

способа для государства, желающего соответствовать современной ситуации и войти в современное международное сообщество, как научиться вести себя вопреки своим национальным стереотипам. К этому его и приучают новые религиозные движения. И, тем не менее, сущность обозначенного выше религиозно-правового парадокса демократического государства относительно религиозных новаций остается не до конца проясненной со стороны позиции либералов. Об этом свидетельствуют трагические случаи, когда в самых демократических государствах «новые» почему-то направляли взрыв отчаяния то на себя (как в Гайане, Уэйко, Вале), то во вне (как в Мацумото и Токио). В чем здесь дело? Почему развитость демократической системы не препятствует социоконфликтности новых религиозных движений, а наоборот, способствует ей? Неужели ставшие на этот путь развития государства обязаны все же противодействовать религиозному плюрализму?

Как показывает анализ данной проблемы, социоконфликтность новых религиозных движений в условиях демократии имеет не внешние, а внутренние причины. Она не является надуманной, она существует в реальности. Ее источник не в некоей «неправильности», «изначальной криминальности» новых религий. Такой взгляд, по нашему мнению, является ошибочным. Все дело в сущности системы «традиционные церкви – светское государство – новые религиозные движения», вернее, в целом этой системы. Скорее всего, сама онтология современных государственно-религиозных отношений создает в себе некое неразрешимое противоречие, для снятия которого должна подключиться иная, гносеологическая (онтическая) форма ее существования. Скорее всего, вместе с колоссальными историческими сдвигами, повлекшими за собой изменения в сути взаимодействия религии и государства, произошли не менее значительные изменения в соотношении бытия и знания.

Не выступило ли теперь религиоведение на равных правах со своим предметом – религией? Если данное предположение верно, то указанный выше парадокс, связанный с современными религиозными новациями, является проблемой, возникающей вследствие взаимосуществования этих двух сфер духовности.

Качурова С. В.
доцент кафедры логики Национального университета «Юридическая
академия Украины им. Ярослава Мудрого»
(г. Харьков)

Религиоведческая экспертиза и философский метод

Рассмотрение проблем, которые создают современные типы религиозности в социальной сфере, непосредственно приводит нас к вопросу о сущности религиоведческой экспертизы. Выяснилось, что этические и исторические аспекты этой экспертизы указали на методологическую сторону в качестве своего источника. Значит, в религиоведении, прежде всего, нужно

определился с тем, как должна вести себя форма, имеющая дело со столь своеобразным содержанием. И если наступила в данной науке та стадия дифференциации, когда наряду с историей, антропологией, психологией и т. д. религии должно выступить религиоведение, изучающее современное состояние религии, то острее всего методологическая проблематика получает определенность именно здесь.

В чем же своеобразие религии как предмета познания? В том, что она есть нечто, что само познает. Иными словами, не мы только обладаем сознанием, познавая религию, но она сама есть *сознание*. Она, может быть, есть, прежде всего, сознание. Но можем ли мы обращаться с сознанием?

Начиная с момента своего возникновения, философия стала разрабатывать форму понятийного выражения бескорыстного общения двух абсолютных самостоятельности – мышления и бытия. А феноменология, возникнув на заключительных этапах развития исторических форм философии, просто аккумулировала в себе результат этих опытов. Она – частный случай мышления, которое мыслит мышление. Философия – это теория сознания, в которой одно сознание исследует другое в его собственной определенности.

Религия, однажды позволив сделать себя предметом знания (а это с необходимостью стало ее первым отрицанием), с сожалением должна была бы признать, что от этого она, скорее, нечто в себе потеряла, чем приобрела. Оказалось, что форма, к которой религия обратилась, начала не исследование, а настоящее следствие (инквизиция от лат. *inkuisitio* – расследование) по ее «делу». И здесь процесс ее познания религиоведением, то есть той научной дисциплиной, которой религия вверила свои дела, стал пестреть двусмысленностями. Он то принимал позицию объективизма, то – нормативизма; то выглядел как реализм, то уподоблялся религиоведческому номинализму. Позволить и далее существовать такому положению вещей в данной сфере стало невозможным, так как предмет полностью лишается самости, насильственно трансформируется и, в итоге, превращается в нечто совсем иное, чем религия. Но и вернуться в исходную форму, то есть в саму религию, нельзя, так как в этом случае будет утерян момент знания. Последнее наверняка опять забросило бы религию в омут непосредственного столкновения ее многообразных форм, то есть – опять в историю.

Здесь-то и возник, на наш взгляд, главный проблемный узел современной религиозной ситуации. Причем этот узел одновременно и этический и методологический (никогда, может быть, эти виды рефлексии не перехлестывали друг друга так туго!). Его составляющие моменты таковы:

а) оставить религию существовать без знания себя (без религиоведения) – значит продолжать пассивно ожидать очередного конфликта исторических религий. А без столкновений они сами по себе существовать не могут. Экономические, национальные, «жизненные» и даже политические интересы есть лишь маскарадные костюмы, прикрываясь которыми религии испытывают друг друга на прочность. В этом моменте современные ближневосточные, балканские, кавказские и т. д. социальные конфликты, по сути, ничем не отличаются от исторических;

б) но и позволить рассудочному религиоведению с его абстрактной методологией распознавать религиозную сущность (когда исследование очень напоминает полицейское расследование) значит на деле заниматься не решением социальных проблем, а лишь их запутыванием. Под личиной научной объективности и академичности прокладывают себе дорогу те же самые частнорелигиозные интересы или, и того хуже, нерелигиозные и ненаучные вообще;

в) вероятно, нужен третий путь. Необходима форма, которая не искажает предмет. Она должна быть столь же развитой, как и сама религия, и, тем не менее, быть познанием религии. Так как эта форма проявилась только в философии, с одной стороны; а вышеобозначенный переход религии от себя к знанию о себе стал потребностью современности, с другой, то философский анализ феномена современного религиозного сознания есть как раз то, что необходимо востребовано там, где интересы философии и религии соприкасаются.

Для проведения философского анализа новых религиозных движений следует учесть следующее:

1) методологические проблемы религиоведческой экспертизы сейчас как никогда актуальны в связи со сложившейся религиозной ситуацией и современное религиоведение не имеет права уклониться от них;

2) находясь в пределах этих методологических проблем, религиоведению необходимо удержаться от исторически отработанных, субъективистских, «тупиковых» решений, которые только усугубляют социальное противостояние основных фигурантов современного общественно-религиозного процесса; здесь нужно разработать метод, с помощью которого одно сознание может исследовать другое, не преобразуя (по сути – деформируя) его «под себя»;

3) религия вообще и каждая религия в частности (как историческая, так и не историческая) есть не только *для* сознания религиоведа. Каждая религия есть *для* себя. Система, в которой находятся в динамичном единстве моменты «в себе» (предметная сторона) и «для себя» (субъективная сторона, знание), называется сознанием. И раз основным недостатком других теорий религиоведческой экспертизы было субстанциональное рассмотрение предметной стороны, то нужен опыт феноменологии религии;

4) если философское исследование религии есть единственный способ получить надежное знание о том, что есть религия в себе и для себя, то должен быть получен ответ вопрос: что есть само по себе это исследование? Что это: религия или не религия, или, может быть, ни то, ни другое?

Рассматривая различные подходы к вопросу об исследовании новых религиозных движений, мы выяснили, что они делятся на две диаметрально противоположные методологии. Нормативизм и объективизм с разных теоретических оснований пытается раскрыть социальную сущность этого явления. Частично им это удается. Но как только эти два подхода сталкиваются с проблемой социальной непредсказуемости «новых» религий в современных демократических государствах, то сразу же возникает понимание того, что

содержание предмета исследования значительно превышает составленное ими представления о нем.

Социология религии (чистый объективизм) начинает соглашаться с тем, что рассматривать религиозные новации только в социальном аспекте нельзя; что их сущность связана со всемирно-историческим развитием традиционных религий.

Богословие (чистый нормативизм), наоборот, приходит к выводу, что новые религии XX века сущностно связаны с феноменом современного светского государства. Противоречия, неоднозначность, непоследовательность этих подходов вызвали необходимость рассмотреть методологическую позицию, объединяющую крайности объективизма и нормативизма. Таковой оказалась методология философии религии.

Учитывая специфику философского рассмотрения (необходимость содержательного синтеза и методологической рефлексии), мы обратились к самому феномену новых религиозных движений. Здесь нас сразу же заинтересовал вопрос о том, *что* именно в поведении «новых», находящихся в современной религиозно-социальной системе в непосредственном единстве с двумя другими моментами (светским государством, с одной стороны, и традиционными церквями – с другой), создает социоконфликтную напряженность? Благодаря привлечению опыта классической философской традиции (в философии истории), выяснилось, что причина этой социоконфликтности заключается в невозможности решения проблемы религиозного меньшинства данного рода обычными средствами светского государства – принципами демократии. Оказалось, что новые религиозные движения в современном обществе обладают избыточной, по сравнению с другими религиями, социальной энергией. Источник этой энергии заключается в нереализованной институализации. Этим они, с одной стороны, несут угрозу современному государству (деструктивная функция), с другой, наоборот, помогают ему быстрее «раскрываться» для диалога с другими государствами (конструктивная функция).

*Кривенко Ю. В.,
доцент кафедры гражданского права
НУ «Одеська юридична академія»
(м. Одеса)*

Право дитини на свободу віросповідання

З прийняттям Конституції України, приведенням у відповідність до її норм і положень інших законодавчих актів, що стосуються проблем забезпечення свободи совісті, практично створена правова база, необхідна для повноцінного функціонування релігій та їхніх організацій в Україні, для вільного самовизначення самореалізації особистості в духовній сфері буття.