прошив Келса* (*Conta Celsum* IV, 51; VI, 21), што указује да је сматрао да је Филон познат овом грчком философу.

<sup>8</sup> У каснијим временима ће се догодити својеврсна христјанизација Филона која ће бити завршена у петом веку, преко описа легендарног сусрета Филона са Апостолом Јованом у *Acta Johannis*. Ту је описано како је јеванђелист исцелио Филонову жену која је боловала од лепре, након чега је Филон пожелео да се крсти (Bruns 1973: 141–145). Каснија сиријска традиција је чак стављала Филона на чело александријске катихетске школе, док Фотије каже да је „хришћанин Филон“ завршио као апостата (Nadas-Lebel 2012: 215).

186). Посебан разлог Јевсевијевог интересовања за историју лежи у чињеници да је римска империја прихватила хришћанство и преста-ла са прогонима. Јевсевије је у томе видео доказ Божијег промисла, и потврду истинитости хришћанског веровања. Доказ Божијег про-мисла Јевсевије види и у страдању Јевреја које је уследило након свирепог злочина према Христу. У ту сврху користи Филонове исто-рије извештаје о недаћама које су Јевреји трпели од римске импе-рије, кроз настојања да им се наметну праксе римског култа везане за апотеозу цара.

## 5. Основаност *Interpretatio Christiana*?

Сада ћемо се позабавити питањем идентитета Терапеута. Многи данас самтрају да су Терапеути највероватније били јеврејска секта, било да су нека варијанта Есена, или пак самосвојна групација. Друга претпоставка је да Терапеути уопште нису постојали већ да предста-вљају Филонову утопијску фантазмагорију.<sup>9</sup> Трећа могућност је да су били хришћани, како то тврди Јевсевије, коме су касније следовали други хришћански аутори, што већина савремених истраживача од-бацује. Савремени истраживачи су подељени на заговорнике прве и друге могућности, док је трећа могућност углавном одбачена. Чак и старије хипотезе које су ишле у прилог хришћанском идентитету Те-рапеута, чиниле су то по цену одрицања Филоновог ауторства тексту. Тако је текст измештан у други век, а ауторство приписивано неком александријском Јеврејину који је примио хришћанство (Fauret 1889). Ипак, коментар Руније да „Јевсевијева интуиција није била сасвим неосонована“ (Runia 1993: 120, f8), као и увиди појединих истраживача (Sacitti 2001: 47–89) стварају позорност.

Ево шта каже Јевсевије:

„Број мушкараца и жена, који су тамо пребивали, и који су се испрва преобратили, био је тако велик а њихово подви-жништво најфилософскије (ἀσκήσεως φιλοσοφωτάτης), да је Филон сматрао да је вредно да пише о њиховом држању и скуповима и обедима и свему другом у вези њиховог начина живота. Предање каже да је у време Клаудија дошао у Рим да

---

<sup>9</sup> Ову тезу је заступао Енгберг-Педерсен (Engberg-Pedersen 1990: 40–64), а успе-шно ју је оповргао Тејлор (Taylor 2003).



разговара са Петром, који је у то време тамо проповедао. То није невероватно, пошто спис о коме говоримо, који је саставио много година касније, очигледно садржи многа правила Цркве (ἐκκλησίας περιέχει κανόνας) која се још увек држе у наше време. А животе наших подвижника је описао са таквом тачношћу, да бива јасно да није само знао, већ је и прихватао, уздизао и узвеличавао апостолске мужеве (ἀποστολικούς ἄνδρας).“ (HE. II 16.2–17.2).

Први разлог због чега би Терапеуте требало сматрати јеврејском сектом а не хришћанима, оснива се на чињеници да Филон нигде за њих не каже да су хришћани, што би му свакако било познато. Упркос сличностима са хришћанским обредима и организацијом живота, Филон ипак не даје јасну назнаку да Терапеуте види као посебну религијску групу. Управо супротно, он их представља као најизврсније представнике јудаизма. Међутим, видећемо да сама та чињеница није довољна за доношење коначног закључка.

Теза да *Vita Contemplativa* представља Филонову фикцију, најслабије се може аргуменовати. Разлози стварања такве фикције могли би да буду апологетски, како би на тај начин обезбедио снажне аргументе. Међутим, ако би то било тако, онда би Филон свакако за боравиште својих јунака одабрао неко удаљеније место, а не област недалеко од Александрије, и то јасно географски одређену. Остаје могућност да заједница о којој је реч јесте постојала, али да ју је Филон крајње идеализовао у свом приказу. Ово јесте могуће на нивоу стварне аскетске строгости и посвећености које описује, али је мало вероватно што се тиче обредних и ритуалних пракси које помиње, као и устројства само заједнице. Постоји могућност и да је Филон Терапеутима приписао аскетске праксе које је познавао из других извора. Уочена је одређена сличност између аскетског живота египатских свештеника које описује Херимон Александријски<sup>10</sup> и пракси Филонових Терапеута (Нау 2002: 341). Није искључено да је Филон био упознат са овим праксама које заиста показују одређене сличности са праксама Терапеута. Међутим, аскетске праксе египатских свештеника представљају део ритуала обредног очишћења и припреме за богослужења. Овакве праксе су постојале и код Јевреја, а свакако су биле познате и у раним хришћанским заједницама. Не-

---

<sup>10</sup> Сачувани су само фрагменти његовог дела које је објавио Ван дер Хорст (Horst 1984). Фрагменти који се односе на египатске свештенике сачувани су код Порфирија и Јамвлиха. Најважнији опис је из Порфирија (*De Abstinencia* IV 6–8), fr. 10 (Horst 1984, 17–22).

ма сумње да аскетске праксе као такве показују сличности на читавом блискоисточном подручју па и шире. Оно што је својствено Терапеутима, јесте да те праксе представљају начин живота а не неку посебну припрему за обављање богослужења. Такође, читава заједница практикује такав начин живота а не само посвећени појединци, што је посебно истакнуто наглашавањем учешћа жена у аскетским подвизима. Није, међутим, немогуће да је Филон стварним праксама Терапеута додао и неке описе који су му били познати из других извора, попут Хермиона.

Следећа група разлога против идентификовања Терапеута са хришћанима, тиче се Јевесвијевих мотива да Терапеуте тако прикаже. Он се, према Рунији, суочио са недостатком извора када је хтео да опише почетке александријског хришћанства (Runia 1993: 119), па су му Терпеути изврсно послужили за попуњавање те празнине. То може бити тачно, и извесно јесте, али још увек не доказује да Јевесвије није у праву. Проблем недостатка извора о раном хришћанству у Египту одавно је познат. Ранији истраживачи су сматрали да недостатак извора потиче из чињенице да је рано хришћанство Египта било гностичко-јеретичко (Baier 1934). То мишљење је данас одбачено, пошто се као плаузабилнија показала теза да почетке хришћанства у Александрији треба тражити у синагоги. Рунија говори о „непоречивом континуитету синагоге и хришћанства у Александрији“ (Runia 1993: 120), а истог становишта су и други научници (Roberts 1979; Pearson 2007: 97–112; Otto 2018: 32). Ова констатација је у складу са извештајима из хришћанског предања, пошто су Апостоли своју проповед обично отпочињали управо у синагогама.

У бројним монографијама и студијама које се баве почецима хришћанства, оно се третира као религија. Но, с правом се поставља питање да ли је оно тако изгледало Домицијану, Тациту или Филону? (Troiani 2003:10). У контексту расправе о томе ко су били Терапеути, поменута констатација о непоречивом континуитету синагоге и хришћанства на овим просторима добија посебну важност. Према неким мишљењима, гностичка учења су настала управо у оквирима хеленизованог јудаизма (Pearson 1983: 73–89; Pearson 1984; Runia 2009: 123). Питање је, дакле, да ли је Филон заједницу коју је описивао, уколико је она била хришћанска, заиста сматрао религијом засебном у односу на јудаизам, или пак делом тог корпуса? Филон је, као учени Јеврејин, свакако био свестан постојања хришћана. На страну његов евентуални сусрет са Апостолом Петром који не може бити доказан, а за који савремени истраживачи сматрају да је „чисто леген-

даран“ (Runia 2009: 210). Не можемо знати какав је био Филонов став према хришћанству јер се он у својим списима о томе не изјашњава. Али, чак и да је био негативан, да ли би га то спречило да и овакве „Јудејце“ искористи у писању своје апологије?

У сврху што успешније апологије јудаизма, Филон је свесно прибегавао различитим компромисима. Тако, на пример, без устезања користи изразе који припадају хеленском религиозном наслеђу. У читавом списи он се и не бави неким специфичним учењем Терапеута већ се усредсређује на њихову аскетску праксу и богослужење. Такав приступ је био неопходан да би га разумели они којима је спис и био намењен. Јер у грчко-римском свету религија се „није заснивала на учењу, већ на богослужењу, обредима, молитвама и обичајима“ (Troiani 2003:14). Грчки свет свакако, како примећује Хадас-Лебел, „није очекивао теоријска начела од оријенталне мудрости, већ моде ле понашања, пошто се сматрало да они воде животе испуњене чиствоћом која човека води Божијој близини“ (Hadas-Lebel 2012: 172).

Сасвим је могуће и да Филонов опис није из прве руке, већ на основу сведочанства које је чуо. У том смислу, Терапеути су му послужили као реална основа за његову апологију, док сам није имао нити разлога нити воље да се бави питањима која се тада још увек могла да буду сматрана „унутрашњим“ стварима јудаизма. То не мења чињеница да су синагоге у време Апостола Павла већ добиле упозорења о хришћанском кривоверју. Није невероватно ни да је нека заједница, слична Есенима, прихватила хришћанско учење, или барем неке његове елементе, пошто су, како Тројијани примећује „заједнице, помало дистанциране од синагога и онога што би се могло назвати институционалним јудаизмом, биле много пријемчивије за поруку Јеванђеља“ (Troiani 2003: 24). Но то све ипак остаје у домену претпоставки.

## 6. Правила Цркве

Јевсевије је, као и Филон, снажно хвалио аскетске праксе Терапеута. На првом месту је то одустајање од приватне имовине (HE 2.17.5), а потом држање свих оних врлина које Филон описује, а Јевсевије му врло верно следује. Раздавање имовине рођацима, Јевсевије доводи у везу са праксом која је описана у Делима Апостолским (4, 34–35),

Иако је подвижништво имало важну улогу у Јевсевијевом схватању хришћанства, он је према неким његовим изразима умео да буде и

критичан, као у случају претерано ревносног Алкибијада (HE 5.3.2). Јевсевије је свакако знао да се аскетске праксе постојале и ван хришћанства, иако је неке видове, као поменуто одустајање од приватне имовине, сматрао специфично хришћанским.

Јевсевије нам саопштава да су Терапеути које Филон описује држали „правила Цркве“ (ἐκκλησίας κανόνας) која и су важила и у његово време. На која је то правила тачно мислио?

Мислим да је овде првенствено реч о службама – предстојатељ, презвитери, ђакони. Не морамо да се упуштамо у сложу проблематику структуре служби древне Цркве, што би посебно било тешко утврдити када је реч о области Александрије где су подаци тако оскудни.<sup>11</sup> У сваком случају, Јевсевије је сматрао да Филон описује оне службе које су у његово време постојале у Цркви.

Иако је развој древних хришћанских литургијских пракси тешко тачно установити, што је проузроковало велики број различитих теза, извесно је да су у то доба јеврејске заједнице почетком наше ере биле веома флуидне (Cacitti 2001: 51) те да још није постојала јасна диференција између раних хришћана из јудејства и других група. У сваком случају, литургијске праксе Терапеута, иако јасног јудејског порекла, могу се тумачити и као прото-анафоре у односу на каснији развој александријске литургијске традиције, посебно с обзиром на благослов Јостер који код Терапеута није повезан са оброком, већ прелази на благослов јутарње молитве, пошто представља крај вечерње која се завршава у освет зоре, што је јасна паралела са александријском литургијском праксом (Cacitti 2001: 61).<sup>12</sup>

„Правила Цркве“ се затим односе на само устројство Терапеутског сабрања, на поредак који је тамо владао, као и на чињеницу да су жене релативно равноправно учествовале у богослужењу. Та јединственост литургије Терапеута у односу на службе у Храму и синагогама није остала непримећена (cf. Weimer 2019: 275).<sup>13</sup>

Али Јевсевије је био свестан и да опис Терапеута не одговара баш у потпуности „правилима Цркве“ његовог доба. Он то објашњава ти-

<sup>11</sup> Хипотеза према којима у раној александријској цркви нису постојале службе попут епископске и презвитерске, већ да су у овој заједници вођство имали надахнути учитељи, по моделу рабинског јудаизма (Rupia 1993: 123), нема јасно упориште ни у изворима тог доба а ни у потоњим праксама, иако јесте сасвим могуће па и очекивано да су управо посвећени и надахнути учитељи бирани за одговарајуће службе.

<sup>12</sup> Теза коју Каћити настоји да утемељи иде много даље од питања идентитета Терапеута које он сагледава у ширем контексту решавања питања порекла александријског хришћанства. За критику његових закључака видети: Calabi 2008: 179, f. 101.

<sup>13</sup> Мада аутор такође сматра терапеуте јеврејском сектом.

ме што су Терапеути били „од Јевреја“ – ἐξ Ἑβραίων – па су стога задржали више древних јудејских обичаја – γεγονότας ταύτη τε ἰουδαϊκώτερον τῶν παλαιῶν (2.17.2).

Примећујемо да сам Јевсевије даје потврду за тезу да су Терапеути заправо били хришћани из јудејства. На тај начин би било могуће објаснити зашто их Филон не издваја из јеврејског корпуса. То би такође пружило задовољавајући одговор и у вези сличности и у вези разлика устројства терапеутске заједнице у односу на Јевреје и у односу на хришћане.

## 7. Жене

Назив Терапеути (и Терапеуткиње), како их Филон назива, не може се узети као име у пуном значењу. То је више почасна титула, као када се за неку групу каже да су подвижници. То видимо по томе што Филон и Есене назива Терапеутима (*Omn. Prob. Lib. 12*; Воссасини 1998: 25), иако су се ове две групе значајно разликовале. Тако Есени нису, попут Терапеута, били заинтересовани за философију, док се Терапеути нису занимали за мануелне послове, живели су одвојени једни од других током недеље, а аскетизам је код њих био много више наглашен. У њиховој заједници су такође биле и жене (Maclean 1920: 18). Имајући у виду да назив Терапеути није представљао стварну дистинкцију међу јеврејским побожним групама, ни претпоставка да је овде реч о раној хришћанској заједници, не може се тек тако одбаци-ти, посебно имајући у виду већ изнесене аргументе.

Присуство жена у овој заједници и њихова релативна равноправност са мушкарцима, која је свакако одударала од јеврејских пракси тога доба, представља још један доказ да је Филон о овој групи писао на основу стварних података. Могуће да је чињенице са којима је био упознат улепшавао, али их ипак није пренебрегавао. Јер због чега би Филон у своју утопију убацивао елементе који су му страни? Његов став према женама није много одударао од културолошких оквира његовог доба. Када критикује сексуалну злоупотребу дечака робова (§60), каже да то „у њиховим душама ствара женску болест (θήλειαν νόσον) и прави андрогинима оне који би на сваки начин требало да вежбају да буду јунаци“. Женска болест (θήλειαν νόσον) је сматрана казном за содомију.<sup>14</sup> Према Филону, страсти су „квинтесенцијално женске“.

---

<sup>14</sup> Иако је „женска болест“ везивана за педерастичност (τὸ παιδεραστεῖν), од ње су могли да оболе они који су се бавили јахањем. Било је и покушаја лечења, ре-

Сексуално искоришћавање дечака води промени њихових душа и тела у женске, што је према Филону екстремно деградирајуће (Loader 2014). Неки истраживачи су у овоме видели посебно ниподаштавајући однос Филона према женама, а места где о њима говори позитивно, тумачећи библијски текст, била су, према њима, изнуђена самим изворима. У том смислу он нарочито цени женску девственост у смислу да се девственице на неки начин приближавају мушкој природи, док сексуални однос претвара девственицу у жену (*Cher* 50). Обрнуто, жене у постменопаузи се враћају у стање налик девствености. Терапеуткиње су јасно означене као старије жене, што свакако није случајно. Њихова женскост је „само по форми“ (Краемер 1989: 353). Примећено је и да Филон не охрабрује жене да следе примерима библијских жена, као што мушкарце охрабрује да следе примерима патријараха. Вероватно је портрет Филона као мизогеног ипак претеран. Филон је свакако делио патријархална гледишта свог доба.

Женске религиозне и аскетске заједнице у хеленском свету су релативно добро документоване, као и постојање таквих хришћанских заједница у другом веку, па и раније. Када су у питању Јевреји, ствари стоје управо супротно (Краемер 1989: 342–343). Закључак да је Филон писао о женама у заједници Терапеута стога што су оне тамо и биле, делује уверљиво (Szesnat 1998: 196; Van Eck: 2017). Та чињеница подупире тезу да Филонови Терапеути нису измишљени, а такође даје додатни основ за њихово поистовећење са хришћанима, како је сматрао Јевсевије.

## 8. Закључак

На основу представљене анализе, не можемо са сигурношћу утврдити ко су били Филонови Терапеути. Разлози због којих се хришћански идентитет Терапеута данас тако доследно пориче упркос недовољности доказа као и снажним индицијама које воде другачијим закључцима, може се тражити у научном опортунизму, али и у идеолошким предрасудама. Уколико се не појаве неки нови докази, било археолошки било у изворима, највероватније да коначан и сасвим поуздан одговор неће бити могуће дати. Остаје, дакле, могућност да је реч о јеврејској секти која је постојала у Филоново време, чије је он праксе приказао и вероватно, у апологетске свр-

---

зом иза уха. Према Хипократу, ова болест је изазивала атрофију полних органа и стварала импотенцију.



хе, додатно улепшао. Могућност да је реч о Филоновој фикцији је мало вероватно. На крају, као сасвим легитимна, а изгледа и највероватнија теза, остаје да је реч о раној хришћанској заједници коју су махом чинили Јевреји, што је Јевсевије Кесаријски препознао и описао у својој *Црквеној историји*.

\* \* \*

### Извори:

#### Филонова дела:

Cohn, L., Wendland, P. (ed.) (1896–1930): *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Berlin.

#### *Vita Contemplativa*:

Colson, F. H. (1954): *Philo IX* (rev. ed.), Loeb Classical Library, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Conybeare, F. C. (1895): *Philo about the Contemplative Life or the Fourth Book of the Treatise Concerning Virtues*, Oxford.

Daumas, F., Miquol, P. (1963): *Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie, publiées sous le patronage de l'Université de Lyon. № 29: De Vita Contemplativa*, Introduction et notes de F. Daumas, traduction de P. Miquol, Paris: Cerf, стр. 78–147.

### Библиографија:

Божовић, Н. (2011): „Библијске одреднице о робовима у светлу старороријенталног законодавства“, *Богословље* 70: 2 (2011), 4–26.

Bauer, W. (1934): *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen: Mohr Siebeck.

Boccaccini, G. (1998): *Beyond the Essene Hypothesis: The Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

Bruns, J. E. (1973): “Philo Christianus: the Debris of a Legend,” *Harvard Theological Review* 66, 141–145.

Cacitti, R. (2001): “Οί εις ετι νυν και εις ημας κανονες. I Terapeuti di Alessandria nella vita spirituale prorocristiana,” у: Pizzolato, L. F., e

- Rizzi, M. (2001): *Origene maestro di vita spirituale. Atti del Convegno, Milano 13–15 settembre 1999*, Milano, 47–89.
- Calabi, F. (2008): *God's Acting, Man's Acting: Tradition and Philosophy in Philo of Alexandria*, Leiden – Boston: Brill.
- Daniélou, J. (2014): *Philo of Alexandria*, Eugene, Oregon: Cascade Books.
- Engberg-Pedersen, T. (1990): "Philo's *De Vita Contemplativa* as a Philosopher's Dream," *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 30, 40–64.
- Hadas-Label, M. (2012): *Philo of Alexandria. A Thinker in the Jewish Diaspora*, Leiden – Boston: Brill.
- Hay, David M. (2002): "Foil for the Therapeutae: References to Other Texts and Persons in Philo's *De Vita Contemplativa*," y: Aune, David E. (ed.) (2002): *Neotestamentica et Philonica: Studies in Honour of Peder Borgen*, Leiden: Brill, 330–348.
- Kittel, Gerhard (1938): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band III, Stuttgart: Verlag Von W. Kohlhammer, 128–132.
- Kraemer, Ross S. (1989): "Monastic Jewish Women in Greco-Roman Egypt: Philo Judaeus on the Therapeutrides," *Signs* 14 (2), 342–370.
- Loader, W. (2014): "Same-sex relationships: A 1st-century perspective," *HTS Theologese Studies / Theological Studies*, Vol. 70, No. 1, Art. #2114, 9 pages. <https://doi.org/10.4102/hts.v70i1.2114>.
- Mackean, W. H. (1920): *Christian Monasticism in Egypt to the Close of the Fourth Century*, New York: The Macmillan Company.
- Niehoff, M. (2015): "Eusebius as a Reader of Philo," *Adamantius* 21 (2015), 185–194.
- Otto, J. (2018): *Philo of Alexandria and the Construction of Jewishness in Early Christian Writings*, Oxford: Oxford University Press.
- Pearson, B. A. (1983): "Philo, Gnosis and the New Testament," y Logan, A. H. B., Wedderburn, A. J. M. (ed.) (1983): *The New Testament and Gnosis: Essays in Honour of Robert McL. Wilson*, T. & T. Clark, 73–89.
- Pearson, B. A. (1984): "Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran, Sectarian Writings, Philo, Josephus," y: Stone, Michael E. (ed.) (1984): *Jewish Sources in Gnostic Literature*, Fortress Press, 433–481.
- Pearson, B. A. (2007): "Earliest Christianity in Egypt: Further Observations," y: Goehring, James E., and Timble, Janet A. (ed.) (2007): *The World of Early Egyptian Christianity: Language, Literature, and Social Context*, Washington, DC: Catholic University of America Press, 97–112.

- Poljak, Maja (2009): „Filon Aleksandrijski kao spona između antike i Srednjeg vijeka“, *Filozofska istraživanja*, 29 (4), 657–668.
- Roberts, C. H. (1979): *Manuscript, Society, and Belief in Early Christian Egypt*, Oxford: Oxford University Press.
- Runia, D. (1993): *Philo in Early Christian Literature: A Survey*, Assen.
- Runia, D. (2009): “Philo and the Early Christian Fathers,” у Kamesar, Adam (ed.) (2009): *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge: Cambridge University Press, 210–230.
- Szesnat, H. (1998): “Philo and the Presence of the Therapeutrides at Lake Mareotis,” *Neotestamentica* 32, 191–201.
- Taylor, J. E. (2003): *Jewish Philosophers of First-Century Alexandria: Philo's 'Therapeutae' Reconsidered*, Oxford: Oxford University Press.
- Taylor, J., David, H. (2012): “Astrology in Philo of Alexandria's *De vita contemplativa*,” *ARAM Periodical* 24, 293–309.
- Troiani, L. (2003): “Philo of Alexandria and Christianity,” у: Calabi, Francesca (ed.) (2003): *Italian Studies on Philo of Alexandria*, Boston: Brill Academic Publishers, 9–24
- Van Eck, Ernest (2017): “Created in the Image of God and Sexuality in Early-Jewish Writings,” *HTS Theologiese Studies / Theological Studies*, Vol. 73, No. 4, Art. #4636, 7 pages. <https://doi.org/10.4102/hts.v73i4.4636>.
- Weimer, J. B. (2019): “Music, The Oxford Handbook of Early Christian Ritual,” у Uro, Risto et al. (ed.) (2019): *Oxford Handbook of Early Christian Ritual*, Oxford: Oxford University Press, 265–281.
- Williamson, Ronald (1989): *Jews in the Hellenistic World: Philo*, Cambridge: Cambridge University Press.

## Вебографија:

- “Document of religious foundation by Apollonios Sparos;” 1?; found at Smyrna: Fontrier, Mous. II 1, 1875–6, 47–48, no. 166; Syll3 996; E. Lane, Corpus mon. I 19–20, no. 28 (PH); \*ISmyrna 753 + II 2 pp. 375, 378. IntRes: <https://epigraphy.packhum.org/text/254983> (посећено 5. септембра 2019. г.).

Примљено: 6. 9. 2019.  
Исправљено: 15. 10. 2019.  
Одобрено: 25. 10. 2019.

# WHO WERE THE THERAPEUTS IN PHILO'S *DE VITA CONTEMPLATIVA*?

**Aleksandar Đakovac**

*Faculty of Orthodox Theology, University of Belgrade*

**Summary:** *In contemporary research, the prevailing view is that the Therapeuts, of which Philo of Alexandria writes in Vita Contemplativa, were a Jewish group or sect. There is also an opinion that Therapeuts are the product of Philo's utopian fantasy. In both cases, the report of Eusebius of Caesarea in the Church history is dismissed as unfounded. In this paper, we will outline the reasons why we believe that Eusebius's view cannot be rejected as unfounded, and that it is more convincing than alternative assumptions.*

**Key words:** *Philo of Alexandria, Therapeuts, Essenes, Eusebius of Caesarea.*