

**АнтропоТопос: теоретический журнал в области философских наук** / под ред. докт. филос. наук, проф. В. И. Разумова. – Омск, 2011. – Вып. 9–10. – 88 с.

*Юрий Першин*

## **К ЭТИМОЛОГИИ СЛОВА «РЕЛИГИЯ»: ПАРАДИГМА ЦИЦЕРОНА**

В статье рассматривается этимология слова «религия» в парадигме заданной Цицероном.

The author examines etymology of the word *religio* as Cicero explained it.

В обыденной речи слово «религия» употребляется так, как будто все знают, что это такое, что значит это слово. Но при попытке определить его сразу же становится ясно, что сделать это трудно. Здесь опасность кроется в том, что каждый человек просто старается сформулировать то личное, что является религией для него, и именно это называет религией.

Отсюда определения религии столь же многочисленны, сколь многочисленны люди, пытающиеся дать определение религии<sup>1</sup>. В них

---

<sup>1</sup> Огромное количество определений религии можно найти на двадцати одной странице Приложения к работе «Психологическое исследование религии» Дж. Леуба [16], которые анализируются в главе под названием «Конструктивная критика современных религиозных концепций». Другой автор, В. Ферм [9] в учебнике «Первые главы религиозной философии» посвящает дискуссии относительно определения религии семьдесят одну страницу. Поэтому рассмотрение всех определений религии может быть бесконечным. Дж. Морли [17] заметил, что существуют десятки тысяч определений религии. Большинство определений религии, по его мнению, имеют различное расположение по шкале от банальности до парадокса, и нет ничего банальнее определения. В

фиксируются различные стороны и аспекты религии, и они иногда настолько разнятся, что имеют в виду противоположные вещи. Тем не менее, когда произносится слово «*религия*», даже при том, что каждый вкладывает в него свой смысл (а на обыденном уровне иногда не вкладывается никакого смысла), люди понимают друг друга на каком-то интуитивном уровне. Однако такое «конвенциональное» понимание понятия *религии* в научном анализе этого феномена невозможно, так как, исходя из различного определения религии, объектом и предметом научного исследования могут оказаться совершенно разные вещи. При таком подходе представляется совершенно невозможным дать универсальное определение религии, не говоря уже о построении общей теории. «Мы узнали о религии очень много, но при этом оказалось, что мы очень мало знаем о том, что же мы имеем в виду под «религией», – пишет У. Смит [22, р. 74]. Более того, вторит ему С. Гутри [11, р. 35], даже общей теории религии не существует, и это несмотря на то, что попытки определить религию так же стары, как и академическое исследование самой религии, заключает У. Арнал [5, р. 22]. Такие заявления звучат безнадежной констатацией бесконечности природы человека, раскрывающейся в таком субъективном феномене человеческого бытия, как религия.

Однако при попытке определить религию мы не просто не застрахованы от противоречий, мы обречены на неудачу. В крайнем случае мы сможем дать только наиболее общее определение, которое будет настолько широким в попытке совместить иногда совершенно несовместимые черты различных религий, что оно по сути уже не будет определением религии. Само слово «*религия*», точнее *religio*, впервые употребил Цицерон (106–43 гг. до н. э.) в трактате «О природе богов» (45–44 гг. до н. э.), ритор и философ, автор, которого с точки зрения распространенных современных религий (кроме, пожалуй, дальневосточных), можно назвать язычником. После него христианин Лактанций (ок. 250 – после 325), трактую Цицерона иначе, чем тот писал, дает собственное определение религии. Следует иметь в виду, пишет П. Джексон [13], что ни Цицерон, ни Лактанций не были с самого начала озабочены оригинальным значением слова «*религия*». Они использовали этимологические объяснения: первый – в своей риторике, второй – в своей апологетике. Но именно благодаря Лактанцию понятие *религии* ассоциируется с христианством. Т. Инсолл [12, р. 6], под-

---

своим заявлением о существовании «десятков тысяч определений религии» Дж. Морли вероятно преувеличивает, но, тем не менее, он образно показывает, что каждый исследователь, который касается темы религии, пытается так или иначе дать ей определение.

тверждая христианское происхождение современного понятия *религии* пишет, что оно в соответствии с Ф. Боуи [6, р. 22] может происходить из латинского перевода Библии с древнееврейского и греческого и приписываются Св. Иерониму (конец IV в. н. э.). Дж. Салиба [20] также считает, что это сугубо христианское понятие, которое получило широкое распространение во время Реформации. Мысль о христианском происхождении этого понятия разделяет также М. Джастроу [15, р. 131].

Фактически трактовкой слова религия в варианте Лактанция пользуются и современные отечественные авторы, к примеру, А. Б. Зубов [2], который объясняет смысл слова «религия», как «связываю развязанное, воссоединяю», и относит его происхождение к Аврелию Августину (354–430), а также И. Н. Яблоков [4, с. 17–28], так как именно эта интерпретация используется в христианской культуре и др.

Исходя из этих рассуждений о происхождении слова «религия», можно предположить, что, применяя его для описания практик, действий, ритуалов, верований и материальной культуры, мы можем использовать его только ограничено. И возможно оно в нынешнем его понимании совершенно не подходит для обозначения всех дохристианских и нехристианских верований и тем более для характеристики материалов и артефактов, получаемых археологами. Это происходит потому, что употребление такого понятия немедленно устанавливает разделение между тем, что относится и что не относится к религии, хотя в реальности такое разделение может отсутствовать. Более того, такое разделение сразу актуализирует вопрос о том, где начинается религия. Не является ли это понятие искусственным, специально созданным для обозначения того феномена, что мы имеем сейчас, и отделения его от того, что было до его актуализации? Не заставляет ли нас это понятие, будучи христианским, измерять дохристианские и нехристианские верования заданной христианством линейкой?

Если поставить себе задачей рассмотрение достаточного количества определений религии, можно понять, что подавляющее большинство из них растёт из одного «корня». Иными словами, авторы определений берут одну парадигму и начинают разворачивать определения в пределах этой парадигмы, пусть даже эти определения будут сугубо дескриптивными. Однако парадигма определения, данного Лактанцием, которую авторы зачастую выбирают, не является единственной, как это сам Лактанций косвенно признавал, интерпретируя Цицерона. Но она является структурой, которая напоминает «зонтик», в терминах П. Кларка [7, р. 9], или группу по «семейному сходству», в терминах

Л. Витгенштейна<sup>1</sup>. Отсюда можно предположить, что отвергаемая Лактанцием парадигма Цицерона тоже могла бы быть своеобразным альтернативным «зонтиком» или группой определений «по семейному сходству», давая основу для альтернативных определений религии. Для того чтобы проверить данное предположение, мы и попытаемся эксплицировать парадигму на основании определения Цицерона.

В своей книге «Естественная религия» М. Мюллер дает систематизацию определений религии, разделяя их на этимологические, исторические и догматические [18, р. 29]. Анализ определения религии он начал с рассмотрения этимологического определения религии, которое, по его словам, всегда вызывало значительный интерес у теологов из-за надежды на то, что этимология слова должна каким-то образом помочь установить его настоящее значение.

Хорошо известно, замечает Мюллер [18, р. 33–34], что Лактанций произвел слово *religio* от слова *religare* (связывать, привязывать), но он сделал это не как филолог, а как теолог. Лактанций пишет: «Мы рождаемся на том условии, что, родившись, мы искренне и надлежаще служим Богу, мы должны знать только Его, следовать только за Ним. Мы привязаны к Богу и **связаны** с Ним (*religati*) узами благочестия, и из этого религия получила свое название, а не от **внимания** (а *relegendo*), как это интерпретировал Цицерон»<sup>2</sup>. Таким образом, Лактанций приписывает Цицерону иную этимологию слова (*religati*), чем дал сам Цицерон. Следовательно, прежде всего необходимо обратиться к самому Цицерону. «Те, кто над всеми вещами, относящимися к богослужению, усердно (внимательно, тщательно) размышляли, как бы обращали на них внимание (заботились о них, ценили), были названы *religiosi*, от слова *relēgere*, как, например, *elegantes* (утонченные люди) были так названы от слова *elegere*<sup>3</sup> (понимать, различать); также *diligentes* (прилежные люди) от слова *diligere* (выбирать, ценить), а

---

<sup>1</sup> Л. Витгенштейн [24, р. 31–32] указал на то, что, к примеру, рассматривая игры, он говорил, что невозможно найти то, что является общим для всех игр, но можно найти то, что общее для групп игр, что их роднит – это схожесть, аналогии и пр. Мы видим сложную сеть сходных черт, накладывающихся друг на друга и пересекающихся. Это иногда общие схожие черты, иногда только мелкие детали. Витгенштейн не находит лучшего объяснения этому, кроме как назвать эти схожие черты «семейным сходством».

<sup>2</sup> Lactantius, Institut. Div. iv. 28, «Hac conditione gignimur, ut generati nos Deo justa et debita obsequia praebeamus, hunc solum noverimus, hunc sequamur. Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et *religati* sumus; unde ipsa religio nomen accepit, non, ut Cicero interpretatus est, a *relegendo*». Цит. по: [18, р. 33–34]. Выделено мной.

<sup>3</sup> А не от утраченного слова *elegare* (прим. М. Мюллера, [18, р. 33]).

*intelligentes* (умные люди) от *inteligere* (понимать); так как в целом все эти слова представлены здесь в значении *legere* (собирать, выбирать) так же, как в слове *religiosus*<sup>1</sup>.

С филологической точки зрения, пишет Мюллер, невозможно отрицать как то, что *religio* произошло от *religare*, так же и то, что оно произошло от *relegere*. Распространенное возражение, что от слова *religare* могло произойти только *religatio*, а не *religio*, не имеет под собой веских оснований, потому что у слова *opinari* есть такие родственные слова, как *opinion* (а не *opinatio*), и *necopinus*; а у слова *rebellare* – *rebellis* и *rebellio*. У слова *lictor*, если оно обозначает человека, который задерживает преступников, можно выделить корень *ligere* и однокоренное слово *ligare*.

Действительно весомым аргументом против того, что *religio* произошло от *religare*, утверждает Мюллер, является тот факт, что в классической латыни слово *religare* никогда не использовалось в значении «связывать, сдерживать». В этом смысле ожидаемо было бы встретить слова *obligatio* или, возможно, *obligio*, но никак не *religio*. Следовательно, этимология Цицерона является предпочтительнее, как в большей степени соответствующая особенностям латинского языка. *Relegere* должно являться антонимом к слову *neglegere* (*negligere*)<sup>2</sup>, и поскольку *neglegere* означает «не заботиться, пренебрегать», то слово *relegere* должно иметь значение «заботиться, уделять внимание, чтить». Отсюда, заключает Мюллер, слово *religio* в своем основном значении обозначает только *уважение, внимание, почитание* [18, р. 34–36].

В дальнейшем анализе слова религия Мюллер ссылается на стихотворение древнего автора, процитированного Публием Нигидием Фигулом и сохрненного Авлом Геллием (iv. 9). Из этого стихотворения, пишет Мюллер, можно понять, что в оппозицию к слову *religiosus* использовалось слово *religens*. Он пишет: «*Religentem esse oportet, religiosus ne fuas*», что можно перевести как «Нужно быть религиозным, но не набожным»<sup>3</sup>. Немецкое слово *Andacht*, замечает Мюллер,

---

<sup>1</sup> Cicero, De Nat. Deor. ii. 28. «Qui autem omnia quae ad cultum deorum pertinerent diligenter retractarent et tamquam relegerent sunt dicti religiosi ex relegendo, ut elegantes ex eligendo, itemque ex diligendo diligentes, et intelligendo intelligentes. His enim in verbis omnibus inest vis legendi eadem quae in religioso». (Цит. по: [18, р. 34].)

<sup>2</sup> Сдвиг гласных, в частности «e» в «i» является историческим. Мы можем найти *neglego* и *negligo*, *intellego* и *intelligo*. Написание слов через «e» является старым, но есть и современные сложные слова, в которых также используется «e», такие, как *perlego*, *praelego* (прим. М. Мюллера, [18, р. 35]).

<sup>3</sup> Gellius, ed. Hertz, iv. 9. Прилагательные с «-osus» обычно обозначают избыток, излишек, как в словах *vinosus*, *mulierosus*. Так Нигидий Фигул сказал:

дословно переводится скорее как «внимание, вдумчивость», чем «благоговение» и часто сравнивается со словом *religio*, хотя и тут есть небольшое различие. Значение слова *Andacht* ближе к «раздумью, созерцанию», чем к «вниманию, заботе».

Таким образом, заключает Мюллер, говоря об этимологии слова *religio*, можно сказать, что оно в своем основном значении обозначает только *уважение, внимание, почитание*.

Интересно также «историческое определение», или история развития слова *religio*, связанная с его родиной, продолжает Мюллер. Большинство слов, особенно те, которые становятся предметом споров и дискуссий, имеют собственную историю. Их значение меняется из века в век, из поколения в поколение; более того, его значение, совсем как выражение человеческого лица, может меняться ежесекундно. В этом смысле «историческое определение» религии может называться «биографией слова». В том случае, если эта «биография» может быть восстановлена полностью, она дает нам больше информации, чем любые логические или этимологические определения.

Поскольку слово *religio* по происхождению римское, то все изменения в значении вполне понятны, пишет Мюллер, если принимать во внимание влияние тех факторов, которые определяют развитие значений слов. Впоследствии ситуация сильно меняется, когда слово *religio* переходит от римлян в христианство, из классической латыни в средневековую и современные римские диалекты и из повседневного слова превращается в теологический термин. В этом случае мы вступаем в область догматических или произвольных определений, здесь прекращается естественное развитие языка, и все, что нам остается делать, — это учитывать все значения, которые были приписаны слову *religion* влиятельными философами и теологами.

Рассматривая историю слова *religio*, пишет Мюллер, мы находим его в латинском языке в своем оригинальном значении — «уважение, внимание, почитание», в таких выражениях, как *religio jurisjurandi* (уважение к клятве), противопоставляемое *metus deorum* (страх перед

---

«Hoc inclinamentum semper hujusmodi verborum, ut vinosus, mulierosus, religiosus significat copiam quandam immodicam rei super qua dicitur. Quocirca religiosus is appellabatur qui nimia et superstitiosa religione sese alligaverat, eaque res vitio assignabatur». «Sed praeter ista», продолжает Геллий, «quae Nigidius dicit, alio quodam diverticulo significationis, religiosus pro casto atque observanti cohibentique sese certis legibus finibusque dici coeptus» (прим. М. Мюллера, [18, p. 35–36]).

богами)<sup>1</sup>. Слова *religio* и *metus* можно часто встретить вместе, например в Cic. ii. in Verr. 4, 45, 101, «*ut eam (cupiditatem) non metus, non religio contineret*», в котором слова *religio* и *metus* можно перевести как «трепет» и «страх», при этом «страх» выражает страх человека перед обстоятельствами, а «трепет» – страх перед богами. В другом месте этого же повествования было сказано, что когда одной ясной ночью неожиданно произошло лунное затмение, целое войско испытало «*religione et metu*» (трепет и страх). Такие выражения как «*religio est facere aliquid*» относятся не только к религиозным сомнениям<sup>2</sup>, но и к лобым угрызениям совести.

Однако спустя некоторое время *religio* стало определяться как чувство трепета, вызванное мыслями о божественной силе. К примеру, Цицерон заявляет<sup>3</sup>, что «*religio est quae superioris cujusdam naturae quam divinum vocant curam caerimoniamque affert*» (религия – это уважение и почитание какой-либо высшей силы, называемой божественной). Как мы можем видеть, говорит Мюллер, слова *religio* и *caerimonia* расположены рядом, так же, как и слова *cultus* и *religio*<sup>4</sup> (Cic. N. DA. 43, 121, «*Quis aut cultu aut religione dignas judicare (imagines)*»), первое выражение означает внешнюю, а второе внутреннюю сторону поклонения богам.

Различие, по Мюллеру, также делалось между словами *religion* и *superstition*. Как писал Цицерон: «*nec vero superstitione tollenda<sup>5</sup> religio tollitur*» (искоренять следует суеверия, а не религию). Впоследствии *religio* и его множественное число *religiones*<sup>6</sup> стали широко используемыми словами, обозначающими внешние проявления религии – культ и обряд. Таким образом, Цицерон<sup>7</sup> четко определяет *religio* как *cultus deorum*, и так же он утверждает<sup>8</sup>, что религия у римлян делилась на *sacra* (жертвоприношение) и *auspicia* (наблюдение за полетом птиц), сюда же добавлялась и третья составляющая, а именно, толкование

---

<sup>1</sup> Cic. Font. ix. 30. «An vero istas nationes religione jurisjurandi ac metu deorum immortalium in testimoniis dicendis commoveri arbitramini, quae tantum a ceterarum gentium more ac natura dissentiunt». (Цит. по: 18, p. 37).

<sup>2</sup> Liv. ii. 62. «Ut numine aliquo defensa castra oppugnare iterum religio fuerit».

<sup>3</sup> Invent. ii. 53, 161.

<sup>4</sup> Cic. N. DA. 43, 121. «Quis aut cultu aut religione dignas judicare (imagines)».

<sup>5</sup> De Div. ii. 72, 148.

<sup>6</sup> Cic. ii. Verr. v. 13, 34. «Contra fas, contra auspicia, contra omnes divinas atque humanas religiones».

<sup>7</sup> N. D. ii. 3, 8. «Religione, id est cultu deorum, multo superiores».

<sup>8</sup> De Nat. Deor. iii. 1. «Quumque omnis populi Romani religio in sacra et auspicia divisa sit, et tertium adjunctum sit, si quid praedictionis causa ex portentis et monstris Sibyllae interpretes haruspicesve monuerunt».

пророчеств Сибиллы и гаруспиков. *Auspicia*, как он полагает, была введена Ромулом, а *sacra* – Нумой Помпилием. В другом месте он отделяет суеверия от религии, говоря, что она «*quae deorum cultu pio continentur*»<sup>1</sup> (состоит в искреннем почитании богов). Кроме этого, мы можем встретить у него такое выражение, как *religio deorum immortalium*<sup>2</sup>, т. е. поклонение бессмертным богам.

В заключение своего анализа Мюллер пишет, что, исходя из сказанного, мы можем проследить естественное развитие слова *religio* в латинском языке. Оно начинается со значения «забота, внимание, уважение, трепет», затем принимает смысл «сознательности, совести» и в конце концов начинает употребляться только в значении внутреннего чувства почитания богов и внешнем проявлении этого почитания в виде богослужений и жертвоприношений. Некоторые более поздние авторы использовали термин *religio* в значении «вера». Например, Магн Аврелий Кассиодор (скончавшийся в 562 году), писал: «*Religionem cogere non possumus, quid nemo cogitur ut invitus credat*»<sup>3</sup> – «Невозможно принуждать к религии, потому что никого нельзя заставить верить без его желания», однако в классической латыни *religio* никогда не имело такого значения [18, p. 39].

Соломон Райнах [19, p. 1–2] также согласен с М. Мюллером по поводу этимологии слова «*религия*». Определение религии дать довольно трудно не потому, что слово очень старое и широко используется, пишет он, а потому, что этимология латинского *religio* дает нам мало понимания изначального значения этого слова. Ошибкой, однако, является произведение *religio* от *relegare*, «*связывать*», и отсюда понимание религии как связывание союза Бога и человека. «Лингвистика высказывается против этой этимологии, но признает этимологию, которую ей давал Цицерон: *religio* происходит от *relegere*, как противоположности *neglegere*, т. е. от *неусыпного внимания* (как мы говорим – *религиозного внимания*), как противоположности *безразличию, небрежности, невнимательности*».

Продолжает линию этимологического анализа слова «*религия*» Э. Д. Сопер, напоминая, что попытки определить, что же такое религия, начали делаться уже после того, как религия прошла множество стадий развития. Один из тех, кто попытался это сделать, – Цицерон. Его этимология слова «*религия*», как пишет Э. Д. Сопер [23, p. 23] отвергается большинством авторов, которые придерживаются трактовки деривации этого слова от *relegare*, «*связывать*», как это предложил

---

<sup>1</sup> N. D. i. 42, 117.

<sup>2</sup> Cic. Lael. 25, 96.

<sup>3</sup> Variarum Libri, ii. 27.

Лактанций. Однако, несмотря на то, что этимология происхождения слова «*религия*» по Лактанцию сегодня широко распространена, Сопер считает ее сомнительной и непригодной для составления сколь либо удовлетворительного определения религии. В подтверждение своего мнения он ссылается на фундаментальный труд У. В. Фаулера [10], который показал, как с течением времени развивалось слово «религия» – от первых дней Рима, до того момента, когда оно вошло в словарь христианской церкви в его новом значении, данном Лактанцием. Сопер считает, что коннотация, которую слово «религия» имело в каждый момент времени, важнее, чем его этимологические отклонения [23, р. 23]. Однако и нам следует заметить, что в этом случае ни о каком сущностном определении религии не может быть и речи, так как сущность религии может считаться разной в разное время.

В свою очередь У. Фаулер в своем труде «Религиозный опыт римского народа» показывает, как то чувство, для которого понадобилось слово *religio*, не имеющее, по Фаулеру [10, р. 226], определенного технического значения, но собравшее в себе и выразившее всю религиозную сторону человеческой жизни и опыта, развивалось от времени основания Рима до эпохи рождения христианства.

Римский закон и религия Рима исходят из одного корня, пишет Фаулер, и по происхождению они одно и то же<sup>1</sup>. В раннем Риме вся жизнь римлянина была пронизана религией, органической составляющей его жизни, которую невозможно было отделить от идеи долга и дисциплины. А сама религия – это воплощаемое в жизнь желание быть в правильных отношениях с Силой, проявляющей себя во Вселенной. Римляне не только признали эту Силу в различных ее формах и функциях как силу, которую надо умиловать, потому что они зависели от нее в своих повседневных делах, но и для понимания и улучшения постоянного использования методов такого умилования. Более того, это желание вступить с Силой в правильные отношения Фаулер называет *инстинктом*, или *religio*<sup>2</sup>. Сюда (фактически давая расши-

---

<sup>1</sup> Фаулер постоянно придерживается этой мысли и приводит в пример установленный Цезарем календарь *Fasti anni Romani*, который датируется между 31 до н. э. и 51 н. э. и в основание которого, по К. М. Т. Моммзену, положен календарь, приписываемый Нуме. Этот календарь содержит предписания, свидетельствующие о существовании религиозного закона, а не о суевериях. Это документ религиозного закона, т. е. *ius divinum*, закона, который определял отношения между богами и гражданами города (см.: 10, р. 52, 57).

<sup>2</sup> Фаулер согласен с известным антропологом Э. Кроули (см.: 8) в том, что религия и мораль являются простейшими инстинктами человеческой природы, с самого начала неразделимыми (см.: 10, р. 116, 126).

ренное описание религии) он относит *чувство (счастливой) зависимости от этой Силы и желание согласовать с ее волей все отношения в жизни человека, религиозное внимание и заботу, чувство благоговейного трепета, чувство сомнения и совести, чувство тревоги, напряженности и возбуждения*. Помимо этого к *religio*, или к религиозному инстинкту как универсальному инстинкту человеческой природы, Фаулер относит желание получить от Силы ответ в виде благоприятных знаков и предзнаменований [10, p. 152].

Основы понятия *«религия»*, пишет Джеймс Сантуччи [21, p. 40–54], изложены Марком Туллеем Цицероном в его *«De Natura Deorum»*. Его определение *религии*, считает Сантуччи, является первым всесторонним обсуждением религии. У Цицерона религия противопоставляется суевериям. Согласно этимологии слова *«суеверие»* оно происходит от слова *superstes* – тот, кто пережил (чужую смерть), это слово пошло от суевренных людей, которые хотели, чтобы их дети прожили дольше них. С другой стороны, людей, которые *внимательны* (*relegerent*) при осуществлении всех элементов службы богам, называют *религиозными* (*religiosi*). Термин *«религия»*, происходит от *«быть внимательным, следить за ходом событий и выбирать»* (*relegendo*). Такие слова, как *разборчивый, разбирающийся* и *вдумчивый*, похоже, имеют общий смысл с *relegere*, корень *leg* также входит в слова в *intellegere* (понимать) и *neg-legere* (игнорировать). Интересно и то, что Сантуччи трактует *благочестие* (*pietas*) как *чувство ответственности и преданность*, а это – *правильное отношение к богам* (*iustitia adversum deos*), сама же религия – *благочестивое поклонение богам*. Отсюда мы можем сделать вывод о том, что Сантуччи трактует религию, исходя из текста Цицерона, как *внимательное, ответственное и преданное поклонение богам*.

В своей книге «Словарь индоевропейских социальных терминов» Э. Бенвенист [1, с. 394–402] представил прекрасный анализ различных попыток выявления этимологии слова *«религия»*. Сразу заметим, Бенвенист не ставит своей задачей дать определение религии, а также ограничивает точку зрения индоевропейским словарем. Индоевропейцы, пишет Бенвенист, не воспринимали религию – эту неотъемлемую характеристику человеческого общества – как некое обособленное установление, а следовательно, индоевропейцы не знали и особого слова для обозначения религии. Обозначить религию можно только с того момента, когда она выделилась в отдельную область, о которой можно сказать, что в нее входит и что ей чуждо. Бенвенист рассматривает только два слова (греческое и латинское), которые могли бы сойти за понятия, эквивалентные *религии*.

Первое слово – *threskeia* (*θηρησκεία*), которое одновременно обозначает культ и благочестие. Впервые, пишет Бенвенист, это слово появляется у Геродота, у которого оно обозначает применительно к египетским жрецам «практические правила, обязательные для жрецов, предписания, которым надо старательно следовать. Везде при этом присутствует идея «соблюдения», понятие культовой практики, а не верования. В общем, заключает Бенвенист, это не религия как таковая, не религия в целом, а «соблюдение правил религиозной практики», слово относится к глагольной основе, передающей внимание к ритуалу, сосредоточенность на верном выполнении правил.

Истоки и значение второго слова, латинского *religio*, оспаривались давно и достаточно активно. Исторически неверная и придуманная христианами (Лактанций, Тертуллиан) интерпретация при помощи *religare* («связывать воедино»), пишет Бенвенист, показательна для значения: *religio* становится «обязательством», объективной связью между верующим и его богом. Однако следует разобраться, считает Бенвенист, что же на самом деле значит слово *religio*, а для этого обратиться к устойчивым и показательным примерам употреблений. Пользуясь цитатами из утерянной трагедии древнего автора Л. Акция, а также опираясь на Плавта, Цицерона, Тита Ливия, он на примерах показывает и эксплицирует значение *religio*. Это может быть *препятствие, относящееся к предсказаниям*, т. е. некоторое *внутреннее расположение, состояние мысли, которое сдерживает человека от действия*. Это «неловкость», которая возникает при обдумывании своего поведения в определенной ситуации. Далее *religio*, по словам Бенвениста, повторяет значение *scrupulus*, т. е. *затруднения как сомнения, раздумья*. Здесь же присутствует значение религии как *табу* (от *табу* также в своей работе исходит У. Фаулер), как *препятствие*, как *беспокойство* (в аспекте состояния *раздумья с целью найти причины*). Бенвенист приводит цитату из Цицерона, которая звучит так: «Культ Цереры должен исполняться с величайшей богобоязненностью и вниманием к ритуалу, согласно мнению предков». Здесь значимыми словами являются *богобоязненность* и *внимание к ритуалу, согласно мнению предков*, с которыми созвучно также и значение слова *religiosus* – *внимательный по отношению к культу; тот, кто обращает внимание на осознание ритуала*, засвидетельствованное во множестве примеров. В итоге, пишет Бенвенист, получается, что *religio* – это *сомнение, удерживающее человека, внутреннее препятствие какому-то действию*, а не чувство, побуждающее к действию или заставляющее исполнять обряд. Это значение, неизменно проявляющееся в древних употреблениях слова, действительно требует того единственного понимания

*religio*, которое дает Цицерон, сближая *religio* с *legere*, а на вопрос, возможно ли объяснение *religio* через глагол *ligare*, Бенвенист отвечает отрицательно. Поэтому объяснение религии, предлагаемое Лактанцием, совершенно отлично от идеи, заложенной в римской *religio*.

Ссылаясь на Бенвениста свой анализ слова *religio* предлагает П. Джексон [13, 14, р. 215–222]. В контексте этимологии Цицерона, пишет он, *religio* может пониматься как *перечитывание*, в метафорическом смысле *выбор, собрание*, обозначая действие, которое наилучшим образом выражается словом *вспоминать* как *заново воспроизводить*, в котором заложен смысл *повторения*. Этот смысл содержит в себе и другое слово, которое Цицерон употребляет достаточно редко, это слово *recordatio*, которым он переводит греческое слово *anámñēsis*. Таким образом, по Джексону, слово *threskeia*, его перевод *religio*, а также слова *anámñēsis* и *recordatio*, помимо других значений, имеют и общее значение. Они прямо или косвенно передают *присутствие процесса умственного возвращения, повторения определенного контекста и способа поведения*. Они содержат в себе значение *точного исполнения поведенческих моделей* относительно самого процесса повторения, а не относительно верований, порожденных этим поведением. Из этого Джексон делает заключение, что в противоположность общепринятому христианскому толкованию слова *religio* как *связи и восстановления связи с богом*, оно с самого начала несло значение *скрупулезного, добросовестного и ответственного повторения прошлого*. Таким образом религия у него связана с воспроизведением традиции.

\* \* \*

Интересно то, что если мы подытожим мнения исследователей, то можем составить (в стиле феноменологического описания священного, представленного Р. Отто [3]) характеристику религии, которая, с одной стороны, является расширенным определением, или, иными словами, парадигмой, основой для альтернативных определений религии. Это парадигма (назовем ее парадигмой Цицерона), которая тоже может служить своеобразным «зонтиком» для альтернативных определений религии, основой для группы определений «по семейному сходству». С другой стороны, это парадигма, в пространстве которой может быть дано феноменологическое описание дохристианской (времен Цицерона), т. е. языческой религиозности. Следует сразу заметить, что как возможные определения, так и феноменологическое описание не будут претендовать на универсальность определения и описания всего объема религиозных верований. Более того, они вряд ли подойдут для описания и определения иудео-христианской религиозности, последую-

щей после греко-римской религиозности. Кстати, Лактанций, изменив трактовку определения религии Цицерона, фактически указал именно на эту невозможность.

Итак, исследование М. Мюллера для нас ценно тем, что он, во-первых, дает перевод слова *relegendo* у Лактанция как *внимание*, а, во-вторых, указывает на немаловажный признак религии – это сочетание *жертвоприношений* и *ауспиций*, скажем шире – *обращения* (к богам) и *ответа* (богов). Именно эти два важнейших аспекта, присущих античной религиозности отсутствуют в определении Лактанция. Они не получили распространения в последующей христианской религиозности, построенной на совершенно иных принципах и концептах.

Подчеркнем, что *внимание* красной нитью (и в то же время латентно) проходит во всех переводах и значениях слова *religio*. Без обращения внимания на человека и на его нужды мы не можем о нем заботиться, без обращения внимания на его достоинства – не можем его уважать. Без обращения внимания на свой долг, на свои обязанности, на свои поступки мы не можем быть совестливыми, сознательными. Быть сознательным – быть в постоянном сознании, то есть в постоянном внимании, как к себе, так и ко всему вокруг себя. Трепет, тем более благоговейный, – это обращение внимания на богов и сознательное, постоянное, неусыпное удержание на них внимания, постоянное включение в реальность, в божественную реальность, собираемую вниманием. Это и есть религиозное внимание, удерживающее человека в себе как в растянутом трепетном мгновении ожидания и момента первого слова. *Возбуждение*. Будет ли сказано? *Настороженность*. Услышу ли? *Сомнение*. Правильно ли пойму? *Раздумье*.

Здесь же – чувство *зависимости от этой Силы* и *желание согласовать с ее волей все отношения в жизни человека*? Это скорее чувство постоянного внимания к божественным собеседникам, готовности не только сказать им что-то, но и услышать ответ. Если принять, что *religio* – *универсальный религиозный инстинкт человеческой природы, желание получить ответ от Силы* в виде благоприятных знаков и предзнаменований (У. Фаулер), тогда следует признать, что это универсальный человеческий инстинкт коммуникации с миром, онтологическое *желание согласовать с миром все отношения в жизни человека*. Ведь боги – представители этого мира, они здесь, они сейчас, они не вне мира. Здесь и сомнение в правильном понимании знаков и предзнаменований – как правильно жить с ними в сотрудничестве, со-творчестве, со-знании? Как вообще *жить правильно*? Этот вопрос постоянно во внимании, постоянно является *препятствием* к необходимому, *препятствием* к выходу из присутствия, *препятствием по-*

*тере внимания.* Здесь внимание – *внутреннее расположение, состояние мысли, препятствие, которое сдерживает человека от действия,* (Э. Бенвенист). То есть препятствие необдуманному, невнимательному, небрежному действию, небрежной мысли. Здесь *religio* – «неловкость», которая возникает при обдумывании, осознании своего поведения в определенной ситуации, *беспокойство как раздумье с целью найти причины.*

Еще раз заметим: дело не в чувстве зависимости, а в чувстве постоянного присутствия, постоянного хайдеггеровского *da-sein* – это и есть *religio*. Постоянное чувство присутствия говорит о постоянном удержании этого чувства в сознании, о его рефлексии, а значит – постоянном внимании к нему. Постоянном внимании к собеседнику. Разве можно быть в диалоге и не зависеть от собеседника? Здесь не чувство настроженности, а чувство постоянной готовности, постоянной включенности в реальность, постоянной включенности в диалог. Реальность божественна. Включенность – *religio*.

*Включенность-присутствие-religio* – это пространство внимания, в котором необходимо *следить за ходом событий и выбирать (relegendо) то, что созвучно логосу, правильному течению мира, в который нельзя войти дважды.* Для этого нужно быть *разборчивым, разбирающимся, вдумчивым,* так как *внимательное, ответственное и преданное поклонение богам* (иными словами – благочестие и правильная жизнь) возможно только в *religio*.

*Religio* – это *собрание, вспоминание как воспроизведение, возвращение внимания к тому, что было, заново, раз за разом. Скрупулезное, добросовестное и ответственное повторение, удержание в памяти и во внимании того, как люди, наши предки всегда общались с божественным, повторения определенного контекста и способа поведения.* Повторение благочестивого и лучшего. Повторение присутствия, *da-sein, несокрытости, алетей.* Собрание себя, собрание предка в себе, собрание пространства коммуникации с божественным, собрание топоса в парадоксальном хроносе – вместе: здесь, сейчас и одновременно там, тогда. Так мы в *religio постоянно возвращаемся к ним, вспоминаем законы отцов (πάτριος νόμος), мнения и законы предков, говоривших с богами на языке благочестия, ответственности, внимания, жертв и ауспий.*

### ***Библиографический список***

1. Бенвенист, Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист / под ред. Ю. С. Степанова. – М.: Прогресс – Универс, 1995.
2. Зубов, А. Б. История религий. Книга первая: Доисторические и внеисторические религии: курс лекций / А. Б. Зубов. – М.: Планета детей, 1997.
3. Отто, Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Р. Отто. – СПб.: АНО «Изд-во С.-Петерб. унта», 2008.
4. Яблоков, И. Н. Проблема определения религии / И. Н. Яблоков // История религии. В 2 т.: учебник / В. В. Винокуров, А. П. Забияко, З. Г. Лапина [и др.]; под общей ред. И. Н. Яблокова. – М.: Высшая школа, 2002. – Т. 1.
5. Arnal, William E. Definition // Guide to the Study of Religion. Willi Braun & Russell T. – McCutcheon eds., 2000.
6. Bowie, F. The Anthropology of Religion. – Oxford, Blackwell. 2000.
7. Clarke, P., Sutherland, S. The Study of Religion, Traditional and New Religions Routledge, 1991.
8. Crawley, E. The Tree of Life. Study of Religion. – London, Hutchinson & Co., 1905.
9. Ferm, V. First Chapters in Religious Philosophy. – New York: Round Table Press. 1937.
10. Fowler, W. W. The Religious Experience of the Roman People from the Earliest Times to the Age of Augustus. – London, Macmillan and Co., Limited, 1911.
11. Guthrie, S. E. Religion: What Is It? // J. for Sci. Stud. Religion. – 412 (1996).
12. Insoll, T. Archaeology, Ritual Religion. Routledge. – L., N.Y., 2004.
13. Jackson, P. Handing Down by Means of Speech: Gesture and Memory in the Exegesis of Religion // Gestures, Rituals and Memory: a Multidisciplinary Symposium. – Toronto. – May 6–8. – 2004.
14. Jackson, P. The literal and metaphorical inscription of gesture in religious discourse // Bouissac, Paul (ed.). Gesture, ritual and memory: Special issue of Gesture. – 6:2 (2006). vi.
15. Jastrow, M. The Study of Religion. – London: Walter Scott, Paternoster Square, 1901.
16. Leuba, J. H. The psychological study of religion: Its origin, function, and future. – New York: Macmillan, 1912.
17. Morley, J. Democracy and Reaction // Nineteenth Century. – April. – 1905.
18. Muller, M. F. Natural religion. The Gifford lectures. – London: Longmans, Green and Co; New York, 1892.
19. Reinach, S. A General History of Religions. – New York: G. P. Putnam's Sons; London: William Heinemann, 1909.
20. Saliba, J. A. “Homo Religiosus” in Mircea Eliade. – Leiden: Brill, 1976.
21. Santucci, J. A. Religion and Culture // Hsi Lai Journal of Humanistic Buddhism. – Volume VI. – 2005.
22. Smith, W. C. The Meaning and End of Religion. – New York: Mentor Books, 1962.
23. Soper, E. D. The Religions of Mankind. – N. Y.: Abingdon-Cokesbury Press, 1938.
24. Wittgenstein, L. Philosophical Investigations. – Oxford: Blackwell, 1958.