

ЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ РЕЛІГІЄЗНАВЧОЇ ЕКСПЕРТИЗИ І НОВІ РЕЛІГІЙНІ РУХИ

У розвитку будь-якої науки рано чи пізно настає такий етап, коли вона свої абстрактні теоретичні положення повинна продовжити на конкретному матеріалі. Тут метод науки досягає такої органічної єдності з предметом, що можна говорити про неї як про історично завершену науку. У понятті "експертизи" (лат. *expertus* – дослідний, спробний), як застосуванні спеціальних знань до якогось факту, входить ця досягнута наукою тотожність. Гуманітарні науки нічим не відрізняються від природних. Лише легка відмінність в терміні натякає на відмінність форми відношення. Науки про дух, таким чином, в результаті є науки, що здійснюють *експертизу* (психіатричну, кримінологічну, історичну, економічну, мистецтвознавчу, аналітичну тощо), науки про природу - це науки, що здійснюють *експеримент*.

Проте іноді потреба в такому одиничному пізнанні випереджає можливість конкретної науки. Остання може ще повністю не завершила свій момент загальності, не продумала свою методологічну частину. Краще б за все не квапити тут, інакше, як говориться, "не наламати б дрів". Це особливо стосується гуманітарних наук взагалі і релігієзнавства зокрема. Наукам про природу тому простіше приступати до експериментальної частини, що їх перехід до цієї самої конкретної частини наукового пізнання (експерименту) зумовлений простотою предмета. І наслідки не так видні. Гегель якось помітив, що «чим слабше думка, тим менше інколи помітно, в чому саме полягає її слабкість, і тим важче аналізувати її. Бо думку вважають тим більше слабою, чим більш чистою і пустою є абстракція, яку вона вважає суттю!» [Гегель Г.В.Ф. Феноменологія духа.- СПб., 1992.- С. 182]

Якщо в теоретичному плані для релігієзнавства зараз головне питання: «в якому значенні можлива релігієзнавча експертиза?», то, враховуючи специфіку потреб, що викликають її, крайню делікатність предмету "застосування", потрібно під особливим кутом розглянути *методологічні* принципи цієї науки. Їх треба розглянути так, нібито їх застосуємо до нас самих. Розглянути так - це значить розглянути *етично*.

* Качурова С.В. – доцент Національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого (м. Харків).

Думка про природу може вважати себе вільною від подібної проблематики, тому що вона можлива тільки щодо чогось конкретного, чогось, що є в собі і для себе. У цьому значенні етична неточність щодо неї припустима. Інша справа - науки про дух. В ній потрібна чітка обережність. Тут досвід в традиційному значенні неможливий. Тут загальне не *ззовні*, а з *нього самого* приступає до особливого. Духовне є світ одиничного. У цю сферу останнє не привноситься, а формується з нього самого.

Але те, що нині відбувається в сфері взаємодії сучасної держави і різних типів релігійності, інакше як «гніздом взаємовиключаючих проблем» (І.Кант) не назвеш. Потреба в цій експериментальній частині релігієзнавчої науки досягла апогею, коли (а) на рівні загальної готовності до згасання релігійного процесу, (б) на фоні прийняття *науки* як єдиної форми істинності, (в) революційно заявили про себе **Нові Релігійні Рухи**. Звідусіль чути заклики до зовнішнього обмеження, а то й заборони цього явища. «Деякі сповідання маргінальних груп в цьому плані нагадують СНІД: в якому-небудь загубленому селі може таїтися вчення, яке може заразити півсвіту і привести до самих непередбачуваних наслідків. Своєрідний «епідеміологічний» контроль в сфері релігії необхідний...» [Тихонравов Ю.В. Судебное религиоведение.- М., 1998.- С. 213-214.]. Сказано сильно, хоч аналогію релігії із захворюванням можна було б дещо пом'якшити.

Нехай, наприклад, в якомусь маленькому сибірському селі виникає віровчення, кероване харизматичним лідером, що викликало своєю появою легкий шок як у місцевого православного священика, так і чиновника у справах релігії при облдержадміністрації, на столі у якого з'явилася заява з проханням зареєструвати нову релігійну групу. В наявності новий маленький острівець духовності. Так – інший, так – несхожий на звичні (так звані традиційні). Так що ж, «заморити» його економічними або юридичними санкціями?

Уявімо аналогічну ситуацію в мистецтві. Склалися різні напрями, школи. Естетика навчилася пізнавати й ідентифікувати будь-яке нове за приналежністю до них. І раптом якийсь художник подає твір, який естетична теорія не може віднести до жодної з відомих шкіл. Навіть знаходиться під питанням належність його до, власне, мистецтва. Так що ж, заборонити його виставляти?

Звичайно, в порівнянні релігії і мистецтва є кардинальна відмінність. Це – *обов'язкове соціальне продовження* релігії. Та потреба, про яку говорилося вище і яка виражає «соціальне замовлення на релігієзнавчу експертизу», просто чуйно реагує на

будь-які релігійні зміни, справедливо чекаючи від них змін суспільних. Раніше в своїх публікаціях ми вже відзначали специфіку взаємодії держави і релігії залежно від особливостей історичного етапу [Качурова С.В., На чийй стороні держава в спорі "старих" і "нових" релігій? // Проблеми законності, Республіканський міжвідомчий науковий збірник.- Випуск 38.- Харків, 1999.- С. 205].

У іншій праці нами розглядалася загальнометодологічна частина релігієзнавства в залежності від тієї ж визначеності [Качурова С.В. Три джерела сучасного релігієзнавства // Вісник Харківського Державного Університету №400/4: Наука і культура.- Харків, 1998 р.- С. 155]. Тепер необхідно обґрунтувати етичні моменти релігієзнавчої експертизи, орієнтуючись на ті ж два історично протилежних етапи методології релігієзнавства.

При застосуванні спеціальних знань для пізнання, ідентифікації і визначення слід зауважити, що не безпосередня християнська переконаність, яка рухала колись загопи хрестоносців штурмувати Єрусалим, а рефлексія, що почалася, є родоначальником релігієзнавства взагалі та експертної перевірки зокрема. Звичайно, до незалежної філософської рефлексії Спінози, Локка або Юма було ще далеко, проте іспанська «супрема» начолі з Т. Торквемадою ставила майже ті ж самі питання, що й члени московської комісії з оцінки діяльності «Білого Братства», товариства «Свідомості Крішні» і т.д. П'ять віків мало що змінили в змісті цих проблем. Все ті ж ставляться питання: «Чи це дійсно релігія?» (Питання визначення), «Якого типу?» (питання класифікації), «Яким є рівень соціальної небезпеки або безпеки тієї або іншої групи?». Останнє питання, так само як і п'ять віків тому, камуфлюється за шлейфом питань про спричинення фізичної, психічної, моральної, юридичної і т. п. шкоди. Все це залишилося тим же самим, за винятком одного - методологічного підходу, тобто того, як слід шукати відповіді на ці питання.

Будь-яка релігія містить в собі те, що об'єднує її з будь-якою іншою релігією і дозволяє визначати саме як релігію, а не як щось інше. Це - момент загальності. Але кожна з релігій містить в собі так само й момент відмінності від інших релігій. Це - момент особливості. Суттю ж її, мірою її розвинутості є момент одиничності, який визначається характером ідеалізованості (знятості) інших релігій, що знаходяться в ній.

Перші два моменти: відношення релігії до самої себе і відношення її до іншої релігії - суть абсолютні протилежності. У релігієзнавства, що має можливість оглянути їх обох, є можливість розробити метод експертної перевірки. Але оскільки його форма ще

абсолютно безпосередня, то релігієзнавство (тут ще воно - абстрактний розум) міркує так: або одне, або інше суть те, що визначає, загальне, абсолютне.

1. Ідея першої методології релігієзнавчої експертизи полягає в тому, щоб зробити визначаючим момент відношення релігії до самої себе. Більш детально це виражається в проведенні наступних методологічних процедур: (а) безумовному визнанні однієї релігії (це - *віра*) як безпосередньо загальної, (б) неприйняття будь-якої іншої як не-релігії взагалі і (в) підозра (і подальше викриття) цієї не-релігії, що переходується нібито під маскою релігії. Ця триступінчата процедура характеризує релігієзнавчу експертизу як *інквізицію* (від лат. inquisitio - розшук, розслідування).

Що можна було заперечити середньовічному схоластові - ідеологу такої експертизи? Те, що безпосереднє одиничне, тобто католицьке християнство, є лише тривіальне, абстрактно-загальне? Що думка цього теолога надзвичайно «слабка» в гегелівському значенні? Так, в той час мало хто покладався на думки, а попадися лекції з філософії релігії німецького філософа в руки відповідних осіб, то горіти б йому на багатті не тільки як лютеранинові. Самі дикі зовнішні обставини могли бути, були дійсно і можуть бути такими, що вирішують в застосуванні такої методології. У ній ставиться знак рівності між "істинною релігією", "релігією взагалі" і окремою релігією. Те, що західноєвропейське релігієзнавство представило найбільш рельєфно інквізиторську методологію, є наслідком особливих історичних обставин. Тут потрібно відзначити лише наступне: на базі *будь-якої* історичної релігії (іслам, буддизм, комунізм тощо) можна розгорнути саме *таку* методологію.

Як легко і просто, маючи універсальну метрику катехізису, викривати, наприклад, іслам, іудаїзм, чаклунство, що видає себе за християнство. Тільки на одному пункті методологія інквізиції ніби "зависає". Кожна історична релігія не тільки релігія взагалі. Вона ще має момент визначеності. Не просто вірую в "Бога Батька, Сина і Св. Духа" або в "Аллаха і в Магомета як пророка" і т.д., а й як "*вірую*". Останнє складає суть релігійного культу. У самій релігії присутній момент розрізнованості. Одне й те ж положення Євангелія, певну суру Корану чи думку основоположників віруючі однієї й тієї ж релігії тлумачать по-різному. А оскільки момент визначеності в цій системі ігнорується, то звідси виникає, що *будь-хто* всередині однієї і тієї ж церкви може попасти під "розслідування" (інквізицію). Релігієзнавча експертиза, яка проведена на основі єдності релігії з самою собою, *сама* викриває цю релігію, всупереч тому, що її основне завдання -

зберегти й зміцнити релігію. Момент абстрактної загальності, ізольований від особливості, в реальності постає як по суті сама особливість, тобто *інша* релігія. Викриття чужих серед своїх з необхідністю закінчується викриттям своїх як чужих. Член однієї і тієї ж “супреми” за поняттям підозрює іншого. А якщо він ще й “свій”, то постає завдання зробити його “чужим”.

Таким чином, етично невірно і методологічно хибно розглядати релігію як предмет експертної перевірки з неї самої. Довірити вірі (безпосередньому моменту пізнання) всі три моменти експертизи - значить схвалити практику «аутодафе» (ісп. і португ. *auto da fe* - акт віри). Дана суперечність повинна бути дозволена. Релігієзнавство отримує новий досвід.

2. Не внаслідок економічних, етно-національних або політичних процесів (зовнішніх для релігії) виникає абсолютно нова модель взаємодії релігій, з одного боку, й експертна оцінка релігієзнавством релігії, з іншого. З самої релігії народжується ідея допустити (визнати) одну релігію нарівні з іншою. Тоді постає вірним досить парадоксальне твердження: для збереження себе самої як істинної релігії, цій релігії необхідна інша релігія.

Середньовічна католицька Європа реформує себе в першій відмові від інквізиції (протестантизм). Перша суперечність дозволена, але дозволена з точки зору особливого. За ним слідує більш глибока суперечність, яка привела не тільки до нового погляду на релігію, але й до нових форм її взаємодії із собою і з соціальною освітою. Справа в тому, що одна релігія, (а) таким чином визнавши іншу, (б) усвідомлює проте себе як істинну саме в порівнянні з тією іншою і, до того ж, (в) вона істинна не сама по собі (як за часів інквізиції), а тільки щодо тієї іншої, раніше визнаної.

Для того, щоб дозволити цю суперечність, перед якою стоять *всі* на даний момент історично існуючі релігії, що здійснили вже себе, всім їм треба домовитися визнати одна одну і як загальну і як особливу, визнати одна одну буквально “як істинних і як не зовсім істинних”. Мова йде про виникнення свого роду *конвенції* між всіма релігіями, що відбулися на цей момент (на момент чіткого усвідомлення цієї суперечності).

Реалізуватися ця конвенція може тільки при наявності якогось гаранта, який взагалі був би не замішаним в релігійних справах (або, принаймні, здавався б таким). Це абстрактно загальне, поставлене експертним розумом поза релігією повинне, за визначенням, акумулювати в собі всі особливі принципи членів конвенції. А коли так, то власну визначеність воно повинне прикрити будь-яким іншим

(нерелігійним) джерелом. Мова йде про виникнення ідеології *світської держави*, різноманіття видів якої визначається національними, прагматичними та іншими (нерелігійними) основами. На перших етапах це була ідеологія деїзму, потім лібералізму, демократизму та інших продуктів епохи Просвітництва й Великої Французької революції, епохи, що була найближчим результатом середньовічного релігійного процесу.

На зміну одному релігієзнавцю-експерту приходять інші, методологічна і етична концепція якого виражає зміни, що відбулися. Система конкордату, відокремлення церкви від держави і система національних церков [Феррарі З. Церква і держава в Західній Європі: італійська модель // Моделі церковно-державних відносин країн Західної Європи і США.- Київ, 1996.- С. 66] формально заявляє про рівне положення всіх релігій перед державою - з одного боку, і чітке розмежування віровчення й системи права їх - з іншою. Але насправді в цій формі йде досить чітка рефлексія світської державності і її власні релігійні джерела, які сформували її право. Давньоримська ідея поділу права на право богів (*fas*) і людське право (*ius*) тепер одержує несподіваний розвиток.

Тут релігієзнавча експертиза з "основного питання релігієзнавства: що первинне в релігії - відношення її до себе самої чи ж до іншої релігії?" робить ставку на інше. Не "розшук" в неістинному істинного (або навпаки), а ідентифікація, тобто знаходження ознак, що характеризують одну релігію на відміну від іншої – головне завдання світського *релігієзнавця-експерта*. Історичний підхід ставиться у сферу кута. Методологічна схема експертизи така:

А. Це - релігія (оскільки вона сама це стверджує, то нехай це й буде так). Вона точно така ж в принципі, як і будь-яка інша релігія (бо ж оскільки тепер усі вони є приватною справою громадян, то їх права однаково поважаються),

Б. Їх відмінність в їх визначеності, але така знаходиться не в них самих, а в іншому, в гарантові їх рівності - світській правовій державі (йде згадана вище рефлексія в протилежність).

В. Визначеність самого "гаранта" водночас так само не в ньому самому, а в цих *релігіях*, які називаються традиційними для даної держави. Звернемо особливу увагу на виникнення терміну "традиційна релігія". Він можливий тільки в умовах зазначеного вище дуалізму думок про релігію.

Що складає ідеологію світської держави? Рівні права, здоров'я, щастя і т.д. тобто ідеї, які жодна велика древня держава навіть ідеями не вважала. Таким чином, її ідеологія була б *ніщо*, якби було вилучено

духовний зміст її культової (хоч вона й віддає перевагу терміну "культурна") традиції. Це сучасна правосвідомість чудово розуміє і дбайливо відноситься до історичних релігійних цінностей і сучасних церков як їх живих легенд. Ці церкви тепер приречені бути свого роду музейними експонатами. Така доля. Релігієзнавець-експерт, представляючи цю правосвідомість, суть атеїст - не в значенні заперечення релігійності, а в значенні трансцендентності у відношенні до релігії. Він ніби назавжди прийняв роль екскурсовода. Цей тип духовності завжди обернений у минуле, він принципово *ретроспективний*. І якби не історико-географічна різниця релігійних традицій, численні сучасні світські держави давно злилися б в одну.

Отже, нема нічого сучасного в значенні істинного в існуючій соціальності. Істинне для неї тільки в минулому. *Вона завжди на-заході (феномен*, що так вразив колись О.Шпенглера). Але водночас соціальність діє, розводить історичне, класифікує релігійне, живить останнє економічно, підтримує його політично (проти нетрадиційної релігійності, про що трохи далі). Несподівана суперечність фіксує дану самосвідомість щодо самої себе. У якому ж значенні вона є істинною? - питання, що зводить з розуму сучасну духовність. Їй знову хочеться поглянути "в очі вічності", в майбутнє, знов бути історично зухвалою. Але зробити це неможливо, не поділившись відразу на два елементи протилежностей розставленої схеми "світської релігійності" (назвемо її так). З'являються віровчення, які однаково суперечать як традиційним релігійним ідеалам, так і ідеалам цивільного стану. Так, на Заході історії заявляють про себе Нові Релігійні Рухи (НРР або, як їх ще називають, "нетрадиційні релігії", "тоталітарні культури", "маргінальні групи" тощо). Відтак НРР постають в ролі свого роду "порушників конвенції". Порушників, які з необхідністю виникають як перша реакція на обмеженість перших двох форм релігієзнавчих експертиз.

Як же на цю появу реагує експертно-релігієзнавча схема №2, всередині традиції якої виникають НРР. Вона просто не розуміє ані їх суті, ані причин, що їх викликають. Свідченням цього є відмова від спроби визначення цих релігій [Нетрадиционные религии в посткоммунистической России (Круглый стол) // Вопр. философии.- 1996.- №12.- С. 7].

Головною темою обговорення стає "соціальна безпека". Але скільки не обговорюй проблему на рівні особливого, вона все одно приведе до загального. Скільки не встановлюючи соціальних, психологічних або економічних смислів поняття НРР, проблема визначення, класифікації та їх змістовної виповненості, на відміну від

релігій традиційних, нікуди не йде. Міркувати ж з точки зору загального атеїстичне релігієзнавство вже давно розучилося. Чого, наприклад, вартий критерій “міри насильства” для визначення соціально-припустимої релігії, що пропонується деякими сучасними авторами? [Тихонравов. Ю.В. Судебное религиоведение.- М., 1998.- С. 240].

Тоді “новітня інквізиція” (стара XI-XV ст.ст., нова XV-XVIII ст.ст.) розрубє одним ударом весь комплекс релігієзнавчих проблем НРР. Вона від імені науки оголошує “смугу осілости” для НРР. [О свободе совести и о религиозных объединениях. Федеральный закон Российской Федерации.- М., 1998.- Ст. 9]

Всі ці заходи тільки посилюють протистояння НРР релігіям традиційним, з одного боку, і публічній владі, - з іншого. Чим сильніше гоніння, тим сильніше опір. Дві обставини є причиною цього. По-перше, це те, що факт існування НРР історично потребує відповідь на методологічному рівні і теологічного, і світського релігієзнавства. І, по-друге, тут ідея релігійного плюралізму починає суперечити собі самій. Історичному Торквемадеї не снилися ті форми обмеження *іншої* релігійності, які починає практикувати сучасна демократична держава, відрізняючи своїх і чужих, “рідні” й “іноземні” релігії [О порядке проведения государственной религиоведческой экспертизы. Постановление правительства Российской Федерации.- М. 1998].

Таким чином, невірно етично і хибно методологічно розглядати релігію як предмет експертної перевірки, покинувши ґрунт релігійного досвіду взагалі. Довірити психологічним, економічним і навіть соціальним цінностям всі три моменти експертизи, по суті, означає, практику «епідеміологічного контролю», яку вже почали проводити деякі держави щодо НРР.

Тільки релігієзнавча експертиза, вільна від однобічності обох розглянутих вище крайнощів як теологічної, так і світської практики, здатна *з'ясувати*, а відтак по-своєму виправдати всі три форми релігійності. Це тим більше важливо, що за своєю суттю НРР, будучи надламаними в собі, вже ніякої соціальної небезпеки являти не можуть. Ці рухи, ображені необ'єктивним відношенням до себе, коли традиційні релігії готові на компроміс одна з одною *проти* них [Федоров В. Предисловие к русскому изданию // Баркер. А. Новые религиозные движения.- СПб., 1997.- С. 28], волають до наукової етики, яка ґрунтується на ідеї істинної справедливості. Релігієзнавство, що вирішує основне питання не на користь моменту загальності і не на користь моменту особливості, а на користь моменту

конкретної в собі самій одиничності, складає нагальну потребу сучасності.

Третій варіант релігієзнавчої експертизи є продовженням третього варіанту релігієзнавства. Розглядати предмет в його розвитку з самого себе, через самого себе і для самого себе - суть методологічної позиції, яка сформувалася в традиції філософії релігії. Ще Кант, розкриваючи значення вищих форм людської духовності (мистецтва, релігії і філософії), заявив про допустимість у ставленні до них (тут методологія співпадає з етикою) особливої ліберальної (Гегель її називав "спекулятивною") форми пізнання. Можливо, що бажання допомогти становленню саме філософського релігієзнавства є свідченням того, що сучасна духовність не тільки шукає, але й вже приступила до формування своєї власної істотності.