

Смягчение негативных коннотаций «я» совершается через причастность «я» к этой «связности» личностей. Так идея коммюнитарности в структуре понимания личности, выдвинутая в работе 1941 г., преобразуется в идею intersубъективности как единственно возможного основания для онтологии и персоналистической метафизики. Таким образом, апории метафизического статуса, о которых мы говорили, анализируя статью 1935 г., здесь, в начале 50-х гг., находят, наконец, свое разрешение.

Подводя итоги нашему исследованию, мы можем сказать, что, во-первых, мысль Марселя о личности развивается, но при этом сохраняется ее инвариантное ядро. Меняется тональность, углубляется проработка онтологического основания понятия личности. Итак, можно говорить о трех этапах развития мысли Марселя о личности — довоенный (30-е гг.), годы войны, послевоенный (50-е гг.). В первом периоде оформляются основы понимания личности французским философом. Во втором — это понятие прорабатывается на феноменологическом уровне анализа личности через выявление ее связей с другими личностями. Наконец, в последнем периоде, в позднем творчестве Марселя, окончательно оформляется intersубъективная онтология как метафизика личности. Этот вектор движения мысли о личности можно представить себе как нарастание внутреннего «веса» платонизма внутри марселевского мышления.

Е. В. Сергеева
(МГУ, ПСТГУ)

«HOMO RELIGIOSUS» В ФЕНОМЕНОЛОГИИ РЕЛИГИИ

Термин *homo religious* в значении «человек религиозный» был весьма распространен в работах религиоведов прошлого столетия¹. Этот термин пришел в науку вслед за Линнеевским *homo sapiens*, обозначавшим определенную ступень в эволюционном развитии человека. Его появлению также предшествовали попытки создания такого термина, который бы отражал специфические черты, присущие современному индивиду (например, *homo ludens* Г. Ф. Кройцера и Й. Хейзинги, *homo faber* Анри Бергсона и др.). Рядом религиоведов была предпринята попытка описания человеческого индивида через его религиозность. Заслуга наиболее детальной разработки этого понятия принадлежит феноменологам религии. *Homo religious* может трактоваться по-разному, однако в любом случае речь идет не о религиозности отдельного человека, а о религиозности как специфическом свойстве человеческой природы. Причем свойстве не столько биологическом, сколько о особом состоянии человека, в котором он пребывает в связи с теми или иными религиозными явлениями.

Оживленную полемику в научной среде вызвало толкование термина *homo religious*, предложенное в работах Герардуса Ван дер Леу и Мирчи Элиаде². Отправной точкой в их исследовании в гораздо большей степени становится именно религиозный человек, а не сама религия. Религиозный опыт человека рассматривается как некая универсальная характеристика всех религиозных систем³.

Мы сосредоточим свое внимание на работе Г. ван дер Леу «*L'homme primitif et la religion: Étude anthropologique*» («Примитивный человек и религия: антропологический этюд»), вышедшей в Париже в 1940 г., а также на ставшей поистине хрестоматийной работе М. Элиаде «Священное и мирское», которая была написана в 1956 г.

Оба феноменолога религии сходятся во мнении, что анализ религиозности человека необходимо проводить на основании анализа мышления людей первобытных обществ⁴. Собственно свое антропологическое исследование Ван дер Леу вообще целиком посвящает анализу примитивных обществ. По мнению М. Элиаде, задача «понять и объяснить другим поведение *homo religious*, характер его мышления»⁵ является конечной для историка религий. Для решения этой задачи недостаточно просто обратиться к опыту античности, христианства и даже Индии и Китая. Поскольку религиозные традиции этих регионов если и не являются в буквальном смысле «книжными религиями», то по крайней мере сформировались под воздействием авто-

¹ Разумеется нельзя сказать, что это термин был изобретен в XX в., поскольку о *homo religiosi* говорят и античные, и ранние христианские авторы. Однако как специфическая характеристика человека термин *homo religious* оказывается наиболее востребован именно в XX в. См. подробнее: *Alles G. D. Homo religiosus // Encyclopedia of religion. USA, 2005. Vol. 6. P. 4109–4111.*

² Здесь, в силу ограниченности времени нашего выступления, мы не будем останавливаться на трактовках, предложенных Максом Шелером и Иоахимом Вахом.

³ О такой интерпретации М. Элиаде см. подробнее: *Saliba J. A. «Homo religious» in Mircea Eliade. Leiden, 1976. P. 62–63.*

⁴ См.: *Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994. С. 103; Leeuw G. van der. L'homme primitif et la religion: Étude anthropologique. Paris, 1940. P. 188–200.*

⁵ Там же. С. 102.

ритетных авторов (в пример Элиаде приводит Гомера в Греции). Задача «проникновения в мыслительную вселенную homo religiosus»⁶ может быть решена исходя из анализа мышления людей первобытных обществ. Причем для этого исследователю, в рамках феноменологической логики, нужно проникнуть внутрь этой вселенной и уже исходя из этого определить те ценности, которые лежат в ее основе. Здесь мы сталкиваемся с классической феноменологической предпосылкой исследования — необходимостью «**вчувствоваться**» в изучаемое явление. Развивая эту логическую последовательность, Элиаде утверждает, что как только мы ставим себя на место религиозного человека древнего мира, то обнаруживаем, что «мир существует потому, что был сотворен богами»⁷. Этот макрокосмос свят, и человек как его часть тоже обнаруживает в себе это святое начало. Жизнь homo religiosus аналогична космической жизни. Через мир человек познает себя, и обратно — через себя — мир.

Отсюда особое религиозное измерение для всех повседневных жизненных актов. Религиозный человек, по мнению Элиаде, живет в «открытом» мире, и его бытие «открыто» в мир; для homo religiosus характерно освящение физиологической жизни, в то же время и его жилище, и его тело являются макрокосмосом⁸.

Для первобытного человека особое значение имеют обряды перехода, которые позволяют достичь особую «религиозного человеческого идеала». Причем «доступ к духовности передается символизмом Смерти и нового рождения»⁹. Для homo religiosus характерна вера в священное, некую абсолютную реальность, которая возвышается над миром и в то же время делает сам мир реальным.

В исторически более ранней работе Ван дер Леу предлагается своеобразный критерий homo religiosus: *Человек творящий (производящий, искусный) есть человек религиозный*¹⁰. Человек не готов воспринимать окружающий мир как данность, он стремится этот мир привести в соответствие с неким воображаемым образом, моделью. Всякое действие в первобытных культурах носит религиозный характер. Человек, находясь в мире, находится в ситуации «Встречи с Другим». Это ситуация Присутствия (Présence).

Леу в гораздо более явной форме, чем Элиаде, артикулирует тотальность homo religiosus. Он предлагает гипотезу, согласно которой homo religiosus есть человек как таковой. В рамках этой гипотезы, по Леу, в *первобытных религиях* предполагается единство и сакральный характер жизни. Причем границы между человеком и миром оказываются размыты. Согласно предложенной Леу классификации, среди основных типов религии, наряду с первобытными существует также *дуалистическая религия искупления* и *религия повиновения*. Чем далее развивается религия, тем сильнее обозначается граница профанного и сакрального, тем большие сферы жизни оказываются подчинены такому членению. Несмотря на то, что Леу признает, что в современном обществе велика доля людей, называющих себя атеистами и религиозно индифферентными, он полагает, вместе с тем, что любой, обладающий сознанием человек может быть охарактеризован как homo religiosus. Элиаде приходит к сходным выводам, когда заявляет, что хотя современный нерелигиозный человек отрицает возвышенное, считает только себя единственным объектом и субъектом истории, однако и он есть результат обмирщения homo religiosus.

Обе указанные трактовки в известной степени страдают априоризмом. Чего стоит хотя бы такая посылка Элиаде: «Есть основание полагать, что в далеком прошлом все человеческие органы, все физиологические акты, все жесты человека имели религиозное значение»¹¹.

Тем не менее обе позиции объединяет стремление к усмотрению религиозности как изначально присущего человеку свойства, предзаданного ему. Это первоначальное свойство с наибольшей силой проявляется в первобытном обществе, хотя и в современном обществе оно продолжает играть свою роль, но в более скрытой форме. Ситуация современного светского общества в феноменологической парадигме описывается как «ностальгия о низвергнутом религиозном поведении»¹².

⁶ Элиаде. Священное... С. 102.

⁷ Там же С. 103.

⁸ Там же. С. 104.

⁹ Там же. С. 119.

¹⁰ Leeuw Gerardus van der. L'homme primitive... P. 190.

¹¹ Элиаде. Указ. соч. С. 105.

¹² Там же. С. 116.