

УДК 261  
ББК 86.36-8

## **«Треть всех ночей»: законы о ночном изучении священных текстов в Кумране**

***Наталья Михайловна Киреева***

(Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия)

Кандидат исторических наук, ORCID ID: 0000-0001-8102-7755,  
доцент, Учебно-научный центр изучения религий,  
Российский государственный гуманитарный университет:  
125993, ГСП-3, Москва, Россия, Миусская площадь, д. 6,  
тел.: +7 (495) 250-61-18, E-mail: rsuh@rsuh.ru

DOI: 10.31168/2658-3356.2018.3

**Аннотация:** В статье анализируется небольшой фрагмент Устава общины (1QS VI:7), в котором предписывается необходимость посвящать часть ночного времени изучению Закона. Традиционно этот фрагмент используется в качестве иллюстрации суровых аскетических практик, существовавших в Кумранской общине, поскольку один из вариантов трактовки этого закона предполагает, что старшие члены общины полностью лишили себя сна каждую третью ночь года. Однако формулу, содержащуюся в 1QS VI:7, можно понимать и как более мягкое предписание, касающееся регуляции занятий во время традиционного для всех без исключения (не только членов общины) периода бодрствования в течение части ночи. Рассмотрение 1QS VI:7 в свете современных реконструкций практики сна в доиндустриальную эпоху помогает по-новому взглянуть на данное предписание.

**Ключевые слова:** *иудаизм, Кумран, аскетизм, 1QS, сегментированный сон*

Устав Кумранской общины, первоначально вошедший в число свитков, попавших в 1947 г. в Вифлеем к известному торговцу древностями Халилю Искандеру Шахину по прозвищу Кандо, а затем

---

Материалы для подготовки статьи были собраны благодаря программе Центра «Сэфер» по поддержке исследований в области иудаики (грант Genesis Philanthropy Group).

проданных настоятелю сирийского монастыря Св. Марка в Иерусалиме, представляет собой уникальный документ, который ранее не фигурировал в коллекции текстов эпохи Второго храма. Это свод правил для членов некой общины, в котором описываются иерархическое устройство и ритуалы общины, регулируется образ жизни ее членов. Устав был найден в 1-й кумранской пещере, затем в 4-й и 11-й пещерах также были обнаружены фрагменты документа.

Одно из установлений, которое появляется в 6-м столбце Устава, призвано регулировать изучение закона и время, которое отводится для подобных занятий. Именно оно будет находиться в поле нашего внимания.

Предписание (1QS VI:6–8) формулируется в тексте следующим образом:

ואל ימש במקום אשר יהיו שם העשרה איש דורש בתורה יומם ולילה 7 תמיד  
 על יפות איש לרעהו והרבים ישקודו ביחד את שלישיית כול לילות השנה  
 לקרוא בספר ולדרוש משפט 8 ולברך ביחד vacat

И в месте, в котором будут десять человек, да не прекратится толкующий Закон (Тору) денно и ночью, постоянно, один вслед другого. А старшие пусть бодрствуют вместе треть всех ночей года, читая из книги, толкуя правила и благословляя вместе.

Разберем этот фрагмент последовательно. Прежде всего, в тексте присутствует формула, отсылающая читателя к известному предписанию из книги Иисуса Навина (1:8):

לא־יִמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ וְהִגִּיתָ בוּ יוֹמָם וְלַיְלָה

Да не отходит книга закона сия от уст твоих, но поучайся в ней день и ночь.

В кумранском тексте употреблен тот же глагол с корнем מוש/מיש (H4185) в значении «отступать», «устранять». Используется характерное выражение יוֹמָם וְלַיְלָה – «денно и ночью». Значение этого выражения в книге Иисуса Навина – изучать закон усердно и уделять этому занятию много времени.

В кумранском тексте библейское выражение дополняется словом תמיד – «непрестанно», это же слово обозначает регулярные храмовые жертвоприношения. Его присутствие заставляет предположить, что

«денно и ночью» из книги Иисуса Навина автором Устава общины понималось буквально – учить Закон в дневное и ночное время. А מִדִּלּ обозначает регулярность и постоянство этих занятий. Помимо этого добавления, Устав также вводит количественное условие для занятий: если в книге Иисуса Навина данное требование было адресовано конкретному герою, то здесь условием для обязательного изучения Торы и одновременно каузирующим его является наличие миньяна. Возможно, на формирование этого закона также оказала влияние риторика Псалма 1, в котором выражение וְיִמְךָ וְלַיְלָה вновь встречается в контексте изучения Торы: «Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых ... но в законе Господа воля его, и о законе Его размышляет он день и ночь!» (Пс 1:1–2).

Далее в тексте приводится закон для *раббим* (старших). Он, на первый взгляд, продолжает первую часть предписания: в нем также упоминается ночь, чтение и толкование Закона. Однако выражение, которое сопровождает это установление, звучит необычно: כָּל לַיְלֹת הַנֶּחֱמָה שְׁלִישִׁית. Это сопряженная конструкция, где ключевым является слово שְׁלִישִׁית – «треть». Однако дальше возможны два совершенно разных варианта перевода: как «треть *всех* ночей года», так и «третья часть *каждой* ночи года».

Подобная неоднозначность была отмечена в ранних изданиях Устава. В издании 1951 г. Уильям Браунли [Brownlee, Albright 1951, 24] перевел данный фрагмент как «a third of all the nights», однако в комментарии к этому стиху он поясняет: «meaning “a third of every night”». Разница в прочтении тем не менее довольно радикальная: либо старшие должны были бодрствовать 121 ночь в году (согласно Кумранскому календарю год состоял из 364 дней), либо речь идет только о частичном бодрствовании – лишь в течение конкретного периода каждой ночи.

Дальнейшие интерпретации исследователей усугубили эту неоднозначность. Так, в отечественной кумранистике закрепилось представление о полноценных ночных бдениях. Подобным образом переводит этот пассаж К.Б. Старкова [Тексты Кумрана 1998, 121], так же, по всей видимости, его понимал И.Д. Амузин<sup>1</sup>. В западной тра-

<sup>1</sup> Хотя И.Д. Амузин приводит вариант перевода «треть каждой ночи» [Амузин 1964, 32], в более поздней монографии он упоминает «ночные бдения» и необходимость «посвящать учению “треть всех ночей” в течение года» [Амузин 1983, 98].

диции, напротив, чаще всего этот фрагмент трактуется как «треть каждой ночи»: этой парадигме следуют Эдуард Лозе [Die Texte aus Qumran 1986, 23], Флорентино Гарсия-Мартинез<sup>2</sup>, Эйберт Тигчелар [Dead Sea Scrolls 1998, 83] и Джеймс Чарлзуорт [Dead Sea Scrolls 1994, 27].

Если мы будем трактовать предписание как указание на частичное бодрствование в течение нескольких ночных часов, аскетическая направленность данного закона будет менее явной, речь будет идти о менее серьезной депривации сна. Более того, тогда לַיְלִיָּהּ в данном отрывке будет согласовываться с традиционными для периода Второго храма представлениями о делении ночи на фазы.

Наиболее четкая параллель может быть обнаружена в апокрифическом тексте, хорошо известном кумранитам, – в Книге Юбилеев. К сожалению, интересующий нас отрывок сохранился лишь в эфиопской версии апокрифа. Данный пассаж [Книга Юбилеев 2000, 49] касается законов, связанных с празднованием Пасхи и временем вкушения пасхальной жертвы:

Сыны Израиля, грядущие, должны праздновать Пасху в назначенное для нее время, в четырнадцатый день первого месяца вечером, в третью часть дня **до третьей части ночи**. Ибо две части дня назначены для света и **третья — для вечера**. Вот то, что повелел Господь, чтобы ты совершал это в исходе вечера. И не должно совершаться это утром в какой-либо час света, но в вечернее время. И они должны вкушать его в вечернее время **до третьей части ночи, и что останется от всего мяса после третьей части ночи, они опять должны сжечь огнем**<sup>3</sup>.

Согласно данному фрагменту сутки делятся на шесть периодов: три периода – это день и вечер, а три – ночь. Деление ночи на три части согласуется с другим термином – *мишмарот* (стражи), также встречающимся в Кумранских текстах. Ночь делилась на три стражи, то есть три смены священников, несущих службу поочередно. Подобное деление ночи на три фазы упоминается в Мишне и Талмуде. Например, в мишнаитском трактате Брахот (1:1) обсуждается время чтения вечерней молитвы:

<sup>2</sup> «...un tercio de cada noche del año» [García Martínez 1992, 56].

<sup>3</sup> Цит. перевод А.В. Смирнова [Книга Юбилеев 2000, 14–162].

Когда читают «Шма» вечером? С того часа, когда когены приходят есть труму, до конца первой стражи, [это] слова рабби Элизера. Мудрецы же говорят: до полуночи. Рабан Гамлиэль говорит: до восхода утренней зари.

Из дискуссии, приведенной в данной мишне, фактически можно вывести примерное время, в которое было принято отправляться спать, поскольку считается, что чтение «Шма» перед сном обладает апотропейными свойствами. Выражение «когда когены приходят есть труму» подразумевает заход солнца и появление звезд на небе, нижняя же граница установленного времени для молитвы определяется как полночь. Можно предположить, что первая фаза сна началась после захода солнца, однако в некоторых случаях человек мог отойти ко сну гораздо позже. Довольно трудно определить, отчего, по мнению мудрецов, это зависело. Однако Вавилонский Талмуд (Брахот, 4б), комментируя этот пассаж, поясняет: «*“до полуночи”*, чтобы человек, вернувшийся с поля, не сказал “сейчас я поем немного, отдохну немного и посплю немного, но сон завладеет им и проспит он всю ночь”». Вероятно, здесь, как и в целом ряде других раввинистических дискуссий, ключ к пониманию ситуации кроется в образе жизни персонажа. Землепашец, занимающийся тяжелым физическим трудом, нуждался в большем отдыхе, и потому риск, что он не прочтет «Шма» перед сном, возрастает. Фактически, если рассматривать данный фрагмент в контексте представлений о существовании нескольких фаз сна, можно предположить, что простолодин, вернувшийся с работы, спал лишь часть ночи, после чего он мог встать и теоретически прочесть «Шма» перед вторым сном, однако в случае крайней усталости человек мог проспать всю ночь без пробуждения и не исполнить заповедь. Косвенное подтверждение данной трактовки может быть получено из высказывания Рабана Гамлиэля, в котором он продлевает время чтения молитвы «до восхода утренней зари». Если продолжить чтение данных отрывков в свете представлений о дробном сне, можно заключить, что речь идет не об уточнении и конкретизации времени для вечернего чтения «Шма», но о том, следует ли читать молитву перед первой фазой сна или заповедь будет исполнена, даже если человек сделает это перед началом второго сна. Также не следует забывать, что момент захода солнца отличается в зависимости от времени года, поэтому довольно свободная формулировка мишны относительно времени чтения

«Шма» может быть связана с плавающим временем начала первой стражи. Это, однако, не отменяет возможности того, что речь в данной галахической дискуссии идет не только о времени отхода ко сну, но и о том, остается ли у человека возможность прочесть молитву в середине ночи, при пробуждении после первой фазы сна.

Что же дает для понимания конкретного кумранского предписания знание о том, что ночь в период Второго храма мыслилась состоящей из трех фаз?

В начале 2000-х гг. внимание гуманитариев привлекло исследование Роджера Экирха [Ekirch 2005], посвященное анализу техник сна в преиндустриальную эпоху. В Институте ментального здоровья (США, штат Мэриленд) был проведен эксперимент, в ходе которого испытуемым не разрешалось пользоваться в темное время суток электричеством. Через несколько недель они стали спать сегментарно: ложились после заката, спали около 4 часов (эта фаза сна была глубокой и часто сопровождалась сновидениями), затем просыпались и бодрствовали 2–3 часа, после чего снова засыпали на 3–4 часа и вставали с рассветом. Данная техника сна повлияла на гормональный фон испытуемых: у них возрос уровень пролактина, особенно активно этот гормон вырабатывался во время фазы бодрствования между двумя периодами сна.

Когда Роджер Экирх стал искать соответствия этой практике в античных и средневековых произведениях, ему удалось вскрыть целый пласт культурной традиции, который ранее не был очевиден для исследователей. Например, он обратил внимание на греческие выражения: *πρῶτος ὕπνος* (первый сон), *διὰ μέσων τῶν ὕπνων* (между двух снов), а в латинском – на выражение *concupia nocte* (глубокая ночь).

Зачастую знание о трехчастной структуре ночи существенно меняет интерпретацию известных сюжетов [Holliday 2007, 216]. Например, Плутарх, описывая радость персидского правителя Артаксеркса I, когда к нему, прося защиты, явился Фемистокл, сообщает, что царь, принеся соответствующие случаю жертвы и от радости изрядно выпив, лег спать, а «ночью во сне [*διὰ μέσων τῶν ὕπνων*, досл. «**между двух снов**»] с радости трижды прокричал: «Афинянин Фемистокл у меня в руках!»<sup>4</sup>. В случае если *διὰ μέσων τῶν ὕπνων* про-

<sup>4</sup> Текст приводится по изданию: Плутарх 1994, 28.

читывается как «сквозь сон», интерпретация пассажа напрямую связывается с контекстом пира и трактуется как возгласы захмелевшего царя во сне, однако если увидеть в этом фрагменте указание на общепринятое деление ночи на фазы, мы получаем совершенно иное описание событий: Артаксеркс уснул после пира, но, даже проснувшись и бодрствуя между двух фаз сна, не забывал о своем успехе.

Уильям Холидей [Holliday 2007] применяет методологию Экирха для работы с библейским текстом. Допуская, что людям библейской эпохи был также свойственен дробный сон, он выдвигает предположение, что слово מַמְרָן, ранее понимаемое как обозначение искусственного сна-гипноза, посылаемого Богом, на самом деле ивритский вариант обозначения «первого сна» – фазы глубокого сна. Именно в этом его отличие от фазы легкого сна, которая обозначается словом מְנוּחָה. Библия также дает возможность обнаружить следы существования фазы бодрствования между «первым» и «вторым» сном.

В качестве доказательств собственной теории Холидей обращает внимание на следующие сюжеты: в 3-й главе Книги Руфи героиня приходит к Воозу на гумно, и он просыпается от глубокого сна («в середине ночи») (3:8), который застал его сразу после вечерней трапезы. После пробуждения он проводит с Руфью какое-то время, затем оба засыпают вновь.

Смысл ряда псалмов меняется, если предположить, что около полуночи было принято просыпаться и бодрствовать в течение нескольких часов. В Пс 119<sup>5</sup>:62 читаем: «В полночь вставал славословить тебя за праведные суды твои» /:הַצֹּת־לַיְלָה אָקוּם לְהוֹדוֹת לָךְ עַל מִשְׁפָּטֶיךָ הַיְמִינִי . В данном случае הַצֹּת־לַיְלָה может быть временным указателем на завершение фазы глубокого сна и намерение человека посвятить фазу бодрствования молитве. Холидей также обнаруживает в библейском тексте примеры, в которых герои проводят фазу бодрствования весьма активно. Так, Самсон, пробудившись в полночь, снимает с петель ворота Газы (Суд 16:3); Саул ночью отправляется к Аэндорской колдунье, что может восприниматься как дополнительный способ маскировки, однако ворожея не выказывает недоумения, что клиент приходит к ней в ночи (1 Сам 28). В новозаветных текстах можно также найти указания на фазу ночного бодрствования [Holliday 2007, 117–118]. Например, в известной притче о десяти девах,

<sup>5</sup> В нумерации Септуагинты и синодальной традиции Псалом 118.

вышедших встречать жениха (Мф 25), умные девушки, подготовившие заранее масло для своих светильников, дают своим неразумным товаркам следующий совет: «Чтобы не случилось недостатка и у вас, и у нас, пойдите лучше к продающим и купите себе» (Мф 25:9). Эта рекомендация кажется ироничной, однако, если мы предположим, что фаза бодрствования была синхронной для всех и начиналась с полуночи, можно допустить, что совет носил вполне практический характер, и торговец, также бодрствующий в это время, действительно мог продать неразумным девушкам масло ночью.

Подобный подход может помочь лучше понять отрывок 1QS VI: 7–8. Тогда предписание для старших может быть прочитано не как запрет на сон в ночное время в каждую третью ночь года, что, конечно, являлось суровым законом, имеющим явную аскетическую направленность, но как попытка регулировать сферу занятий в ту часть каждой ночи, в которую было принято бодрствовать. В этом случае грамматически тяжелая конструкция *לֹא שְׁלִישִׁית כּוֹל לַיְלוֹת הַשָּׁנָה* становится более ясной. Ее избыточность может объясняться стремлением к эмфатизации. Старшие ни в одну из ночей не должны были заниматься посторонними делами, которыми могли заниматься простолудины (трапезничать, заниматься сексом, ходить в гости, либо лежать и размышлять о приснившихся снах), но все фазы ночного бодрствования они должны были посвящать делам духовным. В таком случае становится понятно, почему данный фрагмент не ограничивается упоминанием лишь «чтения» из книги. Предлагается несколько легитимных форм ночных занятий: чтение, комментирование текстов и совместное благословение (по-видимому, как и в Пс 119, имеется в виду молитва).

#### Литература и источники

- Амусин 1964 – *Амусин И.Д.* Находки у Мертвого моря. М., 1964.  
Амусин 1983 – *Амусин И.Д.* Кумранская община. М., 1983.  
Книга Юбилеев 2000 – Книга Юбилеев // *Ветхозаветные апокрифы*. СПб., 2000. С. 14–162.  
Плутарх 1994 – *Плутарх*. Сравнительные жизнеописания в двух томах. 2-е изд., испр. и доп. Т. I / Перевод С.И. Соболевского. М., 1994.  
Тексты Кумрана 1998 – *Тексты Кумрана*. Вып. 2. СПб., 1998.



- Brownlee, Albright 1951 – *Brownlee W.H., Albright W.F.* The Dead Sea Manual of Discipline: Translation and Notes // *Bulletin of the American Schools of Oriental Research. Supplementary Studies. № 10/12 (1951).* P. 1–60.
- Dead Sea Scrolls 1994 – *The Dead Sea Scrolls: Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Vol. 1: Rule of the Community and Related Documents / Trans. by J.H. Charlesworth.* Princeton Theological Seminary Dead Sea Scrolls Project. Tübingen; Louisville, 1994.
- Dead Sea Scrolls 1998 – *The Dead Sea Scrolls Study Edition / Ed. and trans. by F. García Martínez and E.J.C. Tigchelaar.* Leiden, 1998.
- Die Texte aus Qumran 1986 – *Die Texte aus Qumran: Hebräisch und Deutsch: mit masoretischer Punktation Übersetzung, Einführung und Anmerkungen.* Darmstadt, 1986.
- Ekirch 2005 – *Ekirch R.A.* *At Days Close: Night in Times Past.* New York; London, 2005.
- García Martínez 1992 – *Textos de Qumrán / F. García Martínez (editor y traductor).* Editorial Trotta. Madrid, 1992.
- Holliday 2007 – *Holliday W.* *Indications of Segmented Sleep in the Bible // Catholic Biblical Quarterly.* 2007. Vol. 69. № 2. P. 215–221.

---

## «A Third of All Nights»:

### **Qumran Laws on the Night-Time Sacred Texts Studies**

**Natalya Kireeva**

(Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia)

PhD (History), ORCID ID: 0000-0001-8102-7755, Associate professor,  
Center for Religious studies, Russian State University for the Humanities,  
Miuskaya sq. 6, Moscow, GSP-3, 125993, Russia, tel.: +7 (495) 250-61-18,  
E-mail: rsuh@rsuh.ru

**Summary:** The article analyses a small fragment of the Community Rule (1QS VI:7) which postulates the need to devote part of the night time to the study of the Law. Usually this fragment is attended to as an illustration of ascetical trends in the Qumran community. However, it seems that 1QS VI:7 can be understood not as evidence of sleep deprivation during the hole night, but rather as a prescription concerning the regulation of one's activity during the nocturnal wakefulness that was common for all people (not only for the members of the community) in the Second temple period. Reviewing 1QS VI:7 in the light of modern concepts of sleeping habits of preindustrial can give a new perspective on the Qumran laws concerning night-time behavior.

**Keywords:** *Judaism, Qumran, asceticism, 1QS, segmented sleep*

## References:

*Amusin I.D.* Nakhodki u Mertvogo moria. Moscow, 1964.

*Amusin I.D.* Kumranskaia obshchina. Moscow, 1983.

*Brownlee W.H., Albright W.F.* The Dead Sea Manual of Discipline: Translation and Notes // Bulletin of the American Schools of Oriental Research. Supplementary Studies. № 10/12 (1951). P. 1–60.

*Ekirch R.A.* At Days Close: Night in Times Past. New York; London, 2005.

*García Martínez F.*, ed. y trad. Textos de Qumrán. Editorial Trotta. Madrid, 1992.

*Holliday W.* Indications of Segmented Sleep in the Bible // Catholic Biblical Quarterly. 2007. Vol. 69. № 2. P. 215–221.