

ПОНЯТИЯ И КАТЕГОРИИ

И.С. Вевюрко

«Религия» в Библии: понятие, термины и контексты

Илья Сергеевич Вевюрко – кандидат философских наук, доцент кафедры философии религии и религиоведения Философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, доцент кафедры философии религии и религиозных аспектов культуры Богословского факультета ПСТГУ. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, 1; 115184, г. Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23Б

e-mail: vevurka@mail.ru
ORCID: 0000-0002-1225-7474

Как известно, понятие *religio* было адаптировано некоторыми языками в переводах с латыни и используется как научный термин, обозначающий предмет религиоведения и философии религии. Это создает ситуацию, стандартную для многих гуманитарных научных терминов: мы обозначаем ими не только то, к чему они относились первоначально, но и то, что так не называлось ни в своем регионе, ни в соответствующую эпоху, например, религию Древнего Израиля или религию последователей Будды. Такое словоупотребление вызывает критику пуристов, некоторые из которых, по-видимому, хотели бы, чтобы исследования того или иного явления в истории велись только на его собственном языке, поскольку научный язык оказывается у них под подозрением за свой европо- и т.п. центризм. Другой путь, наряду с некритическим употреблением терминов и отказом от научной терминологии вообще, представляет собой как раз их критическое использование, т.е. с учетом того, как они складывались в историческом контексте и прояснением первоначальных значений. В Вульгате слово *religio* означает: а) обряды; б) благочестие, в том числе чужое; в) конфессию, в том числе чужую. Так, апостол Павел в Деян 26:5 называет иудаизм «нашей религией», рассказывая о своем фарисейском прошлом и характеризуя фарисейство как *secta* этой *religio*. В аналогичных положениях находится в греческом тексте Библии слово *θηρησκεία*, иногда его заменяют *εὐσεβεία* и *εὐλάβεια* в более узком значении «благочестие». Концепт «религии», конечно, в библейских текстах не является жестко привязанным к термину, поэтому необходим учет и тех фрагментов, в которых слово *religio* отсутствует; впрочем, и в них оказываются однокоренные слова из привычного для нас ряда. Во 2Фес 2:4 Павел говорит об антихристе как «превозносящемся над всяким чтимым предметом», тем самым выявляя характер религии как предельного почитания. Здесь предмет – *σέβασμα* или *quod colitur* (ср. *cultus*). В Деян 17:22 он называет

афинян δεισιδαιμονεστέρους, т.е. как бы избыточно набожными (у Иеронима *superstiosiores*), обращая их внимание на то, что «Неведомого Бога» они чтят, не зная Его, на всякий случай.

Ключевые слова: Библия, религия, терминология, история понятий

Ссылка для цитирования: Вевюрко И.С. «Религия» в Библии: понятие, термины и контексты // *Философия религии: аналит. исслед.* / *Philosophy of Religion: Analytic Researches*. 2024. Т. 8. № 1. С. 5–19.

“Religion” in the Bible: Concept, Terms and Contexts

Ilya S. Vevyurko

Lomonosov Moscow State University, GSP-1, Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation; Department of Philosophy of Religion and Religious Aspects of Culture, St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities. 23B Novokuznetskaia Str., Moscow, 115184, Russian Federation;

e-mail: vevurka@mail.ru

ORCID: 0000-0002-1225-7474

It is widely known that the term “religio” has been adapted by some languages from Latin and is used as a scientific concept denoting the subject of religious studies and philosophy of religion. A situation like this is standard for many humanitarian scientific terms: we denote by them not only what they originally referred to, but also what was not so called either in their region or in the corresponding era, for example, the religion of Ancient Israel or the religion of the Buddhists. Purists would criticise this mode of using words, while some of them, apparently, would like to research on a phenomenon in history to be conducted only in its own language, since the scientific language turns out to be under suspicion for its “western” and, probably, “colonialist” character. The other way, along with the uncritical use of terms and the rejection of scientific terminology in general, is precisely their critical use, that is, taking into account how they developed in the historical context and clarifying the original meanings. In the Vulgate, the word *religio* means: a) rituals, b) piety, including that of the others, c) confession, including that of the others. Thus, in Acts 26:5, the Apostle Paul calls Judaism “our religion”, talking about his Pharisaic past and characterizing Pharisaism as a secta of this religion. The word *θηρησκεία* is found in similar positions in the Greek text of the Bible, sometimes it is replaced by *εὐσέβεια* and *εὐλάβεια* in the narrower meaning of “piety”. The concept of “religion”, of course, in biblical texts is not rigidly tied to the term, therefore it is necessary to take into account those fragments in which the word “religio” is missing. In 2 Thess 2:4, Paul speaks of the Antichrist as “exalting himself above everything that is revered”, thereby revealing the nature of religion as the ultimate veneration. Here the subject is *σέβασμα* or *quod colitur* (cf. *cultus*). In Acts 17:22, he calls the Athenians *δεισιδαίμονεστέρους*, i.e., as if excessively pious (*superstiosiores* by St Hieronymus), drawing their attention to the fact that they honor the God as a precaution and without knowing Him.

Keywords: Bible, religion, terminology, history of concepts

Citation: Vevyurko I.S. “Religion’ in the Bible: Concept, Terms and Contexts”, *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2024, Vol. 8, No. 1, pp. 5–19.

Классики современного религиоведения не устают подчеркивать, что «религия» представляет собой «западный» термин, и остерегаться от некритического его использования [Jones 2005: 7692–7693]¹. Для нас особенность ситуации заключается в том, что в Россию данный термин тоже пришел с Запада, – в церковнославянском языке как «нашей латыни»² он отсутствовал, не было и его кальки, – частично заменив употребительные у нас еще в XVIII в. категории «веры» и «закона», которые охватывали религиозные феномены вообще со стороны учения и практики, а также специфицировали христианство и его конфессию (православие) и, наконец, православие в отличие от старообрядчества³. Понятие «закон» применялось еще в «Повести временных лет» к языческим обычаям, равно как «вера» была и у язычников (отраженные в ранних летописях договоры Руси с Византией включали в себя необходимость «клятвы по своей вере» с каждой стороны). В «Словаре Академии Российской», не только издания 1783–1794 гг., но и 1806–1822 гг., слова «религия» еще нет (хотя «реляция», например, есть). Но нельзя сказать, что слово «религия», постепенно внедрившееся в русское словоупотребление в XIX в., существенно изменило или нарушило что-либо в данном понятийном поле. Оно, судя по свидетельству В.И. Даля, лишь на время перенесло религиозные феномены более во внутренний план личности⁴, что соответствовало мистическим умонастроениям начала эпохи, но по мере того как слово становилось научным термином, неравновесие между внутренним и внешним, приватным и социальным выправлялось⁵.

Говоря о «религии» как «западном» термине, мы не должны некритически относить Россию к «Западу», как если бы воспринятые оттуда новации были нашими собственными изобретениями. В нашем языке слово «религия» фактически появляется почти одновременно с вестернизацией науки восточных народов, которые в тот же период уже должны были с ним считаться⁶. Тем не менее

¹ См. также полемику о целесообразности употребления термина «религия», развернувшуюся в российской научной периодике: [Узланер 2008: 140–159; Апполонов 2018]. Продолжение полемики в 6-м номере «Логоса» за 2018 г.

² Тезис о церковнославянском языке как древнерусской «латыни» (а отчасти также современной церковной, с большим влиянием на язык светской литературы), встречается у разных авторов, напр.: [Толстой 2002: 84].

³ Так, в 1720 г. указ Синода объявлял о льготах калмыкам, которые «восприняли православную греческого закона веру... дабы тем придать к восприятию веры греческого закона лучшую охоту» [Кольцов 2019: 23]. Согласно «Повести временных лет» (под 6494 г.), мусульманские послы из Волжской Болгарии склоняли Владимира Киевского в свою веру следующими словами: «Ты князь еси мудръ и смыслень и не вѣси закона; да вѣруй въ законъ наш и поклонися Бохъмиту (Магомету)» [Лихачев 1997: 132].

⁴ В словаре В.И. Даля в 1882 г. «религия» наконец получает прописку как «вера, духовная вера, исповеданье, богочитание, или основные духовные убеждения» [Даль 1955: 90].

⁵ Проф. Е.В. Аничков в предисловии к своему труду о древнерусском язычестве отмечает этот переход: «Весьма скоро обнаружилось, что как та область фольклора, которая интересует экономистов и историков права, так еще в большей степени народная поэзия, не могут быть подвергнуты систематическому и научному изучению иначе, как при свете этой недавно возникшей научной дисциплины – истории религии» [Аничков 1914: 8].

⁶ Так, в Японии слово Religion, первоначально в тексте договора о дружбе и торговле с Северо-Германским Союзом в 1869 г., а затем во втором издании «Философского словаря»

термин оказался вполне пригодным для охвата соответствующего понятийного поля, и если это произошло у нас без прямой генетической связи с западной наукой (ибо заимствование по определению представляет собой иной тип связи), то нет ничего нелепого в предположении о его адекватности также другим культурам.

Чтобы составить себе отчет об истории формирования термина «религия» в самой западной науке, предпринимают обычно экскурсы в Античность (наиболее значим прецедент Цицерона, придавшего *religio* пусть и произвольную, но глубоко аналитическую, философски содержательную этимологию⁷), затем отмечают сужение понятия *religio* до области церковного или даже монашеского жительство в Средние века, и переходят к Новому времени [Jones 2005: 7701–7702]⁸. При этом почти не обращают внимания на позднеантичную традицию текста Библии, в котором лат. *religio* и греч. *θρησκεία* (последнее означает «религия» в современном греческом языке), а также другие термины из данного поля значений – *cultus* и образующий его глагол *colo*, *pietas*, *σέβασμα* и др. – представлены с достаточной частотой и контекстуализированностью. Как представляется, эта традиция могла бы пролить свет на историю употребления европейской терминологии, ассоциируемой с понятием «религия», и тем самым на не вполне ясную связь между терминологическим и понятийными рядами. Поскольку речь пойдет именно о европейской терминологии, мы абстрагируемся от древнееврейских прототипов рассматриваемых ниже лексем, тем более, что для Нового Завета и целого ряда книг Ветхого Завета, таких, как Маккавейские или Премудрость Соломона, таковых нет в наличии. Анализ соответствий между лексемами перевода и оригинала с целью выявления интерпретации последних мог бы стать целью отдельной работы.

В 1934 г. голландский историк литературы Йосеф ван Хертен дал строгий и лаконичный обзор контекстов употребления трех греческих терминов – *θρησκεία*, *εὐλάβεια*, *ἱκέτης* – в эллинском, иудейском и раннехристианском

Тэцудзиро Иноуэ в 1884 г. (см.: <https://ja.wikipedia.org/wiki/宗教>), было передано при помощи слова 宗教 (сю:кэ:) – сочетания иероглифов, указывающих на культовую практику и учение. В общем значении «религия» это сочетание было принято и в Китае около 1900 г. [Meyer 2022: 119].

⁷ Не только в диалоге «О природе богов» [De natura deorum I. XXVIII], где он устами стоика Луцилия Бальба противопоставляет *religio* и *superstitio* (суеверие), определяя первое через *relego* (перечитывать, внимательно повторять), но и в судебной речи в защиту Гнея Планция [Pro Plancio XXXIII], где оратор аттестует *religionum colentes* (культивирующих благочестие) как тех, *qui meritam dis immortalibus gratiam iustis honoribus et memori mente persolvunt* (которые воздают бессмертным богам достойную благодарность правдой, почитанием и памятливым умом). В обоих случаях *religio* оказывается добродетелью, причем как таковая она определяется не через свой объект (боги упомянуты абстрактно), но через расположение субъекта, иными словами, уже у Цицерона религия есть то же, чем она будет у В.И. Несмелова – «форма самосознания и самоопределения человека» [Несмелов 1994: 135].

⁸ В этой статье также отмечается: «Было бы, однако, упрощением рассматривать религию как лишь европейский и американский конструкт... Люди в разных частях света, не только в Европе и Северной Америке, и в прежнее время опознавали различные религиозные традиции как принадлежащие к одному классу явлений, хотя бы они эксплицитно и не концептуализировали этот класс как религию» [Jones 2005: 7703].

(I–II вв.) наследии [Herten 1934]. Относительно термина *ἰκέτης* он отметил, что в Септуагинте это слово не означает «религии» [Ibid.: 88], а в Новом Завете вообще не встречается, кроме производного *ἰκετήρια* в значении «прошение» (Евр 5:7) [Ibid.: 92]. Другим двум терминам ван Хертен дал объяснение следующим образом: *θρησκεία* у греков означает почитание, которое они воздают своим отечественным богам, а иноземцы своим; у иудеев опять же богопочитание [Ibid.: 16–17], в том числе языческое и иудейское [Ibid.: 21]; *εὐλάβεια* – синоним *εὐσέβεια* и *pietas*, чаще всего «благочестие» [Ibid.: 47–55].

Нам не встречался подобный труд, в котором рассматривался бы термин *religio* в контексте Вульгаты, а также эквивалентные (т.е. стоящие на том же месте в оригинале или переводе) и контекстуально родственные понятия в Септуагинте и Новом Завете. Между тем в силу преемственности языка и стиля св. Иеронима Стридонского, переводчика Вульгаты, по отношению к наследию Цицерона⁹, и весьма вероятного знания Иеронимом поэмы «О природе вещей» Лукреция вместе с комментариями на нее¹⁰, можно было бы ожидать от западного святого покровителя переводчиков вполне осознанного употребления терминов, которые ранее были концептуализированы римскими философами, хотя бы в пределах того, что необходимо для общераспространенного перевода Библии.

Religio в Вульгате

По мнению канадского религиоведа Уилфрида Смита, св. Иероним «ввел термин *religio* в некоторых местах своего перевода Библии на латынь, тем самым зафиксировав его в западной христианской традиции... в смысле ритуала» [Smith 1963: 30], и только. Действительно, в большинстве случаев употребления термина в Вульгате речь идет о ритуале. Приведем несколько таких примеров:

Исх 12:25–26 *observabitis caerimonias istas. Et cum dixerint vobis filii vestri quae est ista religio* – «соблюдайте обряды эти. И когда скажут вам сыновья ваши: что это за служение?..»

Исх 12:43 *haec est religio phase* – «таков обряд Пасхи...»

Чис 19:2 *ista est religio victimae quam constituit Dominus* – «это обряд жертвы, заповеданной Господом...» (далее следует описание порядка жертвоприношения красной телицы).

Синонимом слова *religio* в таком его употреблении у св. Иеронима периодически выступает *cultus* (Исх 10:26, Лев 24:3 и др.), которому иногда

⁹ О том, что весь строй языка произведений Иеронима проникнут влиянием Цицерона, см.: [Зелинский 1901: XXXI; Fiske 1965: 119–138].

¹⁰ См.: [Hieronymus: I. 16]. Если Цицерон развивал понимание *religio* как добродетели, то Лукреций, по остроумному замечанию Уилфрида Смита, впервые представил ее как «Великое Нечто», или, если отрешиться от метафоры, как нечто объективное и абстрактное [Smith 1963: 25].

(но не регулярно) соответствует νόμος (закон, обычай) в тексте Септуагинты (напр., Лев 24:3).

Но это лишь один из вариантов значения *religio* в составе Вульгаты. Другой можно видеть, например, во Второй книге Маккавеев: *bene et religiose de resurrectione cogitans* (2Макк 12:43) – «хорошо и благочестиво думая о воскресении». Положим, св. Иероним не переводил маккавейских книг [Biblia Sacra 1969: VI], но это значит, скорее всего, что данный перевод на латынь существовал еще раньше. В книге пророка Даниила в словах *benedicete, omnes religiosi, Domino* (в греч. εὐλογεῖτε, πάντες οἱ σεβόμενοι τὸν κύριον) – «благословите, все благочестивые, Господа» – благочестие является, скорее всего, личностным признаком, а не социальным наподобие права или обязанности участвовать в обрядах. Значительно больше такого рода значений в латинском переводе Нового Завета, где о личном благочестии говорится в принципе чаще, чем в законах и пророчествах еврейской Библии.

Иак 1:26–27 *Si quis putat se religiosum esse, non freno circumducens linguam suam sed seducens cor suum, huius vana est religio. Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est: visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum, immaculatum se custodire ab hoc saeculo* – «Если кто полагает себя религиозным (в греч. θρησκός), не обуздывая языка своего, но прельщая сердце свое, у того пустая религия (в греч. θρησκεία). Религия чистая и непорочная пред Богом и Отцом есть сия: посещать сирот и вдов в скорбях их и непорочным хранить себя от этого мира».

Мы преднамеренно перевели здесь *religio* как «религия», не с наивным автоматизмом вчитав латинское слово в заимствованное русское, но с тем, чтобы показать, что перевод в таком случае получается вполне отвечающим нынешней языковой норме: иными словами, то, что апостол Иаков называет «благочестием», в наше время вполне можно назвать или «религиозностью», или просто «религией», причем отличие искренней религии от показной, лицемерной, внятно для современного слуха в том же самом смысле, который подразумевается и посланием. У Иакова «религия» – это «наша религия», хотя она и находится в опасности быть профанированной. Другую ситуацию видим в нижеследующих примерах:

Деян 2:5 *viri religiosi* – «люди набожные» (в греч. ἄνδρες εὐλαβεῖς) – это иудеи из разных регионов Римской империи, прибывшие в Иерусалим на пасхальный праздник Пятидесятницы, проявляя тем самым свое религиозное рвение.

Деян 10:2 *religiosus, ac timens Deum* – «благочестивый и боящийся Бога» (в греч. εὐσεβῆς καὶ φοβούμενος τὸν θεόν) – так характеризуется сотник Корнилий, не иудей, но верующий в Бога язычник, соблюдающий заповеди и постящийся.

Деян 13:50 *mulieres religiosas* – «набожные женщины» (в греч. τὰς σεβομένας γυναῖκας) – язычницы по происхождению, но «чтущие Бога», т.е. «благочестивые».

Категория «чтущих Бога» (σεβομένοι τὸν θεόν) в книге Деяний святых апостолов представляет собой промежуточное состояние между язычеством

и иудаизмом, отличающееся от первого верой в Бога (и связанным с этой верой интересом к пророческим чтениям в синагогах), а от второго – невозможностью участвовать в ритуалах наряду с обрезанными, вплоть до угрозы смертью любому язычнику (т.е. необрезанному), который войдет во второй двор Иерусалимского храма¹¹. Таким образом, в этих контекстах *religio* никак не может быть ритуалом, не является она и «нашей религией» в узком смысле, как тем, что может быть предметом наставления со стороны церковного учителя, но смысл термина расширяется здесь до «благочестия» вообще, что соответствует и греческому εὐσέβεια (а также εὐλάβεια).

Наконец, есть еще группа примеров, где это благочестие и формально не является «нашим», и по существу может быть сомнительным:

Деян 26:5 *secundum certissimam sectam nostrae religionis vixi Pharisaeus* – «я по строжайшей секте нашей религии жил фарисеем» (в греч. κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἵρεσιν τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα φαρισαῖος) – то есть согласно тому направлению и той религии, к которым он, Павел, принадлежал в прошлом, но теперь уже не принадлежит. Он называет эту религию «нашей» лишь потому, что говорит о том времени, когда он действительно был фарисеем, и ссылается на иудеев, которые могут подтвердить его слова. Но именно эту религию Павел «почел тщетою» (Флп 3:7), и о ней в послании к Галатам он говорит как о чем-то для себя уже постороннем: «Вы слышали о моем прежнем образе жизни в иудействе, что я жестоко гнал церковь Божию, и опустошал ее, и преуспевал в иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий» (Гал 1:13–14).

Кол 2:18 *volens in humilitate et religione Angelorum* – «в самовольном смирении и служении ангелов» (в греч. θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων) – то есть ложном, отрицаемом апостолом служении, которое даже подвергается здесь насмешке как «самовольное смирение».

Итак, термин *religio* в латинском тексте Библии употребляется в трех значениях: а) обряды; б) благочестие, в том числе чужое и ложное; в) конфессия, в том числе чужая и ложная. Рассмотрим теперь положение греческих терминов, аналогичных латинскому *religio*, в разных контекстах Библии.

θρησκεία

Известный библейский филолог, создатель словаря греческого языка Септуагинты Такамицу Мураока передает *θρησκεία ἰουδαίων* в Четвертой книге Маккавеев (4Макк 5:7) словосочетанием «религия иудеев» [Muraoaka 2009: 332]¹². Конечно, не будучи религиоведом, Мураока не посвящен в тонкости

¹¹ Высеченная на камне надпись на греческом и латинском языках с этой угрозой, упомянутая у Иосифа Флавия, который называет ее «провозглашающей закон очищения» [Иосиф Флавий 2017: V. 5. 2], хорошо известна археологам, ее можно видеть в археологических музеях Иерусалима и Стамбула. Как считается, с этим правилом связан эпизод из биографии апостола Павла в Деян 21:28.

¹² Еще раньше слова *θρησκεία*, *θρησκός* переводил как *religion*, *religious* Дж.Б. Смит, автор симфонии по греческому тексту Нового Завета: [Smith 1955: 176].

нашей истории понятий, но как еще он мог бы перевести это выражение в речи греческого царя Антиоха IV Епифана, гонителя иудаизма, который убеждает престарелого еврея Елеазара есть свинину, насмехаясь над запретами, принятыми в его религии? В переводе еп. Порфирия (Успенского) контекст этой речи, включая самое выражение, звучит так: «Ибо уважаю твою старость и седину, которую имеешь так давно, а, как мне кажется, еще не философствуешь, содержа веру иудеев»¹⁵. Ясно, что слово «вера» преосв. Порфирий избрал в силу традиции (предшествующей адаптации на русском языке слова «религия»), употребив при этом перевод парафрастический, потому что выбрать вариант «благочестие» значило бы вложить в уста языческого царя похвалу иудеям, которую тот вовсе не намеревался произносить, а вариант «суеверие» был бы непочтителен уже со стороны переводчика по отношению к предмету речи. Какое же слово достаточно нейтрально, чтобы указать на то, что адресат речи считает благочестием, а субъект – суеверием, при этом не обозначив ни одной из крайностей? Это и есть *religio*, в греческом *θρησκεία*. Оба этих термина, в античном понимании означая прежде всего благоговейный страх, могут употребляться без оценки обоснованности этого страха. Поэтому можно констатировать, что Мураока правильно выбрал для термина *θρησκεία* в ряде мест Септуагинты английский эквивалент *religion*.

Продолжая анализ контекста речи Антиоха, мы можем не без пользы для нашей темы заметить, что далее он называет образ жизни Елеазара «нелепой философией», т.е. выделяет в нем, помимо обрядовой, мировоззренческую сторону, хотя и не берется развивать свой тезис, очевидно, по недостатку знаний об иудействе. Заканчивает же он с примирительным пафосом: «Если и есть какая-то таинственная сила (*ἐποπτικὴ δύναμις*) в вашей религии (*θρησκεία*), она будет снисходительна к тебе за всякое преступление, совершенное по необходимости» (4Макк 5:13). То, что говорит здесь Антиох, используя мистериальный термин *ἐποπτικός*, похоже на теорию, в принципе органичную для античного политеизма, о тождестве богов разных народов, которая на уровне философского мышления способна превращаться в истолкование разных религий как разных проявлений божественности. «Таинственная сила» здесь – некий субъект, стоящий за нормами религиозного закона; этот субъект, по-видимому, мыслится эллинским царем как тождественный *ἀνάγκη* – необходимости, или року. Необходимость сделала царем Антиоха, подчинила ему иудеев и дала ему силу принуждать Елеазара есть свиное мясо. Покориться этой необходимости благочестиво, если благочестие совпадает с истинной философией, признающей всевластие рока (и являющейся, благодаря этому, формой монотеизма). Таким образом *θρησκεία* в речи Антиоха раздваивается: есть *θρησκεία ἰουδαίων*, противоположная философскому образу мыслей, и есть та же *θρησκεία*, но в которой скрывается *ἐποπτικὴ δύναμις*, а правильное понимание последней должно совпадать с философией Антиоха: истинно то, что полезно (4Макк 5:11). В обоих случаях перевод «религия» не режет нам слух, и совер-

¹⁵ Перевод на разных ресурсах доступен в электронном виде с издания: [О Маккавеех слово четвертое 1873].

шенно законно, потому что спор между исторической дифференциацией и эзо-терическим синкретизмом в понимании религии возможен по сей день.

Прем 11:15 ἐθρήσκειον ἄλογα ἐρπετὰ – «они почитали (в лат. colebant) бессло-весных животных» – о язычниках.

Прем 14:16 ἐθρήσκειέτο τὰ γλυτὰ – «[повелением властителей] стали почи-таться (в лат. colebantur) изваяния».

Прем 14:27 τῶν ἀνωτύμων εἰδώλων θρησκεία – «почитание (в лат. cultura) безымянных образов» – об идолопоклонстве язычников.

Подведем итог: слово θρησκεία и связанные с ним глагольные формы, несомненно, в тексте Библии означают то, что мы называем религией: и как мировоззрение, и как практику, и как взаимосвязь того и другого.

σέβασμα

У Софокла ἀγνὸν Ζητὸς ὑψίστου σέβας – «непорочное почитание высшего Зевса» [Филоклет 1289] – выступает как противоположность обману. Неопто-лем, убеждая Филоклета в том, что не обманывает его, придает своему дей-ствию характер σέβας. В таком контексте мы бы не сказали «религия», но мог-ли бы сказать «благочестие» или даже «страх». Как составная часть слова εὐσέβεια, σέβας и означает благоговейный страх перед тем, что достойно по-чтения¹⁴. В данном случае мы имеем дело не с тем, что уместно переводить как «религия», но с тем, что мы относим к религиозным феноменам, а именно, к религиозному отношению (впрочем, с точки зрения философского анализа религию в целом можно определить как отношение). Если σέβας является та-ким, специфически религиозным, отношением, то σέβασμα – объектом этого отношения. Но объективируется ли в словаре античных переводчиков и писа-телей Библии само отношение? Иными словами, могут ли они смотреть на него со стороны, как мы смотрим на религию, когда она является объектом интеллектуального созерцания?

Дан 14¹⁵:27, вариант Феодотиона: ἴδετε τὰ σεβάσματα ὑμῶν – «видите чтили-ща ваши»; вариант LXX: οὐ ταῦτα σέβεσθε, βασιλεῦ – «не это ли вы почитае-те, царь?»; Вульгата: ecce que colebatis – «вот чему вы служите». Речь идет о суеверно почитавшемся вавилонянами змее, которого убил пророк Даниил.

Деян 19:27 ἦν ὅλη ἡ Ἀσία καὶ ἡ οἰκουμένη σέβεται – «которую [Артемиду] вся Асия и вселенная почитает (в лат. colit)» – характеристика, данная ремеслен-ником, делающим божницы богини Артемиды, источнику своего дохода.

¹⁴ В Библии это видно по синонимии: σεβομένοι τὸν θεόν (чтущие Бога) – эпитет, регулярно встречающийся в Деяниях святых апостолов (Деян 13:43, 13:50, 16:14, 17:4 и др.) – иденти-чен по смыслу φοβοῦμενοι τὸν θεόν (Деян 13:16).

¹⁵ Это глава «Вил и дракон», 14-я в Синаодальном тексте; в академических изданиях Септуа-гинты она печатается без номера.

Рим 1:25 μετήλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει, καὶ ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα – «они подменили истину Божию ложью, и почитали (в лат. coluerunt) и служили твари вместо Творца» – о язычестве в целом.

Здесь мы видим, что σέβασμα, при всех положительных коннотациях, связанных с εὐσέβεια, означает недостойный предмет культа, по ошибке почитаемый людьми; при том что такого отношения, воздаваемого твари, на самом деле достоин Творец. Последнее замечание не позволяет занести σεβάσματα просто в разряд ложных объектов почитания (таких, как «идолы»): если Бог нигде в Библии не именуется так, то это просто связано с тем, что Его называют всегда прямо; σεβάσματα же говорится о неопределенных объектах, претендующих на божественный статус, и сам по себе термин остается безоценочным.

Деян 17:23 ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν εἶρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο, ἀγνώστῳ θεῷ – «обозревая чтилища ваши, нашел я и алтарь, на котором написано: Неведомому Богу».

Приведенный отрывок из проповеди в Ареопаге заслуживает отдельного рассмотрения ввиду того, что темой проповеди Павла в Афинах формально был поиск точек соприкосновения между язычеством и христианством. Павел здесь называет σεβάσματα языческие святыни. В латинском переводе интерпретация – simulacra (подобия, т.е. идолы), но в оригинале речь идет не об идолах, а о любых объектах поклонения, среди множества которых в Афинах, возмутивших его дух почитанием идолов (Деян 17:16)¹⁶, Павел обнаружил и алтарь, не имевший статуи, посвященный «неведомому богу». Можно было бы по-разному понять, какой бог почитался через подобные алтари, учитывая то, что Септуагинта называет всех богов язычников демонами (Пс 95:5). Но апостол, очевидно, связывает данную практику не столько с определенным культом и вызвавшими его суевериями (о последних будет речь ниже), сколько с идеей Бога, которая в принципе одна, и язычниками закономерно выражается в форме неведения. «Сего-то, Которого вы чтите, сами того не зная (ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε), возвещаю я вам» (Деян 17:23). Это, конечно, игра слов: т.е. вы не знаете даже, что Его не знаете, но в неведении обращаетесь к кому-то, в то время как за фигурой неведения стоит Тот, о Котором давно говорят философы – и далее Павел излагает классический философский монотеизм, только в конце речи ломая его отвлеченный характер ссылкой на воскресение Христа.

Что же представляет собой в этом контексте σέβασμα и связанный с нею глагол εὐσεβέω? Применительно к язычеству это, конечно, культовый объект и сам культ. Но мы видим, что он же оказывается направлен на истинного Бога, хотя бы в неведении: направлен как вектор, в силу объективности идеи, так что Павел даже полон решимости актуализировать эту направленность посредством проповеди. Таким образом, если мы правильно, невзирая на анахронизм

¹⁶ В греч. κατεῖδωλον – неперебиваемое слово, означающее и обилие изваяний, и преданность им (в лат. idolatriae dedita civitas), «идольство».

и соблазнительные философские коннотации, употребили здесь термин «идея» в его простом и самом распространенном современном значении, то не будет ошибкой сказать, что *σέβασμα*, которая мыслится как направленная к идее Бога, есть выражение идеи религии. Для апостола Павла идея религии – это ее природа, заключающаяся в истинном благочестии, от которого религия уклонилась в силу известных причин (ср. Рим 1:20–25).

2Фес 2:4 *ὑπεραρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα* – «превозносящийся над всяким глаголемым богом или чтилищем (в лат. *quod colitur*)» – о «сыне погибели», который называется также «противящимся» (буквальное значение имени «сатана» в еврейском), и является центральным персонажем эсхатологической драмы.

Данный пример подтверждает и закрепляет наши выводы из предыдущего. Хотя апостол непримирим к язычеству, он признает, что «сын погибели» не будет каким-либо языческим пророком, императором или даже земным божеством, но в «храме Божиим (*εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ*) сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога». Поскольку он будет притязать на статус единого истинного Бога (что позволяет видеть в нем анти-Христа, хотя само слово «антихрист» не встречается в текстах Нового Завета, кроме посланий Иоанна, и что вместе с тем подтверждает теологический характер новозаветной христологии), он поставит себя над всяким иным так называемым богом, и здесь прибавлено – «или чтилищем», т.е. над всяким вообще объектом почитания, как бы он ни назывался и ни выглядел. Павел формулирует, хотя без специальной цели сделать это, *minimum* религии: она должна обладать объектом почитания, которому приписывается такая природа, что его обязательно захочет превзойти тот, кто выдает себя за Бога. Апостол даже не сводит этот объект к имени «бог», но позволяет ему быть чем угодно, как бы оставляя пространство для любых названий и образов.

Мф 15:9, Мк 7:7 *μάτην δὲ σέβονταί με, διδάσκοντες διδασκαλίαις ἐντάλματα ἀνθρώπων* – «все же чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим» – об иудейских раввинистических обычаях.

Хотя, согласно латинскому переводу, речь как будто идет о культе (употреблен глагол *colo*), из контекста очевидно, что это не совсем так: Иисус говорит о дополнительных правилах ритуальной чистоты, вводимых фарисеями. Значит, и *colo* не относится к культу в узком смысле, подразумевая, скорее, все формы служения Богу. Это служение оказывается суетным, неверным, как и в следующем примере, где иудеи возвращают христианам тот же упрек:

Деян 18:13 *λέγοντες ὅτι παρὰ τὸν νόμον οὗτος ἀναπείθει τοὺς ἀνθρώπους σέβειν τὸν θεόν* – «говоря, что против закона он убеждает людей чтить (в лат. *colere*) Бога» – о жалобе иудеев Ахаии на апостола Павла.

В этом примере мы видим, что «чтить» Бога можно вопреки общепринятому (в данной религии) закону, то есть глагол *σέβομαι* выражает и одобряемое, и порицаемое поведение, но в последнем случае субъективно (для порицаемых лиц) верное, т.е. нечто вроде того, что мы в наше время называем «религией».

Итак, *σέβασμα* в библейских текстах – это объект и языческого культа, и религиозного поклонения вообще, в том числе потенциально истинного, и уклоняющегося от истины, хотя изначально данного в откровении.

δεισιδαιμονία

Термин *δεισιδαιμονία*, для которого в словаре Лидделла-Скотта приводятся значения *fear of the gods, religious feeling* (страх богов, религиозное чувство) [Liddell, Scott 1883: 330], встречается у разных авторов как обозначение или благочестия, или суеверия. В знаменитом сочинении Полибия [Полибий: VI. 56], например, это порицаемое качество для «всех других народов», но похвальное для римлян, у которых оно «составляет основу государства». Полибий упоминает в этом контексте «таинственные ужасы и грозные зрелища», связанные с понятиями о богах и о посмертном наказании, т.е. примерно то же самое, что и Лукреций, когда он говорит о «религии», которая *caput a caeli regionibus ostendebat / horribili super aspectu mortalibus instans* – «голову из небесных областей высывала, ужасной пред взорами смертных представляя» [Lucretius 2019: I. 63–64]. В зависимости от оценки религии, ее значение и сейчас колеблется между «благочестием» и «суеверием».

Деян 17:22 – *κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ* – *per omnia quasi superstitiosiores vos video* – «по всему я вижу вас как бы богобоязненнейшими/суевернейшими» – слова Павла в Ареопаге, предвещающие упоминание алтаря, посвященного «неведомому Богу».

Хвалит ли апостол афинян или порицает, характеризуя их при помощи такого эпитета? Для нас привычной представляется трактовка этого высказывания как похвалы, поскольку в церковнославянском изводе *ὡς δεισιδαιμονεστέρους* переведено «аки благочестивыя», а в синодальном – «как бы особенно набожные». Да и сама ситуация проповеди, казалось бы, должна располагать оратора к комплиментарности. Однако св. Иероним не сомневается передать здесь *δεισιδαιμονία* как *superstitio* (суеверие, предрассудок), сохранив к тому же сравнительную степень. Попытаемся понять это переводческое решение.

Апостол Павел не имеет цели хвалить своих слушателей, потому что в конце речи он намерен сказать им нечто такое, что все равно будет идти вразрез с их представлениями, а в подобных обстоятельствах похвала прозвучала бы как неловкая попытка усыпить бдительность аудитории посредством неприкрытой лести. Проще говоря, проповедуя им «Того, Кого они, не зная, чтут», Павел вовсе не возвышает афинян в их собственных глазах, так как фактически выставляет их неразумными детьми в области веры. С другой стороны, если бы смыслом высказывания было порицание, оно плохо увязывалось бы с отождествлением «неведомого бога» и Того, Которого проповедует Павел. Двоящейся между порицанием и похвалой может быть ирония: «...вы более других то ли благочестивы, то ли суеверны, вам виднее, но только вы сами говорите, что не знаете чтимого вами, как бы прося о Нем рассказать». Это – вызов, т.е. проповедь начинается не с лести, как

может показаться при поиске здесь «риторической стратегии», а с иронического по форме требования осознанности, которое ставит под сомнение всю языческую традицию, в то же время ободряя слушателей тем, что у них имеется традиция философская.

Попробуем перевести так: «Афиняне! По всему вижу я, что вы как бы особенно религиозны...». Смысл оказывается вполне подходящим, и в том числе тем, что сохранена ироническая двусмысленность оригинала. Быть религиозным – не хорошо и не плохо само по себе, но в зависимости от объекта. Мы видели это на примере других терминов, которые в ту или другую сторону позволяет истолковать контекст; здесь же, как и подобает в случае иронии, контекст сокрыт (ведь бог, почитание которого вызывает у апостола эту оценку, неведом), и может быть с этим связано использование слова, нагруженного двусмысленностью. Делая такой вывод, мы полагаем, что у Павла, конечно, не было нужды в злой иронии, которая порицает человека под видом похвалы. Напротив, он оставляет на суд слушателей данную им характеристику, провоцируя их рефлексию. Они должны задуматься над тем, что побуждает их чтить «неведомого бога», и почему оказываются неудовлетворительными в равной мере культ известных богов и отвлеченный характер «Бога философов», не требующего никакого культа.

Возможно, термин «религия» и возникает в конечном итоге в христианскую эпоху как среднее между этими двумя крайностями – суеверием и абстрактным представлением о божестве. Но история термина и история понятия не совсем одно и то же. Судьбы терминов, как слов живого языка, часто прихотливы. Цель настоящей статьи заключалась в создании среза истории понятий, образующих поле основных значений того, что мы называем «религиозным». Мы полагаем, что нам удалось продемонстрировать: а) наличие таких понятий в библейских текстах, латинском и греческом; б) использование для них такой терминологии, которая и в дальнейшем будет использоваться похожим образом.

Список литературы

- Аничков 1914 – *Аничков Е.В.* Язычество и Древняя Русь. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1914.
- Апполонов 2018 – *Апполонов А.В.* Наука о религии и ее постмодернистские критики. М.: Издательский дом ВШЭ, 2018.
- Даль 1955 – *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. М.: ГИИНС, 1955.
- Зелинский 1901 – *Зелинский Ф.Ф.* Цицерон в истории европейской культуры // *Марк Туллий Цицерон.* Полное собрание речей в русском переводе. Т. 1. СПб., 1901. С. XXIII–LVIII.
- Иосиф Флавий 2017 – *Иосиф Флавий.* Иудейская война. М.: Мосты культуры, 2017.
- Кольцов 2019 – *Кольцов П.М., Горяев М.С., Эрдни-Горяев Е.Э.* Некоторые вопросы распространения христианства среди калмыков // *Вестник Калмыцкого университета.* 2019. № 2. С. 20–26.
- Лихачев 1997 – Библиотека литературы Древней Руси / Под. ред. Д.С. Лихачева. Т. 1. СПб.: Наука, 1997.
- Несмелов 1994 – *Несмелов В.И.* Наука о человеке: В 2 т. Т. 2. Казань: Заря-Тан, 1994.

- О Маккавях слово четвертое 1873 – О Маккавях слово четвертое // Труды Киевской Духовной академии. 1873. № 11. С. 69–107.
- Полибий 1890–1899 – *Полибий*. Всеобщая история в сорока книгах / Пер. с др.-греч. Ф.Г. Мищенко. М., 1890–1899.
- Толстой, 2002 – *Толстой Н.И.* Церковнославянский и русский: их соотношение и симбиоз // Вопросы языкознания. 2002. № 1. С. 81–90.
- Узланер 2008 – *Узланер Д.А.* Расколдовывание дискурса: «Религиозное» и «светское» в языке нового времени // Логос. 2008. № 4. С. 140–159.
- Biblia Sacra 1969 – *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969.
- Cicero 1880–1885 – *Cicero*. De natura deorum libri tres. Vols. I–III / Ed. J.B. Mayor. Cambridge: Cambridge University Press, 1880–1885.
- Cicero 1897 – *Cicero*. Pro Plancio / Ed. H.W. Auden. L.: Macmillan, 1897.
- Fiske 1965 – *Fiske A.M.* Hieronymus Ciceronianus // Transactions and Proceedings of the American Philological Association. 1965. Vol. 96. P. 119–138.
- Herten 1934 – *Herten J. van*. Ἐρησκεία, Εὐλάβεια, Ἰκέτης; Bijdrage for de Kennis der Religieuze Terminologie in het Grieksch. Amsterdam: H.J. Paris, 1934.
- Hieronymus – *Hieronymus*. Apologia contra libros Rufini // PL 23. Col. 395–492.
- Liddell, Scott 1883 – *Liddell H.G., Scott R.* Greek-English Lexicon. 7th ed. N.Y.: Harper & Brothers, 1883.
- Lucretius 2019 – *Lucretius*. De rerum natura libri VI / Ed. by M. Deufert. Berlin: Walter de Gruyter, 2019.
- Meyer 2022 – *Meyer C.* “Zongjiao” as a Chinese Conceptual Term for Religion: Genealogical Notes on its Development Since the Late Qing Period // Journal of Chinese Religions. 2022. Vol. 50 (1). P. 115–140.
- Muraoka 2009 – *Muraoka T.* A Greek-English Lexicon of the Septuagint. Louvaine: Peeters, 2009.
- Jones 2005 – *Jones L.* Religion // Encyclopedia of Religion. 2nd ed. Vol. XI. Detroit: Macmillan, 2005. P. 7692–7706.
- Smith 1955 – *Smith J.B.* Greek-English Concordance to the New Testament. Scottsdale: Herald Press, 1955.
- Smith 1963 – *Smith W.C.* The Meaning and End of Religion. N.Y.: Macmillan, 1963.

References

- Anichkov, Ye.V. *Yazychestvo i Drevnyaya Rus'* [Paganism and Ancient Rus']. St. Petersburg: Printing house of M.M. Stasyulevich, 1914. (In Russian)
- Appolonov, A.V. *Nauka o religii i yeyo postmodernistskiye kritiki* [The Study of Religion and its Postmodern Critics]. Moscow, HSE Publishing House, 2018. (In Russian)
- Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969.
- Dal, V.I. *Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [The Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language], Vol. 4. Moscow: State Publishing House of Foreign and National Dictionaries, 1955. (In Russian)
- Fiske, A.M. “Hieronymus Ciceronianus”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 1965, No. 96, pp. 119–138.
- Herten, J. van. *Ἐρησκεία, Εὐλάβεια, Ἰκέτης; Bijdrage tot de Kennis der Religieuze Terminologie in het Grieksch*. Amsterdam: H.J. Paris, 1934.
- Jones, L. “Religion”, in: *Encyclopedia of Religion*, 2nd ed. Vol. 11. Detroit: Macmillan, 2005, pp. 7692–7706.

Josephus Flavius. *Iudeyskaya Voyna* [The Jewish War]. Moscow: Gesharim / Bridging Cultures Publ., 2017. (In Russian)

Koltsov, P.M., Goryaev, M.S., Erdni-Goryaev, E.E. “Nekotoryye voprosy rasprostraneniya khristianstva sredi kalmykov” [The History of the Spread of Christianity Among the Kalmyk People], *Vestnik Kalmytского universiteta* [Bulletin of Kalmyk University], 2019, No. 2, pp. 20–26. (In Russian)

Liddell, H.G., Scott, R. *Greek-English Lexicon*. 7th ed. New York: Harper & Brothers, 1883.

Likhachyov, D.S. (ed.) *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [The Library of Ancient Rus' Literature], Vol. 1. St. Petersburg: Nauka Publ., 1997. (In Russian)

Mayor J.B. (ed.) *Cicero. De natura deorum libri tres*. Vols. I–III. Cambridge: Cambridge University Press, 1880–1885.

Meyer, C. “‘Zongjiao’ as a Chinese Conceptual Term for Religion: Genealogical Notes on its Development Since the Late Qing Period”, *Journal of Chinese Religions*, 2022, Vol. 50, No. 1, pp. 115–140.

Muraoka, T. *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Louvaine: Peeters, 2009.

Nesmelov, V.I. *Nauka o cheloveke: v 2 t.* [Human Science: in 2 Vols.], Vol. 2. Kazan, Zarya-Tan Publ., 1994. (In Russian)

“O Makkaveyakh slovo chetvyortoye akademii” [Fourth Book of Maccabees], *Trudy Kiyevskoy Dukhovnoy akademii* [Proceedings of the Kiev Theological Academy], 1873, Vol. 11, pp. 69–107. (In Russian)

Smith, J.B. *Greek-English Concordance to the New Testament*. Scottsdale: Herald Press, 1955.

Smith, W.C. *The Meaning and End of Religion*. New York: Macmillan, 1963.

Storr, F. (ed.) *Sophocles. Vol 2: Ajax. Electra. Trachiniai. Philoctetes*. London: Heinemann, 1913.

Tolstoy, N.I. “Tserkovnoslavjanskiy i russkiy, ih sootnosheniye i simbioz” [Church Slavonic and Russian Languages: Their Correlation and Symbiosis], *Voprosy Jazykoznanija*, 2002, No. 1, pp. 81–90. (In Russian)

Uzlaner, D.A. “Raskoldovyvaniye diskursa: ‘Religioznoe’ i ‘svetskoe’ v yazyke novogo vremeni [The Disenchantment of Discourse: ‘Religious’ and ‘Secular’ in the Language of Modern Times], *Logos*, 2008, No. 4, pp. 140–159. (In Russian)

Zelinskiy, F.F. “Tsitseron v istorii evropeyskoi kultury” [Cicero in the History of European Culture], in: M.T. Cicero. *Polnoye sobraniye rechey v russkom perevode* [Complete Collection of Speeches in Russian Translation], ed. by F.F. Zelinskiy, Vol. 1. St. Petersburg, 1901. (In Russian)