

ПРАВО И РЕЛИГИЯ В МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

© 2018 г. В. В. Смирнов*, К. В. Агамиров, Э. В. Габрелян,
А. Б. Дидикин, Е. М. Доровских, В. К. Егоров, В. В. Лапаева,
А. М. Михайлов, О. В. Орлова, В. Н. Плигин, С. В. Поленина,
Е. В. Скурко, М. А. Супатаев

Сектор теории права и государства Института государства и права РАН, Москва

**E-mail: theory-of-law@igpran.ru*

Поступила в редакцию 12.03.2018 г.

Статья посвящена поиску и обоснованию оптимального соотношения права и религии в современных обществах и государствах. Рассмотрены факторы, определяющие правовую политику государства в отношении религий и сложившихся в различных государственно-правовых системах современности подходов к междисциплинарной интерпретации религиозных учений и практик. Исследуются место права, морали и религии в системе соционормативной регуляции, достоинства и недостатки, присущие концепциям различных государственно-правовых систем, пути оптимального взаимодействия права и религии, в особенности в Российской Федерации.

Ключевые слова: право, религия, государство, церковь, правовая система, религиозная система, секулярность, теократия, верховенство права, взаимодействие права и религии.

DOI: 10.31857/S013207690000780-0

Современное российское право, в том числе в отношении к религии, развивается под влиянием трех правовых традиций: западноевропейской (североатлантической), отечественной дореволюционной и советской. В каждой из них исторически сложились и были определены отношения государства и церкви через их соответствующее отражение в правовой сфере и правовых системах. Для современной России актуальной является выработка государственно-конфессиональной политики, основу которой должно составлять комплексное и взвешенное сочетание подходов, известных как из практики тех правовых традиций, которые положены в основу современного российского права, так и с учетом новейших отечественных и мировых тенденций.

Взаимодействие права и религии составляет сложный и неоднородный массив отношений, с трудом поддающихся общей систематизации. Факторами, определяющими особенности такого взаимодействия, выступают историко-культурная традиция данного общества, социальные и нравственные основания

права в логике развития правовых систем современности, многоконфессиональность и т.д.

Существенное практическое значение в этой связи приобретают исследование известных форм соотношения права и религии в тех или иных правовых системах, а также соответствующие подходы к законодательному урегулированию по обозначенному кругу вопросов постольку, поскольку эффективность таких форм была подтверждена социально-правовой практикой.

Изучение современного зарубежного опыта как в социально-правовой сфере, так и в научно-исследовательской деятельности, посвященной вопросам соотношения и взаимодействия права и религии в государственно-правовых системах современности, свидетельствует о кризисе в целом ряде стран, самобытность которых определяется присущими им господствующими и (или) традиционными конфессиями и вероисповеданиями, и неоптимальными и (или) объективно устаревающими подходами, определяющими практическое воплощение государственно-конфессиональной политики.

В отличие от других стран в Российской Федерации взаимовлияние права и религии не проявляет себя со свойственной для большинства государственно-правовых систем современности остротой. Оно имеет свой самобытный характер. В настоящее время актуализируются и требуют адекватной реакции и разрешения целый ряд вопросов, связанных с развитием и оптимизацией существующих государственно-правовых механизмов и институтов, регулирующих положение религий.

Высокое практическое значение в плане совершенствования отечественного законодательства в ближайшей перспективе приобретает выстраивание актуальной государственно-конфессиональной политики. Особую важность имеют анализ и оценка применимости в современных условиях подходов, реализованных в механизмах государственно-конфессиональной политики времен СССР. Перспектива наработок по данному проекту заключается в конкретных предложениях по совершенствованию государственно-конфессиональной политики Российской Федерации и соответствующих ей механизмов и институтов.

Религиозный фактор развития правовых систем современности. Как право, так и религия обращены к этическим принципам, морали, в рамках которых живет человек, которых придерживается общество и защите которых служит современное государство. Этот факт подразумевает, с одной стороны, возможность существования своего рода конкуренции или конфликта между правом и религией, с другой — требование их некоторым образом разграничивать по определенному критерию, т.е. определить и ограничить сферу их действия.

Критерий разграничения права и религии — ключевой вопрос в современной научной дискуссии по данной проблеме. Как указывается исследователями, «если право и религия могут пересекаться, следовательно, уместны “правовая религия” и “религиозное право”. Если они должны быть строго разграничены друг с другом, в таком случае эта граница должна быть точно определена и сохраняться»¹.

Очевидно, современная наука не предлагает определенного ответа на указанную связь, однако общество и государство сегодня стоят перед лицом необходимости так или иначе определить конкретные практические решения по данному вопросу. В противном случае объективно складывающаяся сегодня неопределенность в этой сфере отношений может вызвать существенные кризисные явления как в краткосрочной, так и в долгосрочной перспективе.

В зарубежных исследованиях подчеркивается, что в современных западных обществах еще совсем недавно делались уверенные прогнозы об отмирании религии в общественной жизни: “Религиозные люди сетовали, что либеральное государство приватизировало религию, исключило ее из публичной сферы, — еще до того, как развитие науки, образования и философии привели религию к окончательному упадку. За исключением необычайно религиозных Соединенных Штатов, религия во второй половине двадцатого века играла сравнительно малую роль во внутренних общественных дискуссиях в западных обществах и редко принималась во внимание в международных отношениях”².

К настоящему времени, однако, ситуация существенно и во многом неожиданно изменилась: религия стремительно возвращается в повестку дня как внутри государств, так и на международном уровне. По мнению западных специалистов, “вопрос о роли религии в общественной жизни напомнил о себе в связи с рядом изменений, произошедших в западных странах. Сила 9/11 и террористических атак или угроз таких атак стала мощным мотивирующим фактором в таком переосмыслении. Во многих отношениях, к сожалению, это склоняет и ограничивает общественную дискуссию взглядом на религию как инструмент терроризма либо сводит к дебатам вокруг ислама и Запада”³.

Вместе с тем было бы неправильно так ограниченно рассматривать эту ключевую проблему сегодняшнего дня. Действительно, отмечается, что “уже задолго до атак на Всемирный торговый центр возникли сложные и важные вопросы о роли религии в обществе. Ряд факторов помимо терроризма свидетельствовали, что пришло время пересмотреть от-

¹ Law and Religion in Public Life: The Contemporary Debate / ed. N. Hosen, R. Mohr. London and New York, 2011. P. 1.

² Ibid.

³ Ibid.

дельные фундаментальные вопросы о соотношении религии и конституционализма. В частности, необходимость такого пересмотра возникла в ряде западных стран в силу слома общественного консенсуса о роли господствующей религии”⁴. Например, в США протестантизм в качестве де-факто национальной религии утратил свои позиции в силу изменений в культурном и демографическом аспектах. В Великобритании англиканская церковь оказалась под давлением норм о запрете дискриминации в связи с защитой прав человека. В государствах континентальной Европы произошел существенный рост численности населения, исповедующего ислам, и, кроме того, отмечается «повсеместно подъем атеизма, агностицизма, гуманизма и секуляризма, которые зачастую бросают вызов самой идее о том, что какая-либо религия вообще может быть влиятельной в сфере права и общественных отношений, — и во всяком случае ставят сложный вопрос о равном отношении к религии и “не-религии”»⁵ и т.д.

Природа своеобразного “религиозного ренессанса” последних десятилетий, происходящего в различных формах в разных регионах современного мира, в том числе в Российской Федерации, во многом неясна, и пока с точки зрения историчности преждевременно пытаться устанавливать его причины, а также крайне затруднительно оказывается прогнозировать его последствия. Это, тем не менее, не отменяет необходимости осмысления роли религии в современном обществе, определения позиции государства по данному вопросу, роли права в религии, а также религии в современном правовом развитии.

Российская Федерация, так же как и большинство западных стран (хотя и в силу иных исторических причин), стоит на позиции отделения церкви от государства и секулярности права, соответственно. На современное государственно-правовое развитие России в плане отношения к религии в сфере права сегодня оказывают влияние три традиции: во-первых, традиция советской правовой системы, из которой непосредственно, хотя и принципиально отторгнув целый ряд подходов, в том числе базовых, выросла правовая система современной Российской Федерации; во-вторых, это — современная

так называемая западная традиция права и правовая культура, которые активно внедрялись в различных аспектах, направлениях и формах в постсоветский период; в-третьих, это — опыт правовой системы Российской Империи в дореволюционный период.

Из трех обозначенных правовых традиций западная правовая традиция прочно укоренилась в отечественной юридической практике государственного строительства и устойчиво воспроизводится в развитии правовой системы современной России. Однако именно она показала, причем непосредственно в местах своего происхождения, т.е. в западных странах прежде всего, самые провальные результаты в плане решения вопроса отношения права и религии, свидетельством чему служат кризисные явления в указанной сфере, как прямо отмечаемые специалистами, так и вполне отчетливо воспринимаемые в повседневности: сегодня большинство исследователей проблемы сходятся во мнении, что секуляризация права, произошедшая в эпоху Просвещения в Европе, из подхода, направленного на решение проблемы зреющих межрелигиозных конфликтов и неприятия в обществе, сегодня все более становится частью этой же самой проблемы в праве⁶.

Секуляризация правовой сферы в Новое время в Европе произошла в два этапа. Первым был подъем абсолютизма, в рамках которого получило обоснование отнесение религиозной жизни к частной сфере, над которой, в свою очередь, была безоговорочно поставлена публичная власть в государстве, не связанная религиозной моралью и традиционными обязательствами. Вторым этапом стало последующее ограничение абсолютной власти в государстве развитием принципа верховенства права, и соответствующим образом уже секулярное право было поставлено не только над абсолютизовавшейся прежде публичной властью, но и тем более над религией, сохранившей свое место в частной сфере, как это было установлено в период абсолютизма⁷.

⁶ Подробнее см., напр.: Law and Religion in Theoretical and Historical Context / ed. P. Cane, C. Evans, Z. Robinson; Law and Religion in Public Life: The Contemporary Debate / ed. N. Hosen, R. Mohr; и другие исследования по проблеме.

⁷ Подробнее см.: Saunders D. Anti-Lawyers: Religion and the critics of law and state. London and New York, 1997; Koselleck R. Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society. Cambridge, 1988; и др.

⁴ Ibid. P. 1, 2.

⁵ Ibid. P. 2.

Секуляризм сегодня в западной традиции права воспринимается как средство организации политической и правовой жизни, сферы конституционализма, направленное на исключение религиозных понятий и институтов из публичной сферы общественной жизни, и считается условием, обеспечивающим нормальное функционирование современного либерального государства⁸. Соответствующим образом, “чтобы преуспеть в мультикультурном обществе или глобальном сообществе со множеством религий, секуляризм должен быть способен продемонстрировать избирателям, что его программа в действительности состоит в том, что все религии поставлены в равное положение”⁹, что, в свою очередь, реализуемо, по замечанию специалистов, только при условии, если секуляризм категорически отвергает любые религиозные позиции как фактор публично-правовой жизни и государственно-правового развития¹⁰.

Именно из этой принципиальной позиции, с нашей точки зрения, во многом произрастает комплекс сложившихся к настоящему времени многоплановых проблем в вопросе соотношения права и религии, начиная от кризиса мультикультурализма в континентальной Европе, усугубившегося миграционным кризисом последних лет, и заканчивая подходами в англо-американском праве, в рамках которых в судебной практике применяются обычаи, в том числе религиозные нормы, при разрешении частноправовых споров, если их стороны (а порой только одна из сторон) считают себя ими связанными в своей частной жизни, несмотря на то что сами эти нормы могут входить в противоречие с целым рядом обязательств государства по защите прав человека, принятых как в силу международных обязательств, так и в рамках собственно правовых систем, в том числе на конституционном уровне, и т.п.¹¹

⁸ См.: Law and Religion in Public Life: The Contemporary Debate / ed. N. Hosen, R. Mohr. P. 34.

⁹ Ibid. P. 35.

¹⁰ “Фундаментальное вторжение секуляризма на границе между религией и публичной сферой общественной жизни может быть успешным и результативным только в случае, если он категорически отвергает все религиозные соображения” (см.: Law and Religion in Public Life: The Contemporary Debate / ed. N. Hosen, R. Mohr. P. 35).

¹¹ Подробнее см., напр.: Поленина С.В., Скурко Е.В. Право, гендер и культура в условиях глобализации. М.,

Для современной России очевидно, что реализация подхода, в рамках которого будут отвергаться любые религиозные позиции как фактор публично-правовой жизни и государственно-правового развития, сегодня оказывается не просто неконструктивной, но отчасти деструктивной и может повлечь самые серьезные потрясения как для государства и общества в целом, так и в правовой сфере, в частности.

Представляется, что современный уровень общественного и государственно-правового развития требует не прямого игнорирования или отрицания фактора религии в правовом развитии, но, напротив, известную необходимость сообразовывать правовое развитие с общественными потребностями, выраженными в том числе в религиозных представлениях граждан и занимающих свое традиционное место в обществе в целом. Другой вопрос, что это требует создания адекватного механизма для своей реализации, в основу которого было бы положено актуальное понимание проблемы в целом.

В любом случае современные потребности общественного развития, обстоятельства общественной жизни и общественные отношения в Российской Федерации обуславливают необходимость специальной переоценки религиозного фактора в развитии правовой системы на современном этапе, последующего поиска и выработки механизмов его учета.

В решении задач учета религиозного фактора в развитии правовой системы современной России сегодня, таким образом, представляется уместным действовать, принимая во внимание и исходя из следующих положений:

все церкви и религиозные учения (религиозные объединения) равны перед законом;

поскольку сложившиеся подходы в отделении церкви от государства к настоящему времени во многом себя исчерпали, т.е. не соответствуют и не отражают актуальных общественных потребностей, требуется некоторым образом переопределить правовой статус церквей и религиозных учений (религиозных объединений) оптимальным образом, в том

2009; см. также: Кроткова Н.В. Рец.: О взаимодействии в условиях глобализации права, гендера и культуры. С.В. Поленина, Е.В. Скурко. Право, гендер и культура в условиях глобализации. М.: Формула права, 2009. 192 с. // Гражданин и право. 2009. № 6.

числе в части (насколько уместно, а если уместно, то в каком объеме) наделятия их политическими правами;

если наделять религиозные объединения политическими правами, то требуется определить соответствующие организационно-правовые формы, как то: выступают ли церкви индивидуально либо некоторым образом объединено и ограничено, сообразно своей субъектности в правовой системе, и т.п.; так, через развитие политического участия религиозных объединений в рамках правовой системы в целом нравственные основания права смогут получить адекватное современным общественным потребностям и более полное, чем существует на сегодняшний день, отражение в развитии законодательства;

требуется определить возможность и формы участия церкви (религиозных объединений) в так называемом альтернативном разрешении споров в правовой системе с учетом присущих ей особенностей и объективных ограничений.

В целом идея состоит в том, что сегодня требуется не исключать (причем по возможности полностью) религиозные объединения из участия в социально-правовых отношениях, процессах развития правовой системы и т.п., но оптимальным образом интегрировать церковь и религиозные учения, которые они исповедуют, в эти процессы и отношения в условиях подразумеваемого общественного консенсуса в данном вопросе и на основании общностей, присутствующих в морально-нравственном плане у права и религии.

Государственно-правовое регулирование религиозных объединений в России. На современном этапе развития России можно с уверенностью утверждать, что религиозные объединения являются частью гражданского общества, и их наличие соответствует основам конституционного строя Российской Федерации. Однако это не означает, что религиозные объединения не должны взаимодействовать с государством. Например, решение многих социальных вопросов сегодня невозможно без их участия. Не случайно происходят регулярные встречи руководителей государства и церквей, государственные деятели принимают активное участие в религиозных церемониях и наоборот.

Важные для российской государственности периоды жизни церковь всегда при-

влекалась к государственным акциям (в Земских соборах, Государственном Совете Российской Империи в начале XX в., I Государственной думе, Съездах народных депутатов СССР в конце 80 — начале 90-х годов прошлого столетия). В настоящее время церковь решила непосредственно не участвовать во власти (хотя такие возможности имеются), а сосредоточиться на миротворческой миссии. Вместе с тем церковь призывает верующих проявлять гражданскую активность в самом широком смысле этого слова, что нашло отражение в документе Русской Православной Церкви “Основы учения о достоинстве, свободе и правах человека”, принятом в июне 2008 г. В нем одновременно подчеркивается связь нравственного и правового при приоритете нравственного и насыщении права и практики его применения нравственным содержанием и постулируется необходимость верующего человека самосовершенствоваться и участвовать в развитии общества.

Взаимодействие Российского государства и церкви возникло практически одновременно с возникновением государства и религии. Многие древние языческие культы легли в основу современных христианских традиций и социальных институтов. История взаимодействия государства и церкви насчитывает три периода: 1) до 1917 г.; 2) с 1917 г. до 1990 г.; 3) с 1991 г. по настоящее время.

Первый период (дореволюционный) — это режим с государственно-доминирующей церковью. Причем этот режим охватывает несколько неравнозначных этапов. Так, до начала XVIII в. никакие религиозные организации (кроме православных) не имели своей правовой базы. Более того, любое выступление против церкви являлось уголовно наказуемым деянием. В Судебнике 1497 г. говорится о судебной юрисдикции церкви.

В Соборном судебном уложении 1649 г., надолго определившем правовую систему Российской Империи в целом, имелась специальная глава “О богохульниках и церковных мятежниках”, в которой предусматривалась жесткая ответственность вплоть до смертной казни (например, сожжение) за преступления против церкви и религии. При этом в основном преследование за богохульство осуществлялось самой церковью. Хотя данное Уложение уже содержало положения

об иноверцах, они, тем не менее, носили весьма ограничивающий характер — запрещалось не только вступать в семейные отношения с иноверцами и владеть недвижимостью на территории Москвы, но и предусматривалось уголовное наказание (смертная казнь) за “сращивание” православных в мусульманскую веру. Что касается обратного, то в Уложении не сказано об этом ни слова, что говорит об отсутствии религиозной терпимости.

В начале XVIII в. наметилась тенденция закрепления верховенства государства над церковью. Петровская церковная реформа положила начало синодальному периоду, длившемуся 200 лет. Этот этап взаимодействия государства и религии характеризуется потерей Русской Православной Церкви своей самостоятельности. Можно утверждать, что она стала фактически частью государственного аппарата. В частности, это выразилось, во-первых, в том, что православие было объявлено государственной религией; во-вторых, члены Синода и епископат назначались императором по представлению обер-прокурора; в-третьих, было ликвидировано патриаршество (1700 г.). Был принят Свод церковных законов — Духовный регламент, согласно которому царь был объявлен духовным источником не только Русской Православной Церкви, но и иноверческих церквей, а Священный Синод стал органом государственного управления не только РПЦ, но и всех остальных церквей, что было подтверждено и последующими актами от имени Синода.

Вторая половина XVIII в. характеризуется провозглашением государственной политики веротерпимости (Указ Петра III от 29 января 1762 г.). Вместе с тем запрещалось восшествие на российский престол лиц, не принадлежащих к православному вероисповеданию.

В законодательном детище Екатерины II — Наказе комиссии о составлении проекта нового Уложения — уже не говорится о господствующей роли РПЦ и запрещено насильственное обращение в православие, вмешательство в дела, касающиеся всех иных исповеданий (например, Эдикт Священного Синода от 1773 г.). Законодательные акты XVIII в. делятся на указы о закреплении религиозной терпимости, манифесты, содержащие призывы иноверцам селиться на территории России, и акты, регулирующие правовое положение различных церквей. Причем весь этот массив нормативных правовых актов в одних случаях

касался только РПЦ, в других — всех иноверцев, в-третьих — определял внутреннюю структуру различных церквей. Все эти акты были разрознены и содержали серьезные противоречия. В определенной мере законодательство того времени было направлено на охрану нерусского населения. В Своде законов Российской Империи (во всех 15 томах) содержатся нормы и институты, связанные с правами и обязанностями представителей различных конфессий и признанием особой роли православной церкви. Все вероисповедания в Своде делились на: а) первенствующие (господствующие) — православие; б) терпимые — западные христианские религии: католицизм и др.; в) гонимые — старообрядчество и сектантство, возникшие на почве православия. Однако Свод не создал реальной свободы вероисповедания и состоял из весьма разрозненных актов разного времени.

В результате революционных потрясений начала XIX в. был принят целый ряд актов, направленных на изменение отношения российских властей к правовому положению церквей, в частности о запрете преследования за “отпадение” от православия и переходе в другую веру. Особая роль принадлежит Манифесту от 17 октября 1905 г. “Об усовершенствовании государственного порядка”, впервые даровавшему свободу совести. Однако зависимость РПЦ от государства в лице Государственной думы сохранялась. К тому же парадокс заключался в том, что депутаты Государственной думы были разного вероисповедания. Характеризуя в целом дореволюционное законодательство, необходимо отметить подчинение церкви государству, отсутствие равенства религий, противодействие распространению неправославных верований, тесное переплетение религиозной и национальной политики, систематические уступки в процессе проведения религиозной политики.

Временное правительство продолжало политику укрепления тесной связи государства и церкви. Несмотря на то что в специальном постановлении от 14 июля 1917 г. “О свободе совести” были отменены некоторые ограничения в сфере вероисповедания. Они не затронули господствующего места православной религии в жизни Российского государства и общества.

Подводя итоги первому периоду развития взаимодействия между государственными и

религиозными структурами, следует отметить нестабильность и неустойчивость правового положения церквей; дискриминацию верующих по признаку вероисповедания (неодинаковое правовое положение подданных и иноверцев); последовательное проведение в жизнь идеи о неразрывности церкви и государства и, как следствие, подчинение церквей всех конфессий государству; всяческое препятствие распространению неправославных идей; непризнание (или существенное ограничение) свободы вероисповедания и отсутствие государственно-правового механизма обеспечения веротерпимости в процессе осуществления национальной политики; запрещение перехода из одной веры в другую и всестороннее поощрение перехода в православную вплоть до октября 1905 г.; суровость наказания за религиозные преступления; законодательную недопустимость атеизма; назначение священнослужителей на те или иные церковные должности в определенной форме государственными чиновниками; преследование свободомыслия, ведущего к безбожию, неограниченное влияние церкви на школу, особенно в школах национальных меньшинств; оказание финансовой помощи церкви и, как следствие, ее обязанность формировать у верующих верноподданические чувства.

Вместе с тем начало XX в. в силу различных причин экономического, политического и идеологического порядка, вынуждающих власть сдавать свои позиции по обеспечению положения православной церкви как исключительно государственной, а также возрастающее недовольство народа церковью привели к безверию, падению духовной культуры населения, развитию атеизма во всех слоях населения.

Второй период (советский) свидетельствует, что государство последовательно проводило принцип свободы совести. Достаточно назвать Декларацию прав народов России от 2 ноября 1917 г., которая провозгласила отмену всех религиозных привилегий и ограничений. Декрет от 23 февраля 1918 г. “Об отделении церкви от государства и школы от церкви” имел прогрессивное значение, ибо провозгласил демократический принцип отделения церкви от государства (в США этот принцип уже давно действовал). В Конституции РСФСР 1918 г. он получил конституционное звучание. Однако Декрет “Об изъятии цер-

ковных ценностей” 1922 г., приведший к массовому обнищанию церквей и храмов, и постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. “О религиозных объединениях” существенно ограничили деятельность религиозных организаций стенами молитвенных зданий, предоставленных государством.

Определенные изменения во взаимоотношениях между церковью и государством наметились после Великой Отечественной войны, что было связано с нормами международного права, в частности ст. 18 Всеобщей декларации прав человека 1948 г. и международными пактами по правам человека, провозгласившими право человека на свободу совести. Специальным постановлением были внесены незначительные дополнения в вышеуказанное постановление “О религиозных объединениях”.

В декабре 1965 г. Совет Министров СССР принял Постановление об упразднении Совета по делам Русской Православной Церкви и Совета по делам религиозных культов, которые действовали с 1943 г. и к ведению которых относились кадровые вопросы в религиозных организациях. На их основе был создан новый государственный орган управления — Совет по делам религий (1966 г.). Цель создания этого органа состояла в переходе вероисповедной политики государства от “наблюдения” к “контролю” за религиозной ситуацией и деятельностью религиозных организаций.

Совет Министров СССР утвердил Положение о Совете, вобравшее в себя содержание предшествующих актов, касавшихся деятельности Совета по делам Русской Православной Церкви и Совета по делам религиозных культов. Стремясь поднять статус Совета, его функции были несколько расширены, а в части контроля за исполнением законодательства о религиозных культах они были почти идентичны прокурорскому надзору. Чрезвычайно важным был тот факт, что дела о регистрации и снятии с регистрации, закрытии церквей и молитвенных домов были изъяты из ведения местных органов власти, и их окончательное решение передавалось Совету.

Для разрешения задач, предусмотренных в данном Положении, а именно: контроля за соблюдением законодательных актов о религиозных организациях, содержанием принципа сво-

боды совести, изучением и обобщением практики применения в стране законодательства о культах, информированием Правительства о деятельности религиозных организаций, содействием религиозным организациям в осуществлении международных связей, участием в борьбе за мир и укрепление дружбы между народами, — Совет наделялся следующими правами:

принимать по представлениям органов власти решения о регистрации (снятия с регистрации) религиозных объединений, открытии (закрытии) молитвенных зданий и домов;

проверять деятельность религиозных организаций в части соблюдения ими законодательства о культах;

входить с представлением об отмене принятых органами власти решений, противоречащих законодательству;

давать необходимые разъяснения по вопросам, касающимся применения законодательства о культах.

Таким образом, стратегическая цель Совета состояла в обеспечении условий и возможностей ускорения “преодоления религиозных предрасудков” в условиях усиливающегося кризиса религии в советском обществе. Последнее выделось в том, что за 1960—1965 гг. прекратили свое существование и были сняты с регистрации до 30% религиозных объединений. Однако статистические данные свидетельствуют, что при сокращении числа действующих храмов и монастырей в мусульманских регионах не сокращался поток паломников к святым местам. Более тысячи мечетей действовало без регистрации и наблюдался рост всевозможных сект.

Право, мораль и религия как базовые элементы соционормативной системы. Право наряду с моралью и религией относится к базовым элементам соционормативной системы, т.е. к таким элементам, которые лежали в основе процессов формирования и становления человечества как биологического вида и социальной общности, а затем на протяжении всей последующей истории человечества способствовали его сохранению и развитию. Эти нормативные основы человеческого общежития в своей совокупности резюмируют в себе суть всей системы общественных отношений и в этом смысле выражают социальную сущность человека. Поэтому для осмысления этих феноменов необходимо прежде всего определиться со своими теоретическими позициями, относящимися к сфере философской антропологии. Следует исходить из двух

принципиальных моментов: 1) трактовки человека как разумного существа, обладающего свободной волей; 2) положения о том, что право, мораль и религия сформировались в результате биосоциальной эволюции человеческого рода.

Главной особенностью нынешнего исторического этапа, обозначаемого как поздняя современность, является глобальный характер современных (и прежде всего антропогенных) рисков, представляющих угрозу выживанию всего человечества. Острота проблемы такова, что специалисты, отслеживающие процессы взаимодействия техносферы и биосферы, уже давно задаются вопросом: почему человек, унаследовавший природную агрессивность животных предков и не имеющий при этом генетических барьеров против уничтожения себе подобных, сумел удержаться от самоуничтожения, несмотря на наличие все более мощных разрушительных технологий?

Убедительный ответ содержится в гипотезе, предложенной А.П. Назаретяном, суть которой он выразил в форме закона техногуманитарного баланса. Согласно этому закону, “чем выше мощь производственных и боевых технологий, тем более совершенные средства культурной регуляции необходимы для сохранения социума”¹². На протяжении всей истории человечества способность того или иного социума избегать разрушительных последствий роста своего технологического могущества предопределяла результаты его конкуренции с другими человеческими сообществами. Таким образом, именно гуманистические начала разума как единства рассудочной и эмоциональной составляющих до сих пор сглаживали издержки антигуманистической рациональности, которая, как показывает исторический опыт, обладает мощным разрушительным потенциалом.

В настоящее время в силу ряда причин становится все более актуальным вопрос: способно ли человечество в обозримую перспективу мобилизовать тот соционормативный потенциал, который необходим для выживания в эпоху, когда разрушительные технологии, чреватые глобальными катастрофами, стали доступны уже отдельным индивидам? Главным фактором преодоления тех антропогенных рисков, с которыми сталкивается челове-

¹² См.: Назаретян А.П. Нелинейное будущее. Мегаистория, синергетика, культурная антропология и психология в глобальном прогнозировании. М., 2015. С. 105.

чество на современном этапе технологического прогресса, является право.

Чтобы понять, почему именно право в наибольшей степени способно стать фактором нейтрализации антропогенных рисков, необходимо хотя бы в общих чертах определить его сущностную специфику в рамках того этического соционормативного комплекса, который объединяет право, мораль и религию. Такая постановка проблемы выводит на один из ключевых вопросов философии права, связанный с разграничением права и морали. Суть этого вопроса можно сформулировать так: является ли право этически нейтральным, или оно имеет ту же природу, что и общественная мораль, или же право обладает собственным этическим принципом (т.е. специфически правовым принципом различения добра и зла)? Либертарно-юридическая теория обосновывает наличие у права собственной сущностной специфики, выраженной принципом формального равенства в свободе. Абстракция формального равенства, выросшая из чувства справедливости как взаимности и соразмерности в человеческих взаимоотношениях, — это и есть специфически правовой этический принцип, т.е. чисто правовое представление о том, что есть добро в его различении со злом. Для права добро — это равенство, которое может быть только формальным равенством в свободе, а зло — это произвол, нарушающий формальное равенство в свободе.

С позиций данного подхода сущность таких базовых соционормативных регуляторов, как нормы личной и общественной морали (нравственности) и религии, обосновывается тезисом о том, что субстанциональными принципами этих феноменов являются для религии — принцип любви (в той мере, в какой тут можно говорить о принципе) к Богу и человеку как его подобию, для морали — принцип любви к человеку.

В качестве иллюстрации подхода к данной проблеме можно указать на релевантные положения Декалога. Не стоит искать отличия между правом и моралью в заповедях Декалога, которые не являются ни правовыми, ни моральными нормами, а представляют собой некие безусловные религиозные императивы. Лишь конкретизация этих заповедей в библейских текстах позволяет определить, какие из них и в какой мере имеют правовую при-

роду. Так, в Ветхом Завете правовая природа заповеди “не убий” раскрывается путем целой системы уточнений, ориентированных на поиск соразмерности между деянием и воздаянием. В качестве одного из наиболее выразительных примеров можно привести следующие слова из Книги Чисел: “Если кто убьет человека, то убийцу должно убить по словам свидетелей; но одного свидетеля недостаточно, чтобы осудить на смерть. И не берите выкупа за душу убийцы, который повинен смерти, но его должно предать смерти; и не берите выкупа за убежавшего в город убежища¹³, чтоб ему позволить жить в земле своей прежде смерти [великого] священника” (Числа, гл. 35). Иной, неправовой, смысл вложен в Ветхом Завете в заповедь “Почитай отца своего и мать свою”, потому что далее сказано: “Кто ударит отца своего или мать свою, того должно предать смерти” и “Кто злословит отца своего или мать свою, того должно предать смерти” (Исход, гл. 21). Очевидно, что в этих отношениях (т.е. в отношениях между родителями и детьми) нет правового равенства, поэтому наказание здесь несоразмерно характеру нарушения с точки зрения принципа формального равенства.

В целом можно, по-видимому, сказать, что правовая идея равенства не является доминирующей в Ветхом Завете, и, следовательно, заложенная в нем система нормативной регуляции носит преимущественно нравственно-религиозный характер. Еще в большей мере это относится к Новому Завету¹⁴, поскольку Христос прямо отвергает правовой принцип талиона: “Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую” (Евангелие от Матфея, 5:38-39). Таким образом, взамен правового принципа равенства Новый Завет провозглашает морально-нравственный принцип любви, оказавший существенное влияние на формирование и развитие европейской есте-

¹³ Имеются в виду люди, совершившие неумышленные убийства, которым предписывалось жить в специальных городах (что позволяло “спасти убийцу от руки мстителя за кровь”) (Числа, гл. 35).

¹⁴ О различии между двумя частями Священного Писания в расстановке приоритетов между правовым принципом равенства людей и моральным императивом любви см.: Гусейнов А.А. Великие моралисты. М., 1995. С. 84, 85, 112–117.

ственно-правовой традиции. Под этим углом зрения можно рассматривать влияние христианства на отказ от смертной казни за умышленное убийство.

Право и религия как нормативные регуляторы. Одним из основных факторов, определяющих значение, функции и место религиозных норм в системе социального регулирования, а также их соотношение с правовыми нормами является тип культуры, в рамках которого формируются и действуют религиозные и правовые нормы. Представленный сравнительный анализ общих и особенных черт религиозного и правового нормативного регулирования имеет своей определяющей рамкой западную цивилизацию и правовую традицию, которую, с позиции типологии культур П.А. Сорокина, особенно применительно к современному периоду развития, есть основания назвать чувственной культурой. Право рассматривается чувственной культурой как установленное человеком. Оно всегда положительно выражено, относительно, условно и подвержено непрекращающимся изменениям. В системе чувственного права нет ничего вечного. Она не оперирует сверхчувственными ценностями и не пытается направить их в русло человеческих отношений. Цель чувственного права исключительно утилитарна: сохранение человеческой жизни, охрана собственности и имущества, мира, порядка, благополучия общества в целом и господствующей элиты, которая устанавливает и проводит в жизнь чувственный закон. Отношения между людьми регулируются с позиции их целесообразности, полезности и материального благополучия. Они — либо договорные, либо общеобязательные, все они санкционированы законом. Государственная власть в чувственных культурах основывается исключительно на силе, богатстве, способностях или доверии избирателей. Для ее социальной легитимности не требуется никакой божественной или сверхчувственной санкции.

Имеющиеся сходства между правовыми и религиозными нормами определяются тем, что они являются нормативными социальными регуляторами.

Как и иные социальные нормы, правовые и религиозные нормы порождаются общественными процессами и не могут существовать вне общества: и религиозные заповеди,

максимы, каноны, запреты (табу), и нормы права действуют лишь в социальном контексте, в котором необходимо уравнивать частные интересы конкретного индивида и интересы общества как целого, и разрешать различные социальные конфликты. Именно поэтому как религиозные, так и правовые нормы носят относительный, а не абсолютный характер — они всегда производны от конкретного социокультурного хронотопа.

Как и любые социальные нормы, религиозные и правовые нормы создаются в результате повторяющихся массовидных общественных процессов, которые со временем опривычиваются, типизируются и институционализируются: и религиозные, и правовые нормы носят общий характер. Своим адресатом они имеют среднестатистического, типичного человека, нацелены на неограниченный круг лиц и на неоднократность применения.

Религиозные и правовые нормы непосредственно связаны не только с обществом, но и с психологическими потребностями и интересами людей. Ни правовое, ни религиозное регулирование не может игнорировать человеческие потребности в безопасности, предсказуемости и стабильности социальных процессов, принадлежности к различным социальным союзам, потребности в социально значимой деятельности и осмысленности жизни.

Выступая в качестве нормативных социальных регуляторов, правовые и религиозные нормы направлены на достижение стабильности, предсказуемости социальных процессов путем установления определенных образцов, эталонов, моделей социально оправданного и должного поведения.

Как в религиозных, так и в правовых нормах заложены крайне важные для той или иной культуры ценности (рационализм или вера и интуиция; индивидуализм или коллективизм; опытность, практичность или логичность и др.), через которые производится идеологическое воздействие на поведение людей. Правовые и религиозные нормы выступают трансляторами социальных ценностей, выполняют воспитательную функцию, обеспечивая преемственность поколений и сохранение социального опыта.

Религиозные и правовые нормы накладывают определенные обязанности и запреты на лиц, подкрепляются возможностью примене-

ния санкций к нарушителям религиозных и государственно-правовых предписаний.

Религиозные и правовые нормы носят институциональный характер. Существуют определенные социальные институты (церковь, государство и др.), которые гарантируют соблюдение этих норм, обеспечивают с помощью различных средств (убеждение, стимулирование, психическое или физическое принуждение) их реализацию в поведении людей.

И религиозные, и правовые нормы представляют собой социально властные предписания, связаны с функционированием институтов, являющихся олицетворением социальной власти.

Религиозные и правовые нормы действуют лишь в отношении людей со свободной волей, а потому способных делать осознанный выбор и нести религиозную или юридическую ответственность за виновное нарушение религиозных или правовых запретов и обязанностей.

И религиозные, и правовые нормы обладают качествами формальной определенности, фиксируются текстуально, им не чужда определенная форма систематизации.

Можно выделить несколько значимых в теоретико-правовом отношении различий между правовыми и религиозными нормами.

1. *Происхождение и способ трансляции религиозных и правовых норм.* Религиозные нормы всегда притязают на происхождение от высшего источника — Абсолюта, предшествующего существованию общества и стоящего вне исторического времени. У религиозных принципов и норм нет рационального способа их трансляции от Бога к людям. Правовые нормы имеют социальный источник происхождения: исходят от отдельных социальных групп или общества в целом, устанавливаются государством. Население информируется через официальные источники опубликования, средства массовой информации, что в рамках западной цивилизации общепризнанно считается рациональным способом трансляции.

2. *Характер содержания норм.* Религиозные нормы могут носить иррациональный характер. Их действие изначально предполагает наличие веры в подлинность и важность их содержания. Как правило, религиозные нормы носят императивный, безальтернативный, а также консервативный и статичный характер. Их практически невозможно изменить.

Правовые нормы претендуют на рациональный характер, могут носить как безальтернативные (императивные), так и альтернативные (диспозитивные) правила. Правовые нормы могут быть направлены как на консервацию сложившегося общественного состояния (обычное право), так и на изменение, трансформацию общественного status quo (законодательные реформы, креативные прецеденты).

3. *Способы регулирования и характер санкций.* В религиозном регулировании наиболее распространены запреты и обязывания. Дозволения в качестве самостоятельного способа регулирования — значительно более редкое явление. Санкции религиозных норм в основном носят карательный характер; по своему содержанию санкции могут носить не только личный или имущественный, но и глубоко психологический характер. В правовом регулировании используются как запреты и обязывания, так и дозволения, рекомендации и поощрения, причем дозволения (управомочивающие правила) имеют самостоятельное значение. Для правовых норм характерны как карательные, так и восстановительные санкции. По своему содержанию санкции правовых норм могут носить личный, имущественный или организационный характер. Меры исключительно психологического воздействия не рассматриваются в качестве основных и применяются сравнительно редко.

4. *Предоставительно-обязывающий характер норм.* Религиозные нормы могут налагать исключительно обязанности, но не предоставлять другим лицам права требовать исполнения таких обязанностей. Правовое регулирование в рамках западной цивилизации исходит из принципа: всякому субъективному праву управомоченного лица должна соответствовать либо активная, либо пассивная юридическая обязанность другого субъекта.

Обмирщение церкви как объект правового регулирования. Взаимоотношения светской и церковной властей на Руси после утверждения на ее территории восточного христианства принято характеризовать симфонией — согласием в том, что касалось прежде всего духовного христианского образования населения Руси, искоренения пережитков язычества и обращения в новую веру народов, присоединяемых в процессе расширения государства. Можно дискутировать относительно

способов осуществления христианизации народа, но согласие государства и церкви по поводу догматики и основных целей процесса было очевидным.

Диссонансы возникали в основном тогда, когда у власти находились правители ярко выраженного абсолютистского склада (Иван III, Иван IV Грозный), стремившиеся использовать авторитет и влияние церкви для поддержания и оправдания деспотизма в управлении страной. К тому же на рубеже XV–XVI столетий в самой церковной среде возникли разногласия идеологического характера, породившие идейное течение — *иосифлянство*, названное так по имени преподобного Иосифа Волоцкого, причисленного в 1579 г. к лику святых. Ему противостоял старец Нил Сорский, возглавивший другое направление — *нестяжательство*.

Намечавшиеся было признаки дисгармонии в отношениях между государством и церковью были минимизированы. Получив от государя серьезные уступки в сфере экономики, выразившиеся прежде всего в расширении и закреплении за церковью прав на церковно-монастырские земли и иное имущество, иосифляне стали беспрепятственно формировать как церковную, так и государственную идеологию. Ими было дано теологическое обоснование божественной природы власти монарха, а также активно поддержана идея повышения статуса Московской митрополии до Патриархата. Последнее было мотивировано укоренившимся прежде всего в сознании высшего сословия в период царствования Ивана III и Василия Ивановича представлением о “Москве — третьем Риме”, наследнице Константинополя, захваченного турками в 1453 г.

Согласие между церковной и светской властями оказалось конструктивным. Превращение в середине XVI в. Великого княжества Московского в централизованное Русское (Российское) Государство, учреждение в нем в 1585 г. патриаршества стали примером успешной реализации вышеизложенных идей, сопровождавшейся вполне законным в таком случае обретением Россией соответствующей государственной и религиозной атрибутики, повысили официальный статус и международный авторитет России. В значительной степени этому способствовало территориаль-

ное расширение Российского Государства в период правления Ивана IV Грозного.

Принято считать, что состояние гармонии в отношениях между государством и церковью, достигнутое в конце XV — начале XVI столетий, подвергшееся испытаниям в период “Смутного времени” и во времена раскола, было нарушено при Петре I. Однако исторические факты свидетельствуют о том, что основные предпосылки для разрыва этого состояния сложились во время царствования Алексея Михайловича, т.е. задолго до того, как Петр I стал реально править страной. Историческим парадоксом является то, что дисгармонию спровоцировал близкий ему советник — патриарх Никон (1652–1658), решительный сторонник возвышения и расширения властных полномочий церкви, в том числе в вопросах землевладения, судов, управления и т.п. В частности, опираясь на чисто богословские аргументы, Никон выступил против гражданского Уложения 1649 г., усмотрев в нем попытку правового оформления решения вопроса секуляризации церковных земель.

Апофеозом достигнутого Никоном уровня власти в государстве следует считать полномочия, дарованные царем патриарху на время отсутствия Алексея Михайловича в Москве. Находясь в походе против Польши в 1654–1655 гг., царь вверил патриарху управление государством. Двоевластие категорически противоречило традиционной для России патриархально-подданнической национальной психологии, и уже в силу этого подобное положение не могло сохраняться долго, поэтому дуализм вскоре сменился единовластием.

За краткий период патриаршества Никона его реформы вызвали в стране глубокий кризис: в сфере религиозной догматики — между сторонниками исконного православия и реформаторами веры по греческому образцу, с одной стороны, с другой — в сфере государственного управления между теми, кто защищал идею “священство выше царства”, и сторонниками государственных (царских) прерогатив в делах гражданских. Патриарх Никон оказался во власти глубоких когнитивных противоречий: жестко проводя в жизнь реформистскую догматику, поддерживаемую царем, он в то же время не менее твердо отстаивал идею, что “Священство не от чело-

век, не человеком, но от самого Бога, и древнее, и нынешнее, а не от царей”.

Отношения патриарха с царем были необратимо разрушены, и это привело к удалению Никона от власти, соборному суду над ним и заключению в монастырь.

Естественное право в религиозном дискурсе. Теория естественного права в своем развитии прошла долгую эволюцию от представлений о естественном праве как объективном отражении “законов природы” (Платон, Аристотель) и разумной природы человека (Г. Гроций, Дж. Локк, И. Кант и др.) до современного восприятия естественного права как средства достижения “общего блага” в обществе¹⁵. Право и мораль — разные регуляторы поведения человека, но при анализе конкретных действий и правовые, и моральные обязательства в равной степени могут быть основанием для квалифицированной оценки. В аналитической юриспруденции второй половины XX столетия естественное право приобретает инструментальный характер и рассматривается как неотъемлемая черта позитивного права, средство совершенствования законодательства и принятия рациональных решений. Несправедливые законы даже при сохранении юридической значимости в силу соблюдения процедур их принятия не создают моральных обязательств и не выполняют своих функций. Право базируется на определенных моральных стандартах поведения и социальных ценностях, которые, несмотря на историческую изменчивость, признаются обществом и мотивируют людей к поведению на основе таких правил.

Религиозный дискурс в естественно-правовой традиции имеет определенное значение в зависимости от того, рассматриваются ли религиозно-философские концепции естественного права (неотомизм Ж. Маритена и др.)¹⁶ или же светские концепции юснатурализма. Наиболее интересна светская концепция естественного права Дж. Финниса, базирующаяся на аргументации католической традиции Фомы Аквинского. Фома Аквинский одним из первых осмыслил рациональное содержание естественного права

и обосновал позицию о том, что принципы естественного права позволяют давать моральную оценку поступкам человека и в этом смысле являются самоочевидными и рационально постижимыми¹⁷. Они становятся способом разумной оценки правильных и неправильных действий человека, а представление об общем благе, по мнению Фомы Аквинского, не может быть логически обосновано и является предметом веры человека в наилучшую жизнь¹⁸.

В основе религиозного дискурса лежит теологическое представление о Боге как метафизической идее, постулируемой, но недоступной для верификации. При этом возможны философские попытки рационального постижения доказательства бытия Бога (А. Кентерберийский, Фома Аквинский) либо концепция пантеизма как воплощения Божества в природе (Б. Спиноза). В светской концепции Дж. Финниса выстраивается аргументация о функциях естественного права на основе принципа практической рациональности, когда право выступает способом координации поведения людей в обществе, направленной на достижение жизненно важных целей¹⁹.

Практическая рациональность позволяет обосновать конкретные формы проявления общего блага в обществе. Естественное право, по мнению Финниса, представляет собой “множество фундаментальных практических принципов, указывающих на основные формы человеческого процветания как на виды блага, к которым нужно стремиться”²⁰. Тем самым общее благо — это не абстрактная цель, определенная государством в законодательстве и государственной политике, а обобщенная характеристика универсальных основных благ, к которым не может не стремиться человек, формулируя рациональный “план жизни”. Практические принципы в данном случае информируют о возможностях участия в обеспечении основных благ, а практическая рациональность позволяет определить, какие

¹⁷ См.: Финнис Дж. Естественное право и естественные права. М., 2012. С. 56.

¹⁸ См.: Finnis J. Aquinas. Moral, Political and Legal Theory. Oxford, 1998. P. 304–327.

¹⁹ См.: Finnis J. Law as Co-ordination // Ratio Juris. Vol. 2. 1989. №. 1. P. 102, 103.

²⁰ Финнис Дж. Указ. соч. С. 43.

¹⁵ См.: Дидикин А.Б., Оглезнев В.В. Онтология и эпистемология права: аналитическая традиция. Новосибирск, 2012. С. 23, 24.

¹⁶ См.: Четвернин В.А. Современные концепции естественного права. М., 1988. С. 36–51.

действия являются реальным участием в обеспечении одного или нескольких основных благ²¹. Отсюда следует, что моральные стандарты поведения имеют объективную основу, поскольку формулируются, исходя из понимания природы практической рациональности и сущности основных благ.

В концепции Дж. Финниса существуют семь основных благ, в получении которых заинтересован каждый человек: *жизнь, знание, игра, эстетический опыт, социальность (дружба, общение), практическая рациональность и религия*²². Этот перечень основных благ является самоочевидным и может быть реализован каждым человеком в обществе. Указанные основные блага составляют содержание того, что традиционно именуют общим благом. Исследователи, в частности М. Мерфи, отмечают, что общее благо при этом складывается из “целостного ансамбля материальных и иных условий”, включает в себя сохранение определенных общественных институтов (например, института брака), формирование благоприятной моральной среды, необходимой для достижения жизненных целей людей²³.

По аналогии с вопросом о соотношении права и морали может быть поставлен вопрос о связи между принципами естественного права и религиозными предписаниями как основаниями для действий. Правовые и религиозные предписания формулируются как языковые выражения, имеют нормативное содержание, однако правовая норма может быть действующей независимо от следования ей. Следование религиозным канонам и нормам является безусловно необходимым. Есте-

ственное право в сочетании с религиозными предписаниями может стать источником развития правовой доктрины. Вопрос, который неизбежно возникает при этом, — достоверность правовых норм в доктрине естественного права и в религиозном дискурсе. Если в позитивистских концепциях правовые предписания выражают юридическую квалификацию эмпирических фактов, в теории естественного права не совсем ясно, что является объектом для отображения в принципах естественного права и существуют ли такие объекты в реальности. Одним из возможных вариантов могут быть представления о морали и справедливости, но тогда неясно, что именно из этих представлений получает юридическое оформление и квалификацию.

В религиозном дискурсе вопрос о достоверности религиозных предписаний решается исключительно через догматы религиозной веры — ведь сомнение в воле Божества и откровении, доступном людям, недопустимо.

В концепции Дж. Финниса формулируются иные онтологические представления о праве. Инструментальный характер права в качестве средства достижения общего блага аргументируется как самоочевидный набор основных благ для каждого рационально мыслящего человека, а практическая рациональность позволяет обобщать общие моральные правила²⁴: определение “ясного плана жизни”; недопустимость произвольных предпочтений одних основных благ перед другими; соблюдение моральных правил по отношению к другим людям; беспристрастность в оценке благ и равнодушие к людям; внимание к собственным поступкам и недопустимость действий против одного или нескольких основных благ; признание существования общего блага и активное участие в его обеспечении; согласие со своей совестью и осознанность поведения.

Дж. Финнис воспринимает как иррациональный способ поведения, в частности, требовании утилитаризма, поскольку лучше сле-

²¹ Практические принципы в интерпретации Дж. Финниса — это совокупность основных методологических требований практической рациональности, которая отделяет логичное практическое мышление от несостоятельного, и предоставляет критерии различения “между морально правильными или морально ошибочными способами поведения, — и, таким образом, позволяет сформулировать некое множество общих моральных стандартов” (см.: там же).

²² В трактовке знания как блага Дж. Финнис фактически выступает против процедурного подхода Л. Фуллера о знании как средстве достижения целей, считая знание самоценным, а получение знания — самоочевидным (см.: там же. С. 93); см. также: *Архипов В.В.* Лон Фуллер о соотношении права и морали // Правоведение. 2004. № 6. С. 145–152.

²³ См.: *Murphy M.C.* The Common Good // The Review of Metaphysics. Vol. 59. 2005. No. 1. P. 139.

²⁴ Отсюда важное утверждение Финниса с точки зрения естественно-правовой традиции: “Содержание любого позитивного права должно быть дедуцировано из моральных принципов любым, кто может осознать обстоятельства и их моральные следствия во всей их полноте” (см.: *Finnis J.* The Truth in Legal Positivism // The Autonomy of Law. Essays on Legal Positivism. Oxford, 1999. P. 197.).

довать представлениям о справедливости, проявляя силу характера (постоянная забота о людях) и ориентируясь на состояние дел (порядок, где отношения людей способствуют благу)²⁵. Здесь проявляется влияние философии Фомы Аквинского и этики И. Канта. В частности, обосновывая способы рациональных действий, Дж. Финнис полагает, что любой осознанный выбор должен соотноситься с волей всех людей. В этом смысле справедливое действие — это действие, которое не ограничивает отношения другого человека к основным благам²⁶.

Таким образом, можно сделать вывод, что взаимосвязь правового и религиозного дискурсов рациональна на основе применения аналитического подхода к раскрытию природы правовых и религиозных предписаний. Такого рода предписания выступают основаниями для действий индивидов как субъектов права и формируют у них разную мотивацию. Кроме того, моральные стандарты и представления о справедливости могут быть источником развития правовой доктрины в зависимости от особенностей национальных правовых систем.

Право и религия в рамках цивилизации. Известно, что в классических цивилизациях религия выступает как весьма значимый, а иногда и доминирующий компонент культуры. Но эту роль она в некоторой степени сохраняет в “постклассический период”, наступающий с утверждением рыночных отношений как основы новой социальности и с формированием современных принципов национального государства, права и просвещения.

С одной стороны, действительно, все большие сферы общественного и индивидуального сознания, культурной и социальной жизни отходят от религиозного санкционирования и влияния. Уже на протяжении XVI — XVII вв. в Европе каноническое право, связанное с церковью, было вытеснено светским правом, и религия отодвинута в сферу нравственной регуляции и частной жизни индивидов. Основными интегрирующими факторами в рамках цивилизации как “наивысшей культурной целостности”, если воспользоваться определением С. Хантингтона, стали рынок,

политика и светское право. Последующая экономическая, политическая и юридическая интеграция, утверждение плюрализма ценностей и единых стандартов вероисповедания в Европе привели к размыванию национальных и конфессиональных границ, обострили проблемы, связанные с правовым режимом той или иной религии в европейской стране, который часто отличается от правового режима этой религии в стране ее происхождения. Но все это не означает, что европейские национальные правовые системы отказываются признавать религиозное (каноническое), право, существующее параллельно светскому праву. Более того, можно говорить о ситуации возвращения религии в сферы политики, культуры и публичного пространства в том виде, в котором она была описана в работах Ю. Хабермаса, в чем-то перекликающихся с концептом динамики культурных суперсистем или же цивилизаций Питирима Сорокина, а также с идеей множественности форм модернизаций Ш. Эйзенштадта.

Иная ситуация складывается в России. Крах социализма в стране снял те ограничения в религиозной жизни и деятельности, которые налагались секуляризацией, осуществлявшейся через фактическое подавление религии и религиозности, “дистилляцию” религиозного сознания.

Сегодня религия стала играть все более значимую роль в обществе. Вопреки положениям ст. 14 Конституции РФ (отсутствие государственной религии, отделение религиозных объединений от государства, их равенство перед законом в сочетании со свободой совести в ст. 28 Основного Закона) в России лишь декларируется нейтральность государства в вопросах веры. В действительности она равнодушна к различным религиозным мировоззрениям и осуществляет их селекцию. Так, Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. № 125-ФЗ “О свободе совести и о религиозных объединениях” поставил православие в привилегированное положение, тогда как католицизм был практически маргинализирован. Согласно Налоговому кодексу РФ, религиозные организации получили особые налоговые льготы при осуществлении хозяйственной деятельности. Превращению религиозных организаций в крупнейших собственников и дальнейшему обмирщению церкви способствует процесс реституции церковного имущества при отсутствии федерального законодательства о реституции.

²⁵ См.: *Gardner J. Finnis on Justice* // Oxford Legal Research Paper Series. 2012. № 29. P. 2, 3.

²⁶ См.: *Finnis J. Natural Law and Legal Reasoning* // Natural Law Theory. Contemporary Essays. Oxford, 1994. P. 137.

По мнению некоторых отечественных юристов, современная конституционно-правовая модель организации власти в России не лишена влияния византийской православной доктрины “симфонии властей”, а современная правовая система страны — канонического права Русской Православной Церкви. Но православие распространено далеко не во всех регионах России. Смешение, переплетение и наложение не только противоречивых, но и взаимоисключающих как светских, так и конфессиональных ориентаций, формальный или фактический правовой плюрализм, принимающие всю историю России, во многом

определяют культурно-цивилизационный облик страны.

Что касается интегрирующего значения религиозного фактора в структуре западных цивилизаций Африки и Востока, то оно лишь усиливается благодаря тому, что здесь религии, не прошедшие, в отличие от христианства, через зрелую реформу, не знают сложившегося разделения между светскими и религиозными формами, между потусторонним и земным, религиозными и правовыми предписаниями, а также вследствие реакции на некоторые чересчур поспешные процессы модернизации.

LAW AND RELIGION IN INTERDISCIPLINARY INTERPRETATION

© 2018 V. V. Smirnov*, K. V. Agamirov, E. V. Gabrelyan, A. B. Didikin,
E. M. Dorovskikh, V. K. Egorov, V. V. Lapayeva, A. M. Mikhaylov,
O. V. Orlova, V. N. Pligin, S. V. Polenina, E. V. Skurko, M. A. Supatayev

Sector of the theory of the law and state, Institute of State and Law of RAS, Moscow

**E-mai: theory-of-law@igpran.ru*

Received 12.03.2018

Article is devoted to search and justification of an optimum ratio of the right and religion in modern societies and the states. The factors defining legal policy of the state for religions, and developed in various state and legal systems of the present of approaches to cross-disciplinary interpretation of religious doctrines and the practician are considered. Merits and demerits inherent in concepts of various state and legal systems, ways of optimum interaction of the right and religion, in particular in the Russian Federation are investigated the place of the right, morals and religion in the system of sotsionormativny regulation.

Key words: law, religion, state, church, legal system, religious system, secularity, theocracy, rule of law, interaction of law and religion.