

Светлана КАЧУРОВА (Харьков, Украина)

ГЕРМЕНЕВТИКА И ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИЕВЕДЧЕСКОЙ ЭКСПЕРТИЗЫ

Феномен религиоведческой экспертизы уже получил свое толкование с различных точек зрения (правовой, религиоведческой, богословской, других). В данном исследовании предлагается интегрировать проблемы этой экспертизы в горизонте *всеобщей* теории толкования – философской герменевтики. Одним из преимуществ данного подхода является то, что он позволяет точно «диагностировать» главное противоречие религиоведческой экспертизы – противоположность «догматического» и «рефлексивного» опытов понимания. Именно здесь (в этой экспертизе) данная противоположность наиболее остро проявляет себя, а участие в ней указанной герменевтики позволяет снять взаимное отрицание этих антагонистов.

Три всеобщих принципа классической философии дают возможность по новому взглянуть на религиозно-правовые проблемы современности:

во-первых, принципиальное положение диалектической философии о противоречии как источнике любой формы развития;

во-вторых, предложение феноменологии рассматривать все как опыт сознания. То есть, все есть в каком-то смысле определенный элемент сознания и ничего *более*;

в-третьих, универсализация процедуры интерпретации современной герменевтикой. Когда не только речь или текст, но и любой предмет естественной или гуманитарной науки есть какая-то форма толкования.

По масштабу заявленной задачи «Истину и метод» Гадамера можно сравнить разве что с «Логикой» Гегеля. «Преобразование в структуру и тотальное опосредование»¹³⁰ мыслятся Гадамером не только в качестве моментов эстетического (одного из возможных видов толкования). Перед самим собой он ставит задачу «тотально», а это значит – логически, опосредовать те отдельные опыты интерпретации: искусства, права, религии, науки и проч. Этим, по сути, он хочет сказать, что эти особенные формы герменевтического опыта *в действительности* не существуют отдельно. Эту отдельность должна, говоря языком Гегеля, снять затеянная Гадамером герменевтика. Здесь цель обоих мыслителей идентична.

Следует признать, что Гегель достиг этой цели, а Гадамер – нет. У него эмпирическое все равно превалирует. Но вот парадокс: применительно к современности последний оказывается более актуален, чем первый. Все дело в том, что Гадамер (сознательно, или нет) строит свои размышления по законам диалога, тогда как у Гегеля – это все же больше монолог. Текст Гадамера всей своей сутью настроен на равноправный разговор с читателем. Он, наметив один опыт, предлагает читателю *самому* продолжить (тем самым, самому подтвердить или самому опровергнуть). Нижеследующее пример подобного герменевтического разговора относительно конкретного случая насущного узла религиозно-правовых проблем.

*

Есть события знаковые, а есть второстепенные. Первые несут в себе как бы всеобщий шифр целого, эпохи. Вторые же настолько случайны, что даже если они не произойдут вообще, то этого никто не заметит. Если же при этом еще учесть, что по знаковым легко читается все, как совершенство, так и проблемы целого, то в структуре

¹³⁰ Гадамер Х-Г. Истина и метод. – М., 1988. – С.156

современного религиозно-правового сознания феномен *религиоведческой экспертизы* занимает особое место.

По универсальности исходного знания и конкретности поставленных задач этой экспертизе в ряду других судебных экспертиз нет равных. Здесь современные фундаментальные теории духа ждут такие же испытания экспериментом, как и теории природы; здесь они в точности дублируют судьбу какой-нибудь респектабельной естественной науки; наконец, здесь гуманитарное знание имеет возможность реабилитировать себя, показать, что оно так же имеет практическое значение.

И, тем не менее, с приобретением все большего социального статуса¹³¹, скандальность феномена религиоведческой экспертизы почему-то только возрастает¹³². Заявляет о себе некий парадокс, когда все большие усилия приводят к диаметрально противоположному, чем тот, который ожидают, результату. Крестообразно затягивается неподвижная петля¹³³ понимания – какой-то подлинно герменевтический захват. Все участники данного действия чувствуют себя принадлежащим непримиримым по сути точкам зрения.

Все волнуется и движется, но как-то ненатурально, подобно сомнамбуле. И то, что казалось броском вперед, вдруг оборачивается на деле банальным возвращением к началу, в исходную точку. Надежды на то, что эта экспертиза обезопасит общество от экстремистских культов, исчезают в тревожном ожидании новой провокации. И кажется, что выхода из этой идеологически тупиковой ситуации нет. Страны с большим экономико-правовым потенциалом занимают сознательно выжидаемую позицию (и религиоведческая экспертиза отдается на «откуп» конкретному делу частных судов). Государства же, лишенные историей этой счастливой участи, предпринимают спонтанные действия, каждое из которых только усугубляет противостояние заинтересованных сторон.

А между тем призраки событий ноября 1993 г. в Софийском соборе или апреля 1995 г. в Токийском метро вновь и вновь не дают остановиться молодой науке религиоведения. Начинается новый круг; и опять в ее эпицентре как бы само собой размещаются вопросы религиоведческой экспертизы, и опять здесь находится какой-то камень преткновения, и опять все возвращается к фундаментальным методологическим вопросам.

Что же блокирует развитие религиоведческой науки в процедуре данной экспертизы?¹³⁴

Причина этого, на наш взгляд, находится не столько в исследуемом феномене (религиоведческой экспертизе), сколько в *отношении* к нему. Здесь так же, как и в любой другой науке, исследующей с а м о исследование, познающей с а м о познание, вопрос о методе становится первичным, вводящим в суть дела¹³⁵.

¹³¹ Государственный экспертный совет в РФ, специальная рубрика в «Центрах Судебных Экспертиз» и проч.

¹³² «Религиоведческая экспертиза – тупое оружие истины» http://centerdialog.ukrsekta.info/index.php?option=com_content&view=article&id=659--&catid=3&Itemid=40.htm, «Религиоведческая экспертиза – политический инструмент и поле для коррупционности» <http://www.islamnews.ru/news-17621.html>, «Инквизиция XXI века» <http://www.echo.msk.ru/blog/maximlancelot/913995-echo/> и т.д.

¹³³ Странгуляция – лат. strangulatio – удушение от греч. στραγγάλη – петля, виселица.

¹³⁴ См. например, предложение рассматривать религиоведческую экспертизу в качестве главной задачи науки «**судебного религиоведения**» (Тихонравов Ю.В. Судебное религиоведение: фундаментальный курс. – М., 1998); «**криминотеологии**» (Башкатов Л.Д., Старков О.В. Криминотеология: религиозная преступность. – С.-Пб., 2004); «**юридического религиоведения**» (Пчелинцев А.В. Юридическое религиоведение как новое междисциплинарное направление в науке и образовании // Право и образование. – 2009. – №7).

¹³⁵ Когда к нынешнему председателю Государственного совета для проведения религиоведческой экспертизы РФ обратились с просьбой указать, какими м е т о д а м и этот совет руководствуется, он отшутился: «тайны МинЮста не выдаю» <http://www.protestant.ru/news/gonenie/?id=3232>. Правду говорят, в каждой шутке только часть есть шутка. Действительно, существует ли путь (греч. метод), который привел бы участников дискуссии к единству понимания? И это единство в деле этой экспертизы совсем не шутейное. Порой судьба религии – самой интимной части души верующих, зависит от ее решения.

Прецедентом для дискуссии, вызываемой фактом существования этой экспертизы, является существующий *разнобой* мнений, когда по поводу одного и того же равноправные участники этого действия дают совершенно разное толкование. Возьмем, к примеру, закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» РФ. Всем ясно, что «единство смысла» – фундаментальное условие всякого слова, тем более слова Закона. Но почему же тогда священник, судья, теолог или религиовед его интерпретируют совершенно *по-разному*. А что говорить о толковании какого-либо вероучения, представленного на экспертизу! Какую пестроту пониманий общественно-политической ситуации (в которой этой религии жить и вести борьбу с конкурентами) встретишь здесь!

В целом, в вопросе о методе, возможны два варианта. Первый – объяснить узел непонимания между участниками религиоведческой экспертизы, ориентируясь на *внешние* основания (экономические, национальные, идеологические, политические и т.д.); второй – искать эти основания в самой процедуре интерпретации, целью которой является достижение понимания.

Суть методологии первого варианта – императив: «объясняй одно с помощью другого!». Для этого рассудка в смысл юридического закона, религиозного текста, научной теории и т.д. (который, конечно же, всегда один и тот же), сумятица вносится *извне*. Разногласию в религиоведческой экспертизе он объясняет разностью экономической, политической или национальной «ниш», которые занимают эксперты. Отсюда его предложение: устрани эту разность и сразу же искомое единство смысла выступит для всех. Такой рассудок в теории кроме утопий ничего больше не создает, а допусти его к практике, то вместо того, чтобы препятствовать террору, он будет, причем сам того не желая, ему «методологически» способствовать¹³⁶.

Мы предлагаем поступить иначе. И как бы ни было соблазнительно исходить из изначальной тождественности всех и вся («мол, все люди одинаковые, все хотят счастья и проч.»), мы предлагаем положить в основание подлинно научной методологии изначальную *разнообразие* пониманий одного и того же. И может быть этот подход «наоборот» и даст в итоге желаемое единство смысла.

* *

Религиозный, юридический или поэтический текст нуждается в толковании. В них смысл находится в «зашифрованном» уже по той простой причине, что, постоянно двигаясь в потоке исторических эпох и языков, он передавался от одного корреспондента к другому, подвергался переводам, цензуре господствующей идеологии и т.д., а значит, адаптировался под существующую форму изменчивой традиции. Это так. Но справедливости ради, следует указать, что полномочия интерпретации гораздо *шире*. Любая устная или письменная речь, будучи ближайшим воплощением мысли¹³⁷, требуют усилия сознания, имеющего целью понимание. И не только. *Само по себе* любое слово есть уже результат переживания мира, определенная форма интерпретации его¹³⁸. Из этих, в сущности, очень простых заключений, родились сначала отдельные виды герменевтики, а затем герменевтика, предложившая *все* рассматривать как свой предмет, герменевтика *философская*, всеобщая.

¹³⁶ Ведь что такое террор, как ни отказ понять человека исходя из него самого.

¹³⁷ В этом смысле техника, города, произведения музыки или живописи – так же формы реализации мысли.

¹³⁸ «сальто-мортале» древнерусского слова «позор» еще одна иллюстрация сказанному. «В ряде славянских языков сохранилось древнее значение слов: "позор" – зрелище; "позорище" – театр» (Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. М., 1988. – С.660). Только под давлением христианской традиции оно приобретает резко выраженный негативный оттенок.

Юридическая, теологическая и филологическая герменевтики самые «древние» потому, что человек западноевропейской истории шагу не мог ступить в своей ежедневной практике без интерпретации какого-либо закона права, фрагмента Писания или поэтического отрывка. Эти три вида толкования могли *существовать* в силу простого различия трех смыслов права, религии и искусства.

Но вот с середины XIX века, с наступлением эпохи, когда «человек до суеверия уверовал в науку»¹³⁹, этот непосредственный опыт интерпретации начал сопровождать опыт совершенно другой природы. Параллельно «догматическому», «непосредственному», «онтологическому» взгляду на мир, развернулся *иной* – «исторический», «рефлексивный», «онтический». Спустя сто лет, к середине XX века, герменевтика смогла точно установить природу этого различия. Оказалось, что в двух горизонтах одного и того же современного религиозно-правового сознания один и тот же смысл священного Слова, юридического закона или творения гения раскрывается с точки зрения совершенно разных у с т а н о в о к.

Проиллюстрируем сказанное на примере попыток зафиксировать основное противоречие современного религиозно-правового сознания. Одни видят его в противостоянии религий (противоречие одного и многого в современном религиозном сознании), другие – в противостоянии религиозного и светского закона. Мы же здесь подчеркиваем другое. В истории религиозно-правового сознания Запада никогда не было «чистой» религии с одной стороны, и «чистого» права, с другой. Они всегда проникали и дополняли друг друга. Ниже, на примере двух аппликаций (суда и проповеди) Гадамер поможет обнаружить это взаимодополнение.

Точно так же видимая на поверхности борьба религий (каждой против каждой, каждой против всех и всех против каждой) есть всего лишь видимость, принимаемая за существенность. Собой она скрывает главный вопрос: что есть то, что порождает это многообразие религиозных форм?

Только намеченная в «Истине и методе» разность двух опытов, как их называет сам Гадамер: догматического и исторического, проясняет то, что действительно происходит в опыте современного религиозно-правового сознания. Мы же считаем указанное различие принципиальным для понимания всего в этой сфере.

Таким образом, обнаружилось, что одно и то же действенно-историческое сознание существует как бы в двух различных мирах. В первом оно мыслит нормативно, во втором – объективно, в первом смысл понимает через личное переживание субъекта, во втором стремится к какой-то безразличной транс субъективности.

Для человека, совершающего опыт непосредственной интерпретации, юридический закон, фрагмент писания или поэма реализуют свой подлинный смысл *через* его личность. Здесь все имеет характер *феномена*, то есть «в себе и для себя сущего» (Гегель), или – «самого-по-себе-себя-кажущего» (Хайдеггер). Поэтому, для судьи, священника или филолога (непосредственно вдохновленного каким-нибудь произведением искусства) в первую очередь должен быть решен вопрос об *истинности* интерпретируемого смысла.

Но все «навыорот» в «зазеркалье» этого непосредственного опыта – в царстве рефлексии. Здесь для человека, исследующего подобные феномены с «научной» точки зрения (историка права, религии или поэзии), объект исследования (смысл, который передает нам другой субъект) должен с самого сначала быть дистанцирован от всякой

¹³⁹ Гадамер Х-Г. Истина и метод. – М., 1988. – С.616

субъективности. Это сделать в сфере гуманитарного знания трудно, но необходимо. И дальнейшее рассмотрение такого объекта проводится, как правило, в плоскости «самого-по-себе-не-значащего», т.е. имеющего смысл не в себе, а в другом.

Значит, здесь, во втором горизонте, все то, что ранее имело смысл феномена, имеет диаметрально противоположный смысл явления. Фундаментальное основоположение подобной методологии гласит: «для современных правоведов, историков религии или искусства вопрос об истинности интерпретируемого текста либо не имеет смысла вообще, либо не имеет самостоятельного значения». Этот вопрос «монтируется» в значение истинности какой-то более общей системы, в которой рассматриваемый текст имеет право на существования не как целое, а лишь как ф р а г м е н т.

Если поставить вопрос об исторических корнях этих двух горизонтов современного религиозно-правового сознания (и оставить пока открытым вопрос о том, с точки зрения *какой* установки интерпретируются эти два вида интерпретации?), то, прежде всего, заявляет о себе последовательность возникновения их. Сначала сознание Запада отработало первый опыт, потом полномасштабно развернуло второй. Первый герменевтика XX века назвала «догматическим», второй – «историческим».¹⁴⁰

Эта философская герменевтика провела, во-первых, различия по понятию *внутри* исходного догматического опыта. Здесь она установила, что юридическая, религиозная и эстетическая формы аппликации завершили развитие своей определенности (причем каждая через отличие от двух других¹⁴¹). Во-вторых, и это оказалось не менее, а может быть еще более значимым, именно философская герменевтика раскрыла фундаментальную направленность «исторического» сознания рассматривать мир как явление. Так само собой кристаллизовалось различие исторической и догматической аппликаций.

Но тот факт, что самостоятельное значение горизонт рефлексии (исторической аппликации) приобретает только с середины XIX века, говорит о чем-то большем, чем о «субъективном» различии герменевтических установок. Он указывает на некие всемирные «сдвиги» в *онтологии* сознания Запада. К сожалению, упомянутой философской герменевтике прошлого века так и не удалось перешагнуть через интерпретацию исторических наук как подражающих объективизму наук естественных. Это – с одной стороны. С другой же, идея «преобразования в структуру»¹⁴² отдельных элементов непосредственного опыта права, религии и искусства, предложенная этим направлением философии, так и осталась нереализованным проектом.

История сознания Запада, объективно разделив в своей экзистенции формы догматической и рефлексивной аппликаций, тем самым инспирировала философию к поиску их понятийного различия. Именно это и послужило толчком для возникновения указанной философской герменевтики XX века¹⁴³. Но видимость *существования* этих аппликаций побудило основоположников данных проектов поставить вопрос об истинности о д н о й из них. Против авторов, требующих вернуть гуманитарные науки к исходному опыту духа (отсюда требование учесть «показательное значение юридической аппликации»¹⁴⁴), было выдвинуто требование: «противостоять этому натиску субъективности, этому стремлению низвести процесс исторического истолкования до простого опосредования и сопоставления (Auseinandersetzung) Прежде и Сегодня»¹⁴⁵.

¹⁴⁰ Э. Бетти, Р. Бульман, Х-Г. Гадамер, Э. Форстхоф и др.

¹⁴¹ Гадамер. Там же. – С.389-390

¹⁴² Гадамер. Там же. – С.156

¹⁴³ Гадамер, Бетти и др.

¹⁴⁴ Гадамер. Там же. – С.402

¹⁴⁵ Бетти Э. Герменевтика как общая методология наук о духе. <http://ilikebooks.ru/author/+>.html . – С.370.

Через полное отделение в праве церкви и государства, через расцвет, столкновение и гибель тоталитарных идеологий XX века (когда казалось, что светскому государству вообще не нужна никакая религия, а религия теперь может обойтись и без государства), короче, через все перипетии XX века прокладывал себе дорогу феномен *нового* взаимодействия религиозного и правового опыта. Этот феномен лежал в основании сознания Запада¹⁴⁶, с него же начиналась история великих столкновений прошлого века¹⁴⁷, и он же находится в эпицентре современности. Только нужно было, чтобы в практике *религиоведческой экспертизы* «перечеркнули» друг друга два современных герменевтических опыта: один, традиционный – онтологической аппликации смысла, второй, который так же за два столетия набрал силу традиции – научной рефлексии. В итоге четко обозначились две линии горизонта современного религиозно-правового сознания, которые перпендикулярно друг другу создали эффект «петли». Как лакмусовая бумага выявляет в растворе кислоту или щелочь, так религиоведческая экспертиза обнаружила различие двух принципов толкования одного и того же смысла.

А) В рассматриваемой экспертизе мы имеем некую целостность подобную юридической аппликации закона (того самого «фронесиса», который в своей «Никомаховой этике» Аристотель так точно отличил от «техне»¹⁴⁸): всеобщее – закон «О свободе совести и религиозных организациях»; особенное – документы религиозной группы, представленные на проверку; единичное – толкование эксперта¹⁴⁹.

Если бы дело этим ограничилось, то рассматриваемый феномен автоматически бы затерялся среди десятка других судебных экспертиз. Но на деле все оказалось гораздо сложнее. *То, что здесь для юридического сознания выступает особенным (религиозное вероучение), для себя есть в с е о б щ е е*. И точно так же, как священник в своей проповеди интерпретирует Слово (всеобщее) относительно умонастроения слушателей (особенное), стремясь добиться религиозной взволнованности¹⁵⁰, так здесь религиозное сознание заявляет о своем *праве* на умонастроение эксперта. Оно как бы говорит ему: «Хочешь меня понять, испытай, то, что я испытываю, переживи тоже, что и я!». То есть, здесь два самостоятельных модуса современного сознания движутся не параллельно, а *навстречу* друг другу. Трудно назвать еще какую-нибудь форму в жизни современного человека, где он был бы ограничен п о д о б н ы м и рамками ситуации. Чаще всего его сознание *чередует* эти опыты: с утра – помолился, в обед – суд, вечером – чтение любимого поэта и т.д.

И все же, несмотря на это указанное противоположное «движение» в рамках одного и того же сознания, между ними есть фундаментально общее: как в случае с поиском справедливого (правовая аппликация), так в случае возвещения о спасении (религиозная аппликация) данное сознание нацелено на феномен. Да, каждая из приведенных аппликаций *кажется* тотальностью порознь, и, тем не менее, сама по себе религиоведческая экспертиза, есть (пусть и исторически уникальная) точно такая же тотальность¹⁵¹.

Б) Но вот в этой экспертизе начинает проявлять себя совершенно *иной* опыт. Теперь дело поручается «специалистам» по религии и праву. Специализация здесь понимается

¹⁴⁶ Антигона и Креонт.

¹⁴⁷ С герменевтического «разбора» статьи Ивана Карамазова в келье старца Зосимы, якобы написанной им по поводу современного отношения церкви и государства, Достоевский начинает свой последний роман.

¹⁴⁸ Аристотель. Соч. – Т. 4. – С.180-181.

¹⁴⁹ И его право на «продуктивное расширение Закона» (Rechtserganzung). См.: Гадамер. Там же. – С.389.

¹⁵⁰ Своего рода «продуктивное сужение закона».

¹⁵¹ В истории Запада разве что искусству удавалось в одном соединить эти два опыта.

не в смысле «многоопытный», а в смысле «многознающий» (Аристотель). Так заявляет о своем праве интерпретировать (а значит – понимать) совершенно иной подход. Для ученого правоведа или историка религии (религиоведа) вышеуказанный опыт «переживания» («взволнованности», стремления рассматривать «повсюду завершенное в себе бытие»¹⁵²) есть отход от *объективности*. Для них предмет религиоведческой экспертизы, вероучение какой-то религии – только свидетель, показания которого еще нужно соотнести с другими свидетельствами. И, как бы ни протестовал Э. Бетти¹⁵³ против аналогии Г.-Х. Гадамера, что здесь наука уподобляется следователю, последний, приводя ее, как нам кажется, все же ближе к истине.

Их спор разгорелся в середине XX века. Но вот, к примеру, как определяют задачу религиоведческой экспертизы сейчас. Она должна, по мнению цитируемых авторов, определенно ответить в своем резюме на следующие вопросы: «1. Идеология какой религиозной группы представлена в тексте? 2. Носит ли исследуемый текст именно религиозный характер? 3. Каковы подлинное вероучение и культ исследуемой религиозной группы? 4. Содержатся ли в подлинном вероучении религиозной группы императивы противоправной деятельности, направленные на разжигание религиозных, этнических, социальных, политических конфликтов? 5. Присутствуют ли деструктивные элементы в культовой или прозелитической практике исследуемой религиозной группы?»¹⁵⁴ и т.д.

Лишь по видимости опыт интерпретации, который проводят историк права, филолог и историк религии, – органическое продолжение онтологической практики судьи, поэта или священника и отличаются лишь масштабами. В действительности, еще раз подчеркнем упомянутый тезис, данные опыты имеют диаметрально противоположную направленность. Один нацелен на объективное знание, другой – на субъективное переживание. Один готов унифицировать получение «объективного» знания всем арсеналом современной науки: методами, методиками, учебниками и методичками (и ему кажется, что только так можно реализовать идею «верховенства права»), второй видит в этом несуразность проекции естественнонаучного знания на сферу духа и настаивает на специфичности гуманитарного знания.

Но как тот, так и другой опыты по факту суть *реальность* современного религиозно-правового сознания. Только феномен религиозной экспертизы их как бы «преднамеренно» столкнул. И усиление одного не решает проблемы, а лишь автоматически «затягивает» петлю. Для одних членство в Совете священников нормально, для других патология¹⁵⁵; для одних понимать, значит, б ы т ь («переживать»), для других – «вести следствие», «разоблачать»¹⁵⁶.

¹⁵² В. Дильтей. – Цит. По: Гадамер. Там же. - С. 396.

¹⁵³ Бетти Э. – Там же. – С.370.

¹⁵⁴ fc-tosexpert@mail.ru ©2012 ООО Центр Судебных Экспертиз «РОСЭКСПЕРТ».

¹⁵⁵ «– в качестве эксперта по проведению религиоведческой экспертизы должен выступать специалист, имеющий высшее светское образование по научному религиоведению и ученую степень, стаж работы по специальности не менее 5 лет, обладающий научными и (или) практическими познаниями по рассматриваемому вопросу по соответствующим направлениям науки. - в качестве эксперта не имеет право выступать священнослужитель, представитель какой-либо конфессии, гражданин, состоящий в трудовых или иных договорных отношениях с какой-либо религиозной организацией». (Загребина И. Дискриминация по религиозному признаку и проблема религиоведческой экспертизы в России. – 16 августа 2012. <http://echo.msk.ru/blog/innaz/920261-echo/>).

¹⁵⁶ Парадоксально, но именно вторая, по видимости стремящаяся к научной объективности установка, стала истинной причиной отождествления (конечно в полемических целях) процедуры религиоведческой экспертизы со средневековой инквизицией. Напомним, что первоначальной целью этого «исследования» (инквизиции) было «расширения и переустройства старого управления надзора за чистотой веры» (См.: Льюренте Х.А. История испанской инквизиции. – М., 1999. – С.24). То есть в свой классический период

В) Итак, в качестве двух горизонтов структуры современного действенно исторического сознания мы имеем: 1. «религия – право – искусство» и 2. «история религии (ориентирующаяся на науку теология или религиоведение) – история права (комплекс юридических наук) – научная филология». «Религиозная взволнованность – справедливое решение – непосредственное восхищение от произведения искусства» есть смысл и цель толкования проповедника, судьи и филолога (который еще не попал под влияние «историцизма», филолога как «друга прекрасных речей и посредника классической литературы»). «Смысл той или иной религии в контексте других смыслов других религий – причины, вызвавшие появление именно этого закона в контексте его первоначальных аппликаций – идея того или иного произведения как выразитель идеи направления, стиля, мировоззрения эпохи» – вот цель толкований религиоведа, ученого юриста и ученого филолога.

Первый горизонт исторически и логически первый. Догматический опыт толкования Слова, закона или поэмы настолько прост, что, кажется, это даже вообще не толкование, и что герменевтика в собственном смысле слова начинается потом, когда к этому опыту присоединяется рефлексия. Но это не так. Опыт трех видов аппликации (с первичностью моментов: всеобщности (религия), особенности (право) и единичности (искусство)) есть настоящая первоначальная герменевтика. Только в этом горизонте она еще не потеряла своей непосредственности, а значит, целостности «в себе и для себя бытия».

Но здесь следует заметить, что с самого начала данный непосредственный опыт сопровождала рефлексия. Зачатки того горизонта, который так мощно развернется за последние два века в сознании Запада, уже прослеживаются у Платона и Аристотеля, софистов и стоиков.

Что же тогда есть *само по себе* то, что заставляет сознание с одной стороны обращаться к толкованию смысла как *феномена*, с другой же – к его же толкованию как *явления*?

На наш взгляд, рассматриваемая проблема противостояния двух видов интерпретации смысла, которую «обнажила» религиоведческая экспертиза, есть новая, превращенная форма исторической противоположности права и религии. Развитие рефлексивной интерпретации их опыта в виде специальных наук (о праве и религии) имеет длительную историю, которая первоначально протекала *внутри* онтологии права и религии. Более того, с самого начала их сопровождал еще и *третий* опыт, которому чужды были обе эти крайности. С формальной точки зрения, этот (третий) опыт должен быть опытом интерпретации, которая с одной стороны рефлектирует, стремится раскрыть «объективный» смысл как бы «скрываемый» речью, текстом закона, произведением искусства; с

(15 в.) она должна была не уничтожать иноверцев, а *разоблачать* лицемеров. Но лицемер – это новообращенный, который знает, что он искренне исповедует другую веру. А как быть с теми, кто думает, что он христианин, тогда как инквизиторам ясно, что он – иудей? Ответ: так же доводить до его сознания эту истину. Начиная и XX века идея «верховенства права» стала господствующей. А раз так, то само собой разумеющимся стало право современно светского государства «подозревать» всякую группу, желающую действовать в поле его юрисдикции, в сознательной или бессознательной асоциальности, деструктивности, экстремизме, терроризме и проч. Так методологические принципы «толерантности» и «мировоззренческой нейтральности эксперта», предлагаемые для разработки методик для проведения религиоведческих экспертиз, переходят в свою прямую противоположность. Так *объективность* знания, на которую сориентировались гуманитарные науки ближайшего столетия, подражая знанию естественнонаучному, играет злую шутку, как только им приходится «применять» это знание.

другой же, этот опыт должен быть всегда тотальностью горизонта, ограниченного краями «я» и «ты».

Именно здесь нам следует вернуться к вопросу, преднамеренно отклоненному в начале: «с помощью какой интерпретации могут быть установлены границы обеих, столкнувшихся в религиозно-правовой экспертизе, интерпретаций?». Существует ли герменевтика, понимающая и субъективное (догматическое) и объективное (рефлексивное) толкование *о д н о в р е м е н н о*?

Этот вопрос о природе нашей собственной установки, раскрывающей смысл противоположностей горизонтов современного религиозно-правового сознания, имеет не только теоретическое значение. Выше мы особенно подчеркнули «объективное», онтологическое значение двух видов герменевтики, так рельефно обнаруженных феноменом религиозно-правовой экспертизы. Это было сделано для того, чтобы выдержать принципиальную для философии позицию: понимать «*то, что есть*», а не исходить из того, что должно или могло бы быть; не отклоняться от действительности для написания рецептов для кухни будущего».

Чтобы понимать, философская герменевтика должна *участвовать* как в опыте аппликации священника (судьи или поэта), так и в опыте религиоведа (правоведа или филолога). Для реализации этого участия ей необходимо удерживать момент тождества и одновременно различия. Но тогда, если сущностью первого горизонта является тотальность аппликации, то на долю метода остается удерживать рефлексия друг в друга опытов права, религии и искусства. И наоборот. Если сущностью второго горизонта является самостоятельная рефлексия друг друга, то нам нужно, при интерпретации опыта религиоведа, филолога или юриста, удерживать единство *всего* этого горизонта.

В первом случае «*для себя*» правовая, религиозная и эстетические аппликации самостоятельны, тогда как «*для нас*» их опыт «по отдельности» невозможен. Подобная деятельность сама по себе создает ткань всемирной истории человечества. Вот почему самой сложной метафорой для восприятия философии Гегеля оказывается понятие «мирового духа». На самом деле это момент «для нас», которому он (Гегель) иногда придает онтологическое звучание.

Во втором случае, наоборот, сами по себе три науки «о духе»: право, религиоведение и филология, освобождаясь от зависимости этого «духа», «для себя» прекрасно осознают невозможность существования друг без друга. Более того, они настаивают на методологическом единстве гуманитарных наук, когда *одним и тем же образом* они вплетают в ткань мировой истории (теперь уже в *мыслительные* концепции этой истории) интерпретацию того или иного юридического закона, смысл религиозного или поэтического текста. Но тогда на долю метода («для нас») остается проведение *различия* между ними и первым опытом интерпретации, и проведение этого различия по *с у щ е с т в у*.

Объективно, сами по себе, реализуясь в процедуре религиозно-правовой экспертизы, догматическое и историческое, онтологическое и рефлексивное толкование взаимно отрицают друг друга. Отношение этих противоположностей таково, что в истории Запада они *переходят*, а в современности еще и *рефлексируют* друг в друга. Но если есть толкование, которое удерживает их невозможность существовать друг без друга (рефлексию), когда они «переходят», и их взаимное отрицание, когда они друг через друга себя выражают (рефлексируют), то это толкование должно быть одновременно на них похоже и существенно отличаться от них.

Здесь мы предлагаем с одной стороны парадоксальный, а с другой – совершенно

простой тезис. *Сами по себе* два рассмотренных вида интерпретации, одна из которых «переживает» смысл, а другая «исследуя, раскрывает» его, в религиозно-экспертной экспертизе только затягивают петлю понимания. То есть, не понимая друг друга, они обрушивают это непонимание на свой предмет и тогда совершенно естественными кажутся предложения об извлечении этой процедуры из действительности¹⁵⁷. А что если эти две герменевтики не только здесь, в нашем исследовании, «сопровождает» *третья*, философская? Что если она, так же, как эти две, «укоренена» в действительности современного религиозно-правового сознания?

Тогда все становится на свои места и не надо ничего упразднить, «поражать в правах», обвинять в «инквизиторстве» и проч. Нужно только *осознать*, что в пределах современного сознания действуют не один, не два, а *три* горизонта толкования, каждый из которых необходимо связан с двумя другими. *Первый* раскрывает себя, как было упомянуто выше, в пределах догматического опыта толкования смысла, апогеем которого являются: справедливость (решение судьи), религиозная взволнованность (проповедь священника) и эстетическое переживание (произведение гения искусства). *Второй* радикально изменяет отношение к этому смыслу, перестает рассматривать его как феномен, и начинает относиться к нему как явлению. Отсюда возникают рефлектирующие друг в друга науки о праве, религии и искусстве. Наконец, в *третьем* горизонте посредником между этими двумя видами герменевтики выступает философский опыт, который имея собственную многовековую традицию толкования текстов (история философии от Парменида до Гегеля), различая догматическую и историческую интерпретации, дает им самим возможность найти общее, и наоборот, указывая на их общее, предоставляет им самим возможность различаться¹⁵⁸.

Так, всего лишь фрагмент, лишь один эпизод из жизни современного религиозно-правового сознания – процедура религиозно-экспертной экспертизы, выявляет неповторимую *индивидуальность* всех его главных «фигурантов», и их полную вовлеченность в одно и то же дело, когда право ни одного из них не может быть *поражено*.

¹⁵⁷ «Независимая научно-исследовательская организация Институт свободы совести (ИСС) выступила категорически против существования Экспертного совета по религиозно-экспертной экспертизе при Министерстве юстиции РФ». Об этом 23 декабря 2008 года заявили сопредседатели Совета ИСС Сергей Бурьянов и Сергей Мозговой на семинаре «Актуальные вопросы свободы совести» в Московском Центре Карнеги, сообщает корреспондент «Портала-Credo.Ru».

¹⁵⁸ В одном месте Гадамер высказывает похожие мысли: «Подобно тому как судья ищет справедливости, а проповедник стремится возвестить о спасении и подобно тому как смысл самой вести впервые обретает полноту и завершенность лишь благодаря им обоим, благовести и благовествованию, – точно так же и о философском или поэтическом тексте можно сказать, что они требуют от читающего и понимающего такие тексты самостоятельного усилия и что мы не вольны сохранять по отношению к ним историческую дистанцию. Мы признаем, следовательно, что понимание здесь всегда включает в себя аппликацию понятого смысла» (Там же. – С.392).