

В. А. Бачинин<sup>1</sup>

## ПРАВО И РЕЛИГИЯ В ПРОБЛЕМНОМ КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНОЙ ОНТОЛОГИИ

Онтологически заданная системность права открывает широкие возможности для развертывания стратегий системного подхода к нему, предполагает открытую множественность концептуальных моделей правовой реальности, позволяет выстраивать различные теоретические конструкции, руководствуясь критериями их эвристичности, отбирая их по степени эпистемологической продуктивности. Так, право может рассматриваться как:

— *аксиологическая система*, имеющая свои цели (целевые причины) и ценности, на которые она ориентирована, которым служит и которые стремится оберегать от разрушений — цивилизованный порядок, авторитет власти, свободы граждан, их права на жизнь, безопасность, здоровье, собственность, личное достоинство и т. д.;

— *нормативная система*, состоящая из юридических предписаний, законов, норм, стоящих на страже вышеуказанных ценностей;

— *семантическая система*, то есть совокупность взаимосвязанных значений и смыслов, не только юридических, но и философских, религиозных, социальных, этических, политических и др.;

— *институциональная система*, включенная в состав общественной макросистемы, выполняющая свои специфические функции и взаимодействующая при этом с другими социальными институтами.

Нормы, ценности, смыслы права, а также те институциональные формы, в которые они облачены и на которые опираются, по своей природе таковы, что им тесно пребывать только в сугубо юридических рамках. Богатством своих содержаний они как бы выходят за институциональные пределы права, не позволяют ему пребывать в состоянии самотождественности, свидетельствуют о том, что в каждый момент своего существования правовая реальность не равна себе и включает еще нечто такое, что, строго говоря, не является правом и вместе с тем не может быть радикально отсечено от него. Это *нечто* может иметь прямое отношение к религии, морали, экономике, политике, идеологии и многому другому. Оно существует в нормативно-ценностном континууме «цивилизации — культуры» и по разным каналам проникает в содержание права. Так создаются основания для утверждений, что право — это действительно нечто большее, чем просто право.

Право как существенный элемент социосферы развивается и функционирует внутри единого континуума «цивилизация–культура». Если попытаться отнестись к нему только к цивилизационной системе и рассматривать в сугубо инструментальном, служебном аспекте, это приведет к возникновению упрощенных представлений о нем. Такими редуцирован-

ными моделями права переполнены книги, написанные с позиций юридического позитивизма, где не учитывается, что у права, как и у человека, кроме материальной основы есть еще и духовная составляющая. Невозможно сбрасывать со счетов то, что своими институционально-организационными структурами право входит в социальное «тело» цивилизации, а своим духовным содержанием — в аксиологию и семантику культуры. Это позволяет ему не только функционировать в качестве некоего социального механизма, упорядочивающего общественную жизнь, вносящего в нее начала жесткой, внешней дисциплинарности, но и способствовать более полной реализации жизненных и творческих сил индивидов и сообществ, содействовать возрастанию степени гармоничности общественной системы.

Право, рассматриваемое в единстве составляющих его цивилизационных и культурных начал сущего и должного, включено в гигантскую мега-систему каузальных связей и детерминационных зависимостей. Границы этой системы не совпадают ни с социальными, ни с цивилизационными рамками человеческого существования. Не антропоцентрически организованная «галактика Гутенберга», а все мироздание составляет тот онтологический контекст, внутри которого пребывает и воздействия которого на себе постоянно испытывает правовая реальность. Это заставляет теоретическое сознание выходить в размышлениях о сущности права далеко за пределы юриспруденции и погружаться в метафизические вопросы, касающиеся природы хаоса, порядка, цивилизации, духа, религии, морали и многого другого.

Издавна традиционной сферой, где все эти реалии сплетаются в единый проблемный узел, выступает область взаимоотношений права и религии. Если учитывать глубокую секуляризованность современного теоретического сознания, его намеренную дистанцированность от всего, что так или иначе отдает духом сакральности, то становится понятным, почему для него такие вопросы, как сущность религии, природа ее институтов, особенности религиозно-теологического дискурса и многие другие, представляются досадными препятствиями, мешающими свободному полету научной мысли и предназначенными лишь для того, чтобы ловко огibtать их во время таких полетов. Между тем эпоха уже наступившего постмодерна с характерным для нее постсекулярным настроением заставляет гуманитариев, в том числе и правоведов, все чаще обращать свой взор в сторону религиозно-церковных институтов.

Невозможно отрицать, что эти традиционные формы организации общественного бытия выполняют важные социокультурные функции по упорядочению практической и духовной жизни индивидов и масс, выработке определенных культурных

<sup>1</sup> Главный научный сотрудник Социологического института РАН (Санкт-Петербург), доктор социологических наук, профессор.

стандартов и ролевых стереотипов социального поведения, отвечающих глубинным экзистенциальным потребностям человека.

Ведущим звеном в институциональной структуре религии является церковь — объединение верующих, исповедующих одно вероучение и связанных между собой религиозными отношениями. Церковная община опирается в своей духовной жизни и практической деятельности на достаточно жесткую нормативно-ценностную платформу, основой которой составляют предписания догматического характера, почерпнутые из древних сакральных текстов.

Религиозно-церковные институты играют важную роль в жизни государства, в функционировании его политических и правовых институтов. Отношения между религиозно-церковными институтами и светскими институтами государственной власти складываются в соответствии с несколькими основными сценариями:

1) при доминировании церкви над государством, то есть при теократическом варианте, религиозные институты обладают максимально полной духовной и практической властью, когда ни одно сколько-нибудь значимое событие в жизни государства и общества не совершается помимо воли церковных иерархов, когда повседневная жизнь подданных протекает под неусыпным надзором церкви;

2) при умеренно-равновесных, конвенционально-компромиссных отношениях между церковью и государством их институты действуют, разделяя сферы влияния и не вмешиваясь в дела друг друга;

3) при жесткой, авторитарной модели однозначного доминирования светской власти над властью церковной религия превращается в бесправную служанку государственной идеологии и политики, а служителям церкви, принуждаемым к безоговорочному сервилизму, приходится либо принять навязанные им извне роли, либо с большим трудом, внутренним напряжением, постоянными духовными усилиями и жертвенностью сохранять собственное нравственное достоинство.

Социальные задачи религиозно-церковных институтов многократно усложняются в условиях полиэтнической, многонациональной государственности. Встают задачи по созданию таких соци-

альных условий, которые позволяли бы гасить конфликтогенные ситуации на стадии их зарождения, преобразовывать агрессивно-деструктивную энергию субъектов, принадлежащих к разным конфессиям, в нечто позитивное, трансформировать ее в приемлемые социокультурные формы.

Можно говорить еще об одной типологии взаимоотношений религии и права, характеризующей историю мировой цивилизации и предполагающей две разные модели институциональных взаимодействий. Первая модель, присущая в наибольшей степени традиционному обществу, предполагает доминирующую роль религии и подчиненную роль права. Так было, например, в древнем Израиле и в средневековой Европе, где религиозные и правовые требования, прописанные в Библии, составляли неразрывное целое при явном приоритете первых.

Вторая модель, получившая развитие на почве посттрадиционных социальных систем Нового и Новейшего времени, имеет иной характер. В ней религия и право обладают значительной автономией относительно друг друга. При этом главенствующую роль играет предельно секуляризованное право, а религия пребывает в существенном отдалении от него, выполняя, в меру возможностей, свои социально-регулятивные функции при помощи собственных нормативно-ценностных средств. Если в первой модели налицо господство системы *религиозного права*, то во второй эта система либо отодвинута на периферию социального пространства, либо вообще вытеснена за его пределы.

Лишь при определенных социально-исторических условиях религиозное право способно сосуществовать в общем нормативном пространстве наряду с институтами обычного и позитивного права. Сфера его компетенции может при этом сужаться, а императивность предписаний уменьшаться в условиях общего процесса секуляризации, через который проходят локальные цивилизации на известных этапах своей истории, как это происходило, например, в Европе на протяжении последних пяти столетий. Это, однако, не мешало религиозному праву служить своеобразным нормативно-регулятивным цивилизующим подспорьем для светских властей, если те не были одержимы атеистическим нигилизмом и толерантно относились к его предписаниям.