



DOI: 10.22250/2072-8662.2019.2.104-113

Аринин Е.И.

Политологическое религиоведение: «religio» от Цицерона до Лумана в поисках идеала «Pax Deorum»

Исследование поддержано грантом РФФИ, проект № 19-011-31729



Аннотация. Статья посвящена описанию политических, лингвистических, философских и религиоведческих аспектов феномена религии как социальной действительности в контексте концепции Н.Лумана. Латинское слово «religio» проходит ряд этапов в развитии, становясь в эпоху Цицерона философским термином, обозначающим идеал и практики самоподдерживающейся социальной солидарности «Pax Deorum», спасающей Aeterna urbs и сложившееся вокруг него сообщество народов Pax Romana. Религии Цицерон противопоставил эгоистическое

и атомизирующее суевие, где каждый боится вторжения глобальных сил, грозящих гибелью. Исторически практики «связывания с начальным» и «надзирания за неизвестным» устанавливались политиками с основания Древнего Рима, однако слово «religio» до Цицерона в их отношении не употреблялось. Только в Pax Romana возникает возможность анализа «природы божественного».

Ключевые слова: политика, политология, религия, философия религии, религиоведение, Н. Луман

Evgeniy I. Arinin

Political Science of Religion: «Religio» from Cicero to Luhmann in Search of the Ideal of «Pax Deorum»

The research is supported by the grant of the Russian Foundation for Basic Research, project № 19-011-31729

Abstract. The article deals with the description of political, linguistic, philosophical and religious aspects of the phenomenon of religion as a social reality in the context of the concept of N. Luhmann. The Latin word «religio» goes through a series of stages in development, becoming a philosophical term in the era of Cicero, denoting the ideal and practice of self-sustaining social solidarity «Pax Deorum», saving Aeterna urbs and the Pax Romana community that formed around it. Religions Cicero contrasted with egoistic and atomizing superstition, where everyone is afraid of the invasion of global forces that threaten destruction. Historically, the practices of «linking with the initial» and «overseeing the unknown» were established by politicians from the founding of Ancient Rome, however, the word «religio» before Cicero was not used in connection with them. Only in Pax Romana does the possibility of analyzing the «nature of the divine» arise.

Key words: politics, political science, religion, philosophy of religion, religious studies, N. Luhmann

Аринин Евгений Игоревич – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии и религиоведения Владимирского государственного университета; 600000, г. Владимир, ул. Горького, 87; eiarinin@mail.ru

Evgeniy I. Arinin – DSc (Philosophy), Professor, Head of the Department of Philosophy and Religious Studies, Vladimir State University; 87 Gorkogo str., Vladimir, Russia, 600000; eiarinin@mail.ru

Введение

Термин «религия» в современной культуре обозначает, как правило, либо трансисторический и кросскультурный феномен, характерный для всех человеческих сообществ, как полагали Цицерон, Августин, Э.Дюркгейм и Б.Малиновский, либо, с аналитических позиций, особый социальный феномен, отделившийся от конфессиональных теологий множества сообществ, получавших название «confessio», «congregatio», «denominatio», «Konfession», «Geständnis», «Church» и т.п. в эпоху Реформации (Reformatio, 1517–1648) и Вестфальского мира (Pax Westphalica, Westfälischer Friede, 1648), ставший философским проектом, начатым европейскими интеллектуалами не ранее XVII в. [Smith, 1991, 37].

В российской культуре интерес к понимаю того, чем по сущности является религия, фиксируется с начала XVIII века, приобретая формы двух основных подходов. Первый заключается в анализе социально-исторических феноменов, относимых к «религии как таковой», состав которых постоянно расширялся от описаний неверных христианских «релижий» европейских стран (Куракин, 1705) и «мухамеданской религии» (Кантемир, 1722), распространившись вскоре на православие «грекороссийской церкви» как «нашу святую религию» («notre sainte religion», Екатерина Великая, 1744), буддизм («Шигемуниеву веру», Белл Д., 1776), шаманизм («Чёрную веру», Банзаров Д., 1891) и даже атеизм (Брэдли Ч., 1907).

Второй фокусируется на феномене самого слова «религия», его эквивалентах и производных, богатстве их значений (семантике) и происхождении (этимологии). Оба подхода известны с древних письменных памятников, однако в современном виде они оформляются только в XIX веке в проектах Филиппа Августа Бёка (Philipp August Böckh, 1785–1867) и Теодора Моммзена (Theodor Mommsen, 1817–1903). Примером первого подхода являются фундаментальные исследования «Die Staatshaltung der Athener» («Государственное хозяйство афинян», 1817) и «Römische Geschichte» («Римская история», 1854–1885), тогда как второй воплотился в многотомных сводах – «Corpus Inscriptionum Graecarum» (CIG, 1825–1859) и «Corpus Inscriptionum Latinarum» (CIL, 1853–2025).

В рамках первого подхода М. Мюллер (Friedrich Max Müller, 1823–1900), которого часто относят к отцам-основателям современного религиоведения, предложил различать два значения слова «религия», первое из которых выражает особенности иудаизма, христианства или индуизма как учений, «передаваемых благодаря устной традиции или каноническим книгам», тогда как второе – саму «жажду Бесконечного» (Introduction to the Science of Religion, 1873) [Мюллер, 1887, 1, 4, 10–12]. Мюллер, обратившись позднее к детальному анализу этимологии латинского слова «religio», полагал, что исторически оно складывалось не как обозначение «учения иудаизма» или «жажды Бесконечного», но со значением «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» (Natural religion. The Gifford lectures, 1892) [Першин, 2011, 9–10, 31].

Словари, семантика и этимология

В таком контексте представляется необходимым обращение к особенностям семантики латинского слова «religio», описание которой сегодня представлено в многочисленных латинско-русских, латинско-английских, латинско-немецких и т.п. словарях. Так, О.А. Петрученко выделял у этого слова до 30 значений и синонимов, включая не только такие сравнительно привычные для нас, как «религиозное чувство», «благоговение», «благоговение», «набожность», «религиозность», «страх Божий», «совестливость», «добросовестность», «аккуратность», «вера», «святость», «священный долг», «богопочитание», «культ», «обряды», «церемонии», «священнодействия», «богослужение» или «святыня», связанные с христианским и православным контекстом, доминировавшим в российской истории более 1000 лет, но и экзотичные для современного слуха – «сомнение», «суеверие», «мнительность», «осторожность», «клятва», «проклятие» или «дурное предзнаменование» [Петрученко, 1914, 546–547].

Как показывают этимологические исследования такая противоречивая семантика формируется в течение последних 4000 лет, отражая этапы развития

сообщества Latini, оформление которого исследователи возводят к индоевропейским племенам середины II тысячелетия до н.э. В этот период они пришли с Балкан на Апеннинский полуостров, где стали осваивать болотистые равнины вдоль реки Tiberis (Tevere, Тибр), включая регион Latium (Lazio, Lazzio, Лаций), где у одного из бродов на холме Palatium сформировались небольшие деревни и, согласно преданию, в 753 году до н.э. было положено начало городу Roma (Рим).

В истории этого города различают царский (753–510 гг. до н.э.), республиканский (509–27 гг. до н.э) и имперский периоды (27 г. до н.э. – 476 год н.э.), при этом первые 700 лет, как показывают документы, римляне могли обходиться без эксплицитно представленного слова «religio». Зафиксированные в текстах случаи распространённого употребления этого слова характерны только для последнего этапа, когда город стал крупнейшим мегаполисом мира и центром полиэтнического сообщества «Pax Romana». Вместе с тем, отсутствие самого слова не помешало тому, что, согласно преданиям, уже первые цари приняли ряд установлений в качестве публичного права (ius publicum) утвердив то, что в упомянутых выше работах Т. Моммзена и многих других историков получило название «религия Древнего Рима». Данное аналитическое, имплицитное и собирательное наименование включает в себя целый ряд достаточно разнородных феноменов, так или иначе относящихся к «практикам почитания сакрального», которые сегодня принято именовать религией.

Дискуссии о том, какие именно культурные феномены можно считать религией, во многом обусловлены тем, какие рабочие определения принимаются данным автором. Мы в рамках данного проекта будем опираться на определение Н. Лумана, который считал, что религия выражает «тайну» бытия человека в мире как «связывание с начальным», составляющим природу «religio» в самом широком смысле слова, «в каких бы культурных обликах она не выступала» [Луман, 2011б, 250, 248–249]. Он полагал, что религию важно описать как «re-entru» (обратное вхождение, возвращение, повторное вхождение) «различия между известным и неизвестным в пределах известного», они с магией «надзирают за границей с неизвестным» [Луман, 2006а, 64, 61–62].

Соответственно, такие практики «связывания с начальным» и «надзора за неизвестным» в Древнем Риме начались, согласно преданиям и документированным источникам, с особого упорядочения практик поклонения (cultus) во времени и пространстве. Первое достигалось путём введения календаря, выделявшего особые дни праздников (dies festus) и игр (ludi), тогда как второе – появлением специальных мест (Lupercal, священная пещера волчицы и т.п.) и сооружений (храмы Jupiter Stator, Aedes Vestae и т.п.) [Римская история, 1887, 159–180]. В середине XIX века Т. Моммзен в духе распространённых тогда идей эволюционизма полагал, что эти установления возникли «из отражения земного Рима в высшей и идеальной сфере созерцания, в которой и малое и великое воспроизводились до мельчайших подробностей», при этом «римское богословие в сущности и состояло из таких поверхностно-отвлечённых понятий, отличавшихся чрезвычайной простотой и наполовину заслуживающих уважения, наполовину смешных...» [Римская история, 1887, 159, 163–164].

Такой подход в начале XX века дополнился другим, антропологическим, предложенным одним из «отцов» социологии Эмилем Дюркгеймом (David Émile Durkheim, 1858–1917), который полагал, что религия является не отражением в понятиях созерцаемой действительности, но она «есть унифицированная система верований и практик, связанных со священными предметами, то есть предметами обособленными и запрещёнными, – верований и практик, которые объединяют воедино единственном нравственном сообществе, называемом церковью, всех тех, кто придерживается их» («Les Formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie», 1912) [Дюркгейм, 2018, 96–97]. Таким образом, религия начинает описываться не как специфическое «римское богословие», но как «нравственное сообщество» (моральное единство, тотем/церковь). Ф. Сيني полагает, что в Древнем Риме сформировался и поддерживался идеал объединения индивидов в сплочённое и солидарное целое «Pax Deorum» («мира богов», «мира с богами», «благоволение богов», «жизнь индивида в гармонии с началами бытия мироздания», pax divom,

рах deum), о котором впервые упомянул драматург Плавт (Titus Maccius Plautus, ок. 254–184 гг. до н. э.) [Сини, 2007, 10–11]. Идеал «Pax Deorum» отразил особенности латинского понимания древнейшей преемственности норм «Mos Maiorum» (mores maiorum, обычай предков, традиции древних, поведенческий канон) [Дементьева, 2009, 204–205].

Первым латинским автором, начавшим продолжающуюся и сегодня полемику о феноменах, обозначаемым словом «religio», считается Марк Туллий Цицерон (Marcus Tullius Cicero, 106–43 д.н.э.), современник проскрипций Суллы (Lucius Cornelius Sulla, 138–78 гг. д.н.э.), убийства Цезаря (Gaius Iulius Caesar, 100–44 гг. д.н.э.), радикального кризиса Res publica Populi Romani и начала новых проскрипций, жертвой которых стал и он сам. Это была эпоха, когда элиты столкнулись с необходимостью переосмысления «Pax Deorum» и «Mos Maiorum». В трактате «О природе богов» (De natura deorum, 45–44 г. до н.э.) Цицерон стремился отделить «religio» (благочестивое почитание богов) от маргинального и девиантного «superstitio» (суеверие, пустой страх богов) [Цицерон, 2018а, 81].

Дистанцирование «religio» и «superstitio»

Слово «superstitio», согласно Э. Бенвенисту, отразило, среди прочего, дифференциацию социума, члены которого противопоставляли «культовую практику, которую считали простой и простонародной, недостойной рассудительного ума», с одной стороны, и, с другой, «просвещённый и философский взгляд рационализирующих римлян», где «religio» как «религиозную рьяность, истинное почитание» отличали от «superstitio» – деградировавшей, «извращённой религиозной формы» [Бенвенист, 1995, 399–402]. Вся последующая история, включая 1000 лет утверждения «religio» как обозначения имперского «καθολικῆς ἐκκλησίας»//«Ecclesia Catholica», сменившись в последние 500 лет обозначением множества конфессий, возникших в процессе Реформации, развивалась в полемике вокруг различий «достойное/нечестивое», «истина/заблуждение», «религия/суеверие», «религия/ересь» и «религия/наука».

Так, становление самого христианства сопровождалось тем, что власти империи его приверженцев до начала IV века, т.е. около 300 лет, квалифицировали как «superstitio Iudaica» (иудейское суеверие), «coetus nocturni» (ночные сборища), «haereticae» (скопища заговорщиков), «hostes populi romani, irreligiosi in caesares» (враги народа Рима, не почитающие цезарей), «superstitio Iudaica» (иудейское суеверие), «superstitio prava et immodica» (безмерно уродливое суеверие), «exitibilis superstitio» (зловредное суеверие), «superstitio nova et malefica» (новое и злоторное суеверие) и «maleficus» (Magia, ars magica, Μαγεία, магия, чародейство), а не как «religio» [Петрученко, 1914, 546–547].

Противопоставление «religio»/«magia» отмечается с глубокой древности [Петров, 2003, 19–21]. В первых цивилизациях утвердилось представление, что «только божественное право покоится на естественных законах справедливости» [Кофанов, 2001, 14]. Эти традиции, в свою очередь, можно трактовать как восходящие к универсальным мотивам народной «литературы мудрости» («Wisdom literature»), т.е. к таким «пластам словесности», которые относятся к вечным фольклорным темам «умиления», «сокрушения сердечного» и «дара слёзного», т.е. способностей не только пассивно страдать, но и сострадать, особенно в периоды войн, социальных и природных катастроф, обнажающих безответность как бессердечного общества, так и бездушного космоса [Аверинцев, 1994, 23, 22, 32]. Так, в тексте законов Хаммурапи (ок. 1750 г. до н. э.) царь, описывая себя как слугу «верховного божества правды», утверждает негативное отношение к «чародейству», ложное обвинение в котором грозило смертью [Волков, 1914, 22]. Сходные разделения наблюдались в Древнем Израиле, где колдовство, некромантия, гадания и т.п. определялись как «мерзость народов» (Втор. 18:9), наказуемая смертью (Исх. 22:17), а благо и справедливость выступили как критерии должного в сообществе, оборотной стороной которого, как предупреждали Псалмы, неизбежно оказывалась ἐκκλησίαν πονηρευομένων» (ecclesiam malignantium, assembly of evildoers, церковь лукавствующих, собрание злонамеренных, злодеев, грешников, нечестивых, Псал. 25, 5).

В Древней Греции были приняты аналогичные юридические нормы в ходе известных процессов о «нечестии» (V в. до н. э.) [Никитюк, 2018, 175]. В истории

цивилизации вплоть до середины XX века были неизвестны книжные тексты, где бы превозносился «Идеальный Град» как «общежитие чародеев, магов, колдуний и ведьм», в котором все будут «творить волшеббы» друг другу. В отечественной культуре одним из первых таких текстов можно считать знаменитую повесть «Понедельник начинается в субботу» (1965, А.Н. Стругацкий и Б.Н. Стругацкий), где авторы подчёркивали, что «каждый человек – маг в душе», возможно, противопоставляя его известному тезису Тертуллиана («каждая душа по природе христианка»). Тем не менее, строго отделить одно от другого не удаётся и сегодня, поскольку магия и шаманизм считаются проявлениями религии в учебных курсах по религиоведению, а самые новейшие технологии могут использоваться для поиска в интернете рекомендации о том, как надёжнее «поймать Халяву», «снять порчу» или познакомиться с другими сходными практиками в программах таких специфических телеканалов как «ТВ-3» и «РЕН ТВ», недавно включённых во второй мультиплекс РТРС для бесплатного вещания на 98 % населения современной РФ.

В целом можно отметить, что традиции разделения всех практик на нормативные (предписанные), маргинальные (допускаемые) и девиантные (запретные) присутствует во всех культурах [Запретное/ допускаемое/ предписанное в фольклоре, 2013, 9–10]. В условиях урбанистических цивилизаций можно говорить об утверждении книжных форм должного (официального, надлежащего, достойного и т.п.), маргинального (прощаемого, допускаемого, но порой осмеиваемого и т.п.) и девиантного (преступного, осуждаемого, опасного и т.п.) [Аринин, Атабеков, Викулов, 2015, 101–115]. Традиция высмеивания того, что причислялось к «superstitio» присутствовала и в греко-римской культуре, когда Плавт, как и его греческие предшественники, особенно Эврипид (Εὐριπίδης, Euripides, ок.480–406 гг. до н. э.), позволяли себе ироничное отношение к изображению богов, оказываясь порой на грани обвинений в «нечестии» [Никитюк, 2018, 5]. Такое нормативное осмеяние святынь практиковалось и позднее во время средневековых карнавалов, где, как полагал М.М. Бахтин, утверждалась «возможность подлинно родного мира, мира золотого века, <...> правды», когда «мир разрушается, чтобы возродиться и обновиться» [Бахтин, 1990, 57]. Интеллектуальная элита заявляла это и позднее в творчестве Эразма Роттердамского (Похвала глупости, *Moriae Encomium*, 1509), Джонатана Свифта (Сказка бочки, а *Tale of a Tub*, 1704), М.В. Ломоносова (Гимн бороде, 1757) или А.С. Пушкина (Сказка о попе и о работнике его Балде, 1830).

Религии Рима без «religio»

Собственно этимологические исследования показывают, что латинское «religio» возникает в совершенно определённой культурно-исторической ситуации 3000-летней давности, в индоевропейском словаре же это слово отсутствует, в отличие от значительно более древних слов «бог», «священное» или «вера» [Бенвенист, 1995, 25, 343–344, 394]. Э. Бенвенист справедливо отмечает, что «это не должно нас удивлять», поскольку «ещё в историческое время многие индоевропейские языки были лишены его» [Бенвенист, 1995, 394]. Действительно, в английском языке, наиболее распространённом в современном мире, данное слово появляется в XII веке, в русский язык оно входит в XVIII столетии, а в японский – только в XIX.

В истории латинских текстов до Цицерона, как уже отмечалось, т.е. в первые 700 лет, слово «religio» и его производные почти не встречаются. Сходную парадоксальную ситуацию мы наблюдаем и в древнегреческой культуре, где было своё особое слово «θηρησκεία» («*threskeia*»), которое сегодня переводят как «религия». Это слово впервые четыре раза встречается у Геродота (Ἡρόδοτος Ἀλικαρνασσεύς, ок. 484 до н. э. – ок. 425 до н. э.), а затем практически пропадает из текстов до эпохи Августа (Octavianus Augustus, 63 г. до н. э. – 14 г. н. э.) и начала Imperium Romanum. У Геродота оно обозначает «чужеземные культы» жрецов Египта, при этом везде «присутствует идея “соблюдения”, понятие культовой практики, а не верования», включая как нормы соблюдения обычаев и обрядов, так и правила очищения жрецов (Кн. 2:18, 37, 62, 65) [Бенвенист, 1995, 395].

Ю.Е. Краснобаева отмечает, что вновь слово «θηρησκεία» встречается в Септуагинте (III в. д.н.э.), а затем, ещё через 200 лет, у Страбона (Στράβων; 64 г. до н. э. – 24 г. н. э.) и Филона Александрийского (Φίλων ὁ Ἀλεξανδρεύς, Philo Alexandrinus,

ок. 25 г. до н. э. – ок. 50 г. н. э.), обозначая «фракийское служение богам», «орфическое священнодействие», любое «неумеренное, сопряжённое с излишествами, священнодействие», «иудейское благочестие», «служение тайной силе», «поклонение животным», «почитание человеческого образа» или «почитание идолов», которое позднее, начиная с III века нашей эры, как «не нагруженное языческим контекстом», оказалось воспринятым грекоязычными христианами, превратившись на тысячелетия в нормативное и разделительное обозначение преемственной традиции «καθολικῆς ἐκκλησίας»/«Ecclesia Catholica» как «истинной религии» [Краснобаева, 2013, 97–99, 139]. Это слово оказалось «наиболее удобным для собирательного обозначения верований и культовой практики как единого целого», при этом боги эллинов, египтян и других народов виделись тогда одними и теми же фундаментальными «Силами», управляющими разными областями мироздания [Бенвенист, 1995, 395].

Латинский язык, как известно, первые 400 лет с основания Рима практически не представлен в текстах, которые появляются только с III в. д.н.э., когда *Res publica Populi Romani* покоряет все народы Италии, включая *Graecia Magna*, подчинив себе Средиземноморье. В этот период складывается литературная традиция «золотой латыни» в *Imperium Romanum*, сохраняющей, тем не менее, архаичные, по мнению В.В. Болотова, словосочетания «*locus religiosus*», «*loci religiosi*» (могила, кладбище), «*dies religiosus*» (день вне официального календаря, связанный с переживаниями «опасного», «злосчастного», «внушающего тревогу и суеверный страх», «дурными предзнаменованиями», «несчастливыми знаменаниями»), «*religio est*» (делать запрещено) и «*non est religio*» (делать разрешается) и т.п. [Болотов, 1907, 27].

В комедиях Плавта (*Titus Maccius Plautus*, ок. 254–184 гг. до н. э.) встречаются слова «*religiosa*» (*Asinaria* 4, 1, 37), «*religiosus*» и т.п., обозначающее того, кто, практикуя поклонение богам, уделяет им предельное внимание, тщательно выбирая слова и жесты. При этом чрезмерная скрупулёзность могла высмеиваться как мнительность и суеверие. У Плавта в согласии с его предшественником древнегреческим драматургом Эврипидом (*Εὐριπίδης*, *Euripides*, 480-е – 406 гг. до н. э.) высмеивались и осуждались «вакханалии» (Дионисии), т.е. пришедший из Греции культ бога виноделия Диониса, имевший параллели в римских традициях (Либералии, Компиталии). В Риме, где считалось, что боги покорённых народов, даже безымянные (*pumina*), помогают могуществу *Pax Romana* и заслуживают достойного почитания, политические противостояния «патриотов» с «эллинофилами» вызвали скандальное «дело о вакханалиях», ставшее первым процессом о запрете сенатом этого «чуждого и разрушительного культа» в 186 г. до н.э. [Сулейманова, 2012, 4–5, 22]. Другим резонансным случаем стало изгнание сенатом из Рима в 139 г. до н.э. иудеев и халдеев (философов, астрономов, магов и астрологов), позднее (59–49 гг. до н.э.), почитателей египетской Исиды, а в начале новой эры – ещё и христиан, которых считали последователями осуждаемых «восточных культов» и «*superstitio Iudaica*».

Цицерон и «*religio*» в глобальном контексте

В лингвистическом плане, как уже отмечалось, первым латинским автором, начавшим продолжающуюся и сегодня полемику о феноменах, обозначаемым словом «*religio*», считается Цицерон. В трактате «*De natura deorum*» («О природе богов», 45–44 гг. до н.э.) он пишет, согласно последнему русскому переводу, что необходимо отделить «*religio*» (благочестивое почитание богов) от девиантного «*superstitio*» (суеверия, пустого страха богов) [Цицерон, 2018а, 81]. Он убеждён, что гражданам следует без «лицемерного притворства» воздавать богам должное с «чистым сердцем и с благовоением», без которых исчезнут «набожность и религия, а с их уничтожением должно последовать смятение в жизни человеческой и великое неустройство», будут утрачены «доверие, связь человеческого рода и превосходнейшая добродетель – чувство справедливости» (I:3) [Цицерон, 2018а, 36]. Оказавшись непосредственным свидетелем и жертвой «смятений» и «великих неустройств» в современную ему эпоху радикального кризиса *Res publica Populi Romani*, он искал, как напишет позднее, ответа на вопрос «как добиться установления мира и согласия между гражданами», когда «после гибели Цезаря, казалось, везде появились семена новых волнений, и мы считали, что их необходимо было избежать» [Цицерон, 1985б, 299].

В первом российском издании «Мнения Цицероновы из разных его сочинений собранные для юношества аббатом Оливетом» (1767), эти же идеи оказываются востребованы в новом общественно-политическом контексте в плане разделения «Religion» как просвещённого «Закона», с одной стороны, и, с другой, «простонародного суеверия» [Мнения, 1767, 1–2, 17, 18–19]. Подчёркивается значение совести и благоразумия, которые помогают «добрым людям и без свидетелей хранить честность», в отличие от тех, кто готов воспользоваться магическим кольцом, помогающим нечестивым совершать зло и преступления, но обречённым жить в страхе, что их изобличат [Мнения, 1767, 51–55]. Таким образом, «просвещённое почитание высших сил» отделяется от «простонародного пустого страха» перед ними, который, кроме прочего, чреват преступным своеволием «чародейства».

Иначе проблему видели выдающиеся и просвещённые современники Цицерона – Варрон и Лукреций. Варрон (Marcus Terentius Varrō; 116–27 гг. до н. э.), став выдающимся энциклопедистом эпохи, ностальгировал по «доброму старому времени», когда «плохо выбритые отцы, от которых пахло луком и чесноком», были, однако, «optime animati (одушевлёнными самым наилучшим образом)», выделял три социальные формы понимания божественного (теологии): «мифическая» или «сказочная» (религия поэтов), «естественная» или «физическая» (религия философов) и «гражданская» (религия политиков), критически относясь к «иноземным культам» [Августин, 1998, 254–262]. Лукреций (Titus Lucretius Carus, ок. 99–55 г. д.н.э.) видел в «religio» только «тягостный гнёт», порождавший много «нечестивых <...> и преступных деяний» (I, 83) [Тит, 1983, 23].

Оба были впечатлены современными им прескрипциями Суллы и другими социальными потрясениями эпохи, неизбежно вызывавшими к жизни особую категорию текстов, авторы которых, пытаясь осмыслить происходящее, разочаровывались, переставая надеяться на высшую справедливость, как, к примеру, в древнеегипетском «Разговоре разочарованного со своим ба» [Акимов, 2010, 106–127]. Одной из форм такого осмысления оказалась разработка физикалистских и натуралистических концепций, в которых мироздание, как у Лукреция и его греческих предшественников, за которыми быстро закреплялся маркер «атеистов» и «безбожников», выступало предельно деантропоморфизированным, безжалостным, неумолимым, лишённым человеческих признаков, т.е. тех начал, к которым бессмысленно обращаться с молитвой.

Трактат «De natura deorum» Цицерон начинает с признания, что как «вообще в философии много вещей, недостаточно истолкованных, так в особенности труден и тёмнен <...> вопрос о природе богов», разъяснение которого «прекрасно для самопознания духа» и «для правильного устройства богопочитания», хотя все, что его обсуждал, находятся в «разнотении и несогласии» [Цицерон, 2018a, 35]. «Боги» в трактате представляются как фундаментальные силы и начала бытия, которые рассматриваются через призму аргументации сторонников не 288 логически возможных философских школ, как полагал Варрон, а трёх наиболее влиятельных из них – Эпикура (натурализма), Стои (поэтического этизма) и Платона (скрупулёзной аналитики). Трактат завершается констатацией того, «как тёмнен этот вопрос и как затруднительно его изъяснение», требуя дальнейшего изучения, обосновывая эту необходимость тем, что это интеллектуальное обсуждение отнюдь не является только отвлечённой «игрой ума», но выступает как реальная «борьба за храмы богов и святыни, за городские стены, которые вы, понтифики, называете священными и с большим тщанием окружаете город религией, чем самими стенами», при этом решительно констатируя: «Я считаю грехом изменить этому, пока, по крайней мере, в состоянии буду дышать» [Цицерон, 2018a, 195].

В этом контексте «religio» выступает уже не только как слово обыденного, понтификального или юридического языка, когда оно отличалось от того, что именовалось «опасным» («злосчастливым»), «отделённым» и «res religiosae – отданные в результате захоронения манам (божествам подземного мира и покойных)», которые дистанцировались от «res sacrae – вещи, посвящённые высшим (небесным) богам по решению римского народа» [Астапов, 2013, 58–60]. Это слово под пером Цицерона становится важным термином философского дискурса, обозначив вошедший

в историю политический идеал готовности граждан на жертвенный подвиг во имя утверждения самоподдерживающейся социальной солидарности, позволяя превратить маленькую деревушку Roma в Aeterna urbs, возглавивший глобальное сообщество народов Pax Romana, скрупулёзно поддерживая вселенскую гармонию «Pax Deorum» и ценности «Mos maiorum». Этот возвышенный идеал был противопоставлен низменному, эгоистическому и атомизирующему «суеверию», когда каждый в страхе думает о глобальных силах, слепо пытаясь приспособиться к ним с помощью магии (колдовства и т.п.), что, однако, может привести таких одиночек только к гибели.

В истории Pax Romana древние практики «Mos maiorum» оказались не в состоянии удержать империю от трагических потрясений, вызвавших на политическую сцену новое самоопределяющееся сообщество «καθολικῆς ἐκκλησίας»/«Ecclesia Catholica», в котором «religio» отделилось от «римскости», переосмысливаясь в качестве онтологической «привязанности» к единому трансцендентному Богу каждой души, имманентно стремящейся освободиться от «суеверий», поскольку, по определению Тертуллиана, она является «прирождённой христианкой» [Августин, 2000, 467]. В таком контексте религия выступает политической, антропологической, онтологической и персональной связью человека с фундаментальным началом бытия, коренящейся в спонтанных силах индивидуальной воли, стремящейся к жизни в социуме, уподобляемом эсхатологическому идеалу «regnum Dei» (βασιλεία τοῦ Θεοῦ, Царство Божие), всегда, однако, стоящему перед угрозой превращения в «ecclesiam malignantium» (ἐκκλησίαν πονηρομένων).

Библиографический список

1. Smith, W.C. The Meaning and End of Religion / W.C. Smith. – Minneapolis, 1991. – P. 37.
2. Августин Блаженный Творения: В 4 т. / Августин Блаженный. – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. – Т. 3: О Граде Божием. Книги I–XIII. – С. 254–262.
3. Августин Блаженный. Об истинной религии / Августин Блаженный // Августин Блаженный. Творения: в 4 тт. – СПб.: «Алетейя», Киев: УЦИММ – Пресс, 2000. – Т. I: Об истинной религии. – С. 467.
4. Аверинцев, С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата / С.С. Аверинцев // Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. / пер., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. – М.: МИРОС, 1994. – С. 22–23, 32.
5. Акимов, В.В. Древнеегипетский текст «Разговор разочарованного со своим ба» и библейская Книга Екклесиаста / В. Акимов // Труды Минской Духовной Академии. – Жировичи, 2010. – № 8. – С. 106–127.
6. Аринин, Е.И. Религия между нормативным, маргинальным и девиантным / Е.И. Аринин, Т.Р. Атабеков, И.Е. Викулов // Религиоведение. – 2015. – № 4. – С. 101–115.
7. Астапов, С.Н. Religiosum, sacrum, sanctum в текстах Римского права / С.Н. Астапов // «Свеча-2013: Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении» / отв. ред. Е.И. Аринин. – Владимир, ВлГУ, 2013. – Т. 23. – С. 58–60.
8. Бахтин, М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – 2-е изд. – М.: Худож. лит., 1990. – С. 57.
9. Бенвенист, Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: пер. с фр. / Э. Бенвенист / Под общ. ред и вступ. ст. Ю.С. Степанова. – М.: Прогресс-Универс, 1995. – 456 с.
10. Болотов, В.В. Лекции по истории Древней Церкви: Посмертн. изд. / В.В. Болотов / под ред. [и с предисл.] проф. А. Бриллиантова. – СПб.: Тип. Меркушева, 1907. – Т. 2. – С. 27.
11. Волков, И.М. Законы вавилонского царя Хаммурапи / И.М. Волков / под общей ред. Б.А. Тураева. – Москва: Т-во А.А. Левенсона, 1914. – С. 22.
12. Дементьева, В.В. Римская идентичность: формирование традиций гражданского коллектива / В.В. Дементьева // Античный мир и археология. – 2009. – Вып. 13. – С. 204–205.
13. Дюркгейм, Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемистическая система в Австралии / Э. Дюркгейм. – М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. – С. 96–97.
14. Запретное / допускаемое / предписанное в фольклоре [Сб. статей] / отв. ред. С.Ю. Неклюдов; ред.-сост.: Е.Н. Дувакин, Ю.Н. Наумова. – М.: РГГУ, 2013. – С. 9–10.
15. Кофанов, Л.Л. (отв. ред.) Жреческие коллегии в Раннем Риме. К вопросу о становлении римского сакрального и публичного права / Л.Л. Кофанов. – М.: Наука, 2001. – С. 14.
16. Краснобаева, Ю.Е. Понятие «служение» и институт диакона в раннем христианстве: дис. канд. историч. наук: 07.00.02 / Ю.Е. Краснобаева; МГУ. – М., 2013. – С. 97–99, 139.

17. Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. – М.: Логос, 2006. – С. 61–62, 64.
18. Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации / Н. Луман // Общество общества; пер. с нем. А. Глухов, О. Никифоров – М.: Изд-во «Логос», 2011. – С. 250, 248–249.
19. Мнения Цицеронова из разных его сочинений собранные для юношества аббатом Оливетом / пер. И. Шишкин / под ред. М.В.Ломоносова. – С.-Петербург. При Императорской Академии Наук, 1767.
20. Мюллер, Ф.М. Религия как предмет сравнительного изучения / Ф.М. Мюллер / пер. [с англ.] А.М. Гилевич. – Харьков: Типография Адольфа Дарре, 1887. – С. 1, 4, 10–12.
21. Никитюк, Е.В. Афинские нечестивцы: процессы по обвинению в религиозном нечестии в Афинах в конце V в. до н. э. / Е.В. Никитюк. – СПб: ИЦ Гуманитарная Академия, 2018. – С. 175.
22. Першин, Ю.Ю. К этимологии слова «религия»: парадигма Цицерона / Ю.Ю. Першин // АнтропоТопос: теоретический журнал в области философских наук / под ред. докт. филос. наук, проф. В. И. Разумова. – Омск, 2011. – Вып. 9–10. – С. 31.
23. Петров, А.В. Феномен теургии: взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период / А.В. Петров. – СПб.: Издательство РХГИ; Издательский Дом СПбГУ, 2003. – С. 19–21.
24. Петрученко, О. Латинско-русский словарь. Издание 9-е исправленное / О. Петрученко. – М., 1914.
25. Римская история Ф. Моммсена / пер. В. Неведомского / издание К.Т. Солдатенкова. – М.: Тип. В.Ф. Рихтер, 1887.
26. Сини, Ф. Право и рах deorum в Древнем Риме / Ф. Сини // ДРЕВНЕЕ ПРАВО. IVS ANTIQVVM. – 2007. – № 1 (19). – С. 10–11.
27. Сулейманова, Н.Ю. Культ Диониса и «дело о вакханалиях» в Риме: автореферат дис. канд. историч. наук / Н.Ю. Сулейманова. – Саратов, 2012. – С. 4–5, 22.
28. Тит Лукреций Кар. О природе вещей / Тит Лукреций Кар; пер. Ф.А. Петровского, вступ. ст. Т.В. Васильевой. – М.: Художественная литература, 1983. – С. 23.
29. Цицерон, М.Т. О природе богов / М.Т. Цицерон; пер. с лат. С. Блажеевского, М.Л. Гаспарова. – СПб.: Азбука, 2018.
30. Цицерон, М.Т. О судьбе / М.Т. Цицерон / пер. М.И. Рижского // Философские трактаты. – М.: Наука, 1985. – С. 299.

Текст поступил в редакцию 14.09.2018.

References

1. Smith W.C. *The Meaning and End of Religion*. Minneapolis, 1991, p. 37.
2. Saint Augustine of Hippo. *Tvoreniya* [Creations]. Vol. 3. Books I–XIII. St. Petersburg: Aleteya; Kiev: UCIMM-Press, 1998, pp. 254–262 (in Russian).
3. Saint Augustine of Hippo. *Tvoreniya* [Creations]. Vol. 1. St. Petersburg: Aleteya; Kiev: UCIMM-Press, 2000, pp. 467 (in Russian).
4. Averincev S.S. *Antologija blizhnjevostочноj literatury I tysjacheletija n.e.* [Antology of Middle East Literature of 1000 AD]. Moscow: MIROS, 1994. pp. 23, 22, 32 (in Russian).
5. Akimov V.V. *Trudy Minskoj Duhovnoj Akademii* [Proc. of Minsk Spiritual Academy]. Zhirovichi, 2010, no. 8, pp. 106–127 (in Russian).
6. Arinin E.I., Atabekov T.R., Vikulov I.E. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2015, no. 4, pp. 101–115 (in Russian).
7. Astapov S.N. «Svecha-2013: Religija, religio i religioznost' v regional'nom i global'nom izmerenii» [“Candle-2013”: Religion, Religion and Religiosity in Regional and Global Approach]. Ed. E.I. Arinin. Vladimir, VIGU, 2013, vol. 23, pp. 58–60 (in Russian).
8. Bahtin M.M. *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renessansa* [Creativity of Francois Rabelais and Folk Culture of the Middle Ages and the Renaissance]. Moscow: Hudozh. lit., 1990, p. 57 (in Russian)
9. Benvenist Je. *Slovar' indoevropskikh social'nyh terminov* [Dictionary of Indo-European Social Terms]. Transl. Ju.S. Stepanova. Moscow: Progress-Univers, 1995 (in Russian).
10. Bolotov V.V. *Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi* [Lectures on the history of the Ancient Church]. Ed. A. Brilliantov. St. Petersburg: Tip. Merkusheva, 1907, vol. 2, p. 27 (in Russian).
11. Volkov I.M. *Zakony vavilonskogo carja Hammurapi* [Laws of the Babylonian King Hammurabi]. Ed. B.A. Turaev. Moscow: T-vo A.A. Levensona, 1914, p. 22 (in Russian).
12. Dement'eva V.V. *Antichnyj mir i arheologija* [Antique World and Archeology]. 2009, vol. 13, pp. 204–205 (in Russian).
13. Durkheim E. *Jelementarnye formy religioznoj zhizni. Totemisticheskaja sistema v Avstralii* [Elementary Forms of Religious Life. Totem System in Australia]. Moscow: Izdatel'skij dom «Delo» RANHiGS, 2018, pp. 96–97 (in Russian).

14. *Zapretnoe / dopuskaemoe / predpisannoe v folklore* [The Forbidden / Permitted / Prescribed in Folklore]. Eds. S.Ju. Nekljudov, E.N. Duvakin, Ju.N. Naumova. Moscow: RGGU, 2013, pp. 9–10 (in Russian).
15. Kofanov L.L. (ed.) *Zhrechieskie kollegii v Rannem Rime. K voprosu o stanovlenii rimskogo sakral'nogo i publichnogo prava* [Priestly Colleges in Early Rome. On the Question of the Formation of Roman Sacred and Public Law]. Moscow: Nauka, 2001, p. 14 (in Russian).
16. Krasnobaeva Ju.E. *Ponjatie «sluzhenie» i institut diakonata v rannem hristianstve* [The Concept of “Service” and the Institution of Deaconate in Early Christianity. PhD Thesis in History]. Moscow, MGU, 2013, pp. 97–99, 139 (in Russian).
17. Luhmann N. *Differenciacija* [Differentiation]. Moscow: Logos, 2006, pp. 61–62, 64 (in Russian).
18. Luhmann N. *Obshhestvo obshhestva* [The Society of Society]. Transl. A. Gluhov, O. Nikiforov. Moscow: Izd-vo «Logos», 2011, pp. 248–249, 250 (in Russian).
19. *Mnenija Ciceronovy iz raznyh ego sochinenij sobrannye dlja junoshestva abbatom Olivetom* [Opinions of Cicero from His Various Essays Collected by Abbot Olivet for the Youth]. Transl. I. Shishkin. St. Petersburg: Pri Imperatorskoj Akademii Nauk, 1767 (in Russian).
20. Müller F.M. *Lekcii prof. Maksa Müllera* [Lectures of Max Müller]. Transl. A.M. Gilevich. Kharkov: Tipografija Adol'fa Darre, 1887, pp. 1, 4, 10–12 (in Russian).
21. Nikitjuk E.V. *Afinskie nechestivcy: processy po obvineniju v religioznom nechestii v Afinah v konce V v. do n. je.* [Athenian Wickedness: the Processes of Accusation of Religious Wickedness in Athens at the end of the 5th Century BC]. St. Petersburg: IC Gumanitarnaja Akademija, 2018, p. 175 (in Russian).
22. Pershin Ju.Ju. *AntropoTopos: teoreticheskij zhurnal v oblasti filosofskih nauk* [AntropoTopos: Theoretical Journal in Philosophy]. Ed. V.I. Razumov. Omsk, 2011, vols. 9–10, p. 31 (in Russian).
23. Petrov A.V. *Fenomen teurgii: vzaimodejstvie jazycheskoj filosofii i religioznoj praktiki v jellinisticheskoro-rimskij period* [The Phenomenon of Theurgy: the Interaction of Pagan Philosophy and Religious Practice in the Hellenistic-Roman Period]. St. Petersburg: Izdatel'stvo RHGI; Izdatel'skij Dom SPbGU, 2003, pp. 19–21 (in Russian).
24. Petruchenko O. *Latinsko-russkij slovar'* [Latin-Russian Dictionary]. Moscow, 1914 (in Russian).
25. *Rimskaja istorija F. Mommsena* [Roman History by F. Mommsen] Thrasl. V. Nevedomsky. Moscow: Tip. V.F. Rihter, 1887 (in Russian).
26. Sini F. *DREVNEE PRAVO. IVS ANTIQVVM* [ANCIENT LAW. IVS ANTIQVVM]. Moscow: Spark, 2007, no. 1(19), pp. 10–11 (in Russian).
27. Sulejmanova N.Ju. *Kul't Dionisa i «delo o vakhanalijah» v Rime* [The Cult of Dionysus and the “Case of Bacchanal” in Rome. Abstract of PhD Thesis in History]. Saratov, 2012, pp. 4–5, 22 (in Russian).
28. Titus Lucretius Carus. *O prirode veshhej* [On the Nature of Things] / Transl. F.A. Petrovsky, procl. T.V. Vasil'eva. Moscow: Hudozhestvennaja literatura, 1983, p. 23 (in Russian).
29. Cicero. *O prirode bogov* [On the Nature of Gods]. Transl. S. Blazhevsky, M.L. Gasparova. St. Petersburg: Azbuka, 2018 (in Russian).
30. Cicero. *O sud'be* [On Fate]. Transl. M.I. Rizhsky. Moscow: Nauka, 1985, p. 299 (in Russian).