

---

# РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

---

УДК 008.001:1

## КУЛЬТУР-ПРАВОВЫЕ ДЕТЕРМИНАНТЫ ТРАНСФОРМАЦИИ РЕЛИГИОЗНОГО ПРОСТРАНСТВА БАЙКАЛЬСКОГО РЕГИОНА

**И.А. Арзуманов**

*Иркутский  
государственный  
университет*

В статье рассматриваются глобализационные аспекты культур-правовых детерминант трансформации религиозного пространства Байкальского региона. Анализируется противоречие между обеспечением возможности реализации прав, свобод человека на свободу совести, свободу вероисповедания и обеспечением консолидации, стабильности общества. Суть апории определяется цивилизационно-культурологическими составляющими функциональных свойств религиозного пространства, в их антропомировоззренческом и аксиологическом аспектах.

Ключевые слова: право, традиция, правовая культура, религиозная культура, конфессиональное пространство, функции государства, интеграция, этноидентификация, вероисповедная политика.

---

В правовой науке культурологический подход к праву явился следствием развития сравнительно-правовых исследований, в процессе которых право стало рассматриваться сквозь призму таких понятий, как «традиции»<sup>1</sup>, «образ мышления», «культура»<sup>2</sup>, «социальная практика»<sup>3</sup>, а также культуры как «конструкции» общества, включающей не только его структуру, но также философию миропонимания и систему ценностей, знания, навыки, умения и систем социальных регуляторов – обычаев, традиций, религии, морали и правовых норм. Благодаря широкому социокультурному подходу стало возможным проводить исследования по схеме «культура – ценности – нормативные установки – право». При таком подходе право становится неотъемлемым элементом культуры общества<sup>4</sup>, а все явления правового характера, в том числе и

---

<sup>1</sup> Bell J. English Law And French Law – Not So Different? // Current Legal Problems. 1995. Vol. 48. – P. 69.

<sup>2</sup> Legrand P. Comparative Legal Studies and Commitment to Theoriy // Modern Law Review. 1995. Vol. 58, № 2. – P. 262–272.

<sup>3</sup> Van Hoeske M., Warrington M. Legal Cultures, Legal Doctrine: Towards a New Model for Comparative Law // International and Comparative Law Quarterly. 1998. Vol. 47. – P. 498.

<sup>4</sup> Муромцев Г. И. Культура и право: аспекты соотношения // Право и культура. М., 2002. – С. 63.





правовая культура, являются составляющими общего понятия культуры. Мы вычленим положение о том, что каждый из отмеченных «объектов» культуры как «структуры» является подсистемой культуры как собственно системы. Данная модель соотношения приводит к положению о синонимичности понятий культурологического и системного подходов к праву. С этих позиций тезис Г. Д. Гриценко о том, что по своему содержанию право представляет собой социально-культурный комплекс норм, идей и отношений, который определяет характер и направления человеческой деятельности, формируя определенные поведенческие стереотипы<sup>1</sup> наполняется конкретным ценностно-культурологическим (идеологическим) содержанием. В рамках философско-правового дискурса данное содержание раскрывается в рамках аксиодетерминированного аспекта правосознания, религиозной культуры (основанной на предметном восприятии Бога), и пониманием государства как «стихии человеческого духа». Данный дискурс, по слову И. Ильина, приобретает решающее влияние на правосознание и на государственный образ действия человека<sup>2</sup>. В области социокультурного пространства интегративно-унифицирующая функция государства является императивной. А потому вопрос о социофункциональной специфике религиозной культуры в полной мере относится и к области интеграции (унификации) идеологического поля. Реализация интеграционно-унифицирующей функции государственных институтов осуществляется посредством приведения к одному идеологическому «знаменателю» всех составляющих его социокультурных компонентов, в том числе и пространства религиозной культуры. Единство знаменателя определяется автором, прежде всего, в контексте безусловной политической лояльности к государству как субъекту международного права и отношений субъектов религиозно-пространственного спектра. Ценностно-культурологические (идеологические) параметры религиозного пространства Байкальской Сибири объективно необходимо рассматривать в контексте общегосударственных задач интеграции региона в российский социокультурный континуум в условиях общемировых глобализационных тенденций. Ситуация усложняется тем, что глобализационно-унифицирующие тенденции имеют не только «западный» вектор, но и региональные составляющие. Ценностно-мировоззренческий потенциал культуры и религиозных систем Китая, например, является предметом исследований не только в целях методологической оснастки межцивилизационного диалога российско-православной и конфуцианско-буддийской традиций, но и в проекции неснимаемой геополитической, цивилизационно-мировоззренческой апории.

Представляется возможным выделить восточный и западный типы правовых культур, которые существенно различаются по своим ценностным парадигмам. В российской правовой культуре на современном этапе совмещаются как западные, так и восточные корни. По мнению О. В. Мартышина, ее системообразующими элементами являются этатизм, «имперское» мышление, коллективизм и отсутствие традиции индивидуализма и гражданской ответственности, неприятие частной собственности как основной формы собственности, укоренившиеся в моральных и религиозных установках<sup>3</sup>. Но, если вести речь о внутренних механизмах развития правовой культуры, то необходимо уточнить причинно-следственные связи высказываемых О. В. Мартышиным положений: не в религии укоренилось то, что характеризует российский социум, а российский социум имеет цивилизационную специфику во многом благодаря специфике пространства религиозной культуры. Это принципиально, когда мы ведем речь о взаимосвязи религиозно-нравственного идеала, определяющего ценностный аспект правовой культуры. Но при всей важности внутренних механизмов развития правовой культуры на ее историческую эволюцию оказывают значительное воздействие и

<sup>1</sup> Гриценко Г. Д. Правопонимание в современной российской юриспруденции // Вестник Ставропольского гос. ун-та. 2002. № 29. – С. 64.

<sup>2</sup> Ильин И. Общее учение о праве и государстве. М., 2006. – С. 474.

<sup>3</sup> См. подробнее: Мартышин О. В. О некоторых особенностях российской правовой и политической культуры // Государство и право. 2003. № 10. – С. 26–27.





внешние факторы. С вышеприведенными положениями связаны позиции, касающиеся структуризации пространства религиозной культуры в контексте его инновационных составляющих. Концепты культурологического подхода к региональной проблематике в нормативно-правовом аспекте подразумевают учет как позитивного этнокультурного потенциала регионов, так и специфичность этнокультурных проблем, в т. ч. создаваемых этнокультурной и религиозной экспансией со стороны других государств или иностранных организаций. Ряд исследователей рассматривают процессы использования религии для оправдания политических действий или для мобилизации людей в нерелигиозных целях<sup>1</sup>. К причинам политизации религии некоторые политологи и правоведы относят глобализационные процессы как общемирового, так и регионального характера. Взаимосвязь между входением развивающихся стран в мировую экономику и появлением там религиозно-политических движений давно стала очевидной для большинства ученых<sup>2</sup>. Теренс Чонг, например, характеризуя глобализационные проблемы этноидентификации в странах Юго-Восточной Азии, пишет, что религии в современности «часто критикуют за: 1) оторванность от мира и фатализм некоторых религий (индуизм, ислам, даосизм и буддизм), ослабляющих инновационные тенденции и идеи материализма; 2) время, финансы и труд, которые могли бы быть направлены скорее на светские учреждения; 3) религию часто связывают с суевериями и предрассудками, иррациональным поведением, она принадлежит к традиционному обществу, а не современному; 4) религия – разделитель для общества и не способствует национальной солидарности и стабильности»<sup>3</sup>. Позицию Т. Чонга разделяет и Р. Го, исследуя роль христианских инновационных составляющих конфессионального спектра стран Юго-Восточной Азии: «хотя христианство в Юго-Восточной Азии – религия меньшинства, а доминируют ислам и буддизм, и, несмотря на то, что народы хотят отдалить религию от официальных дел между собой, тот факт, что религия тесно связана с социополитическими силами значит, что изменения в религии региона также могут повлиять на внутренние или внешние дела». Христианство, как самая поздняя из пришедших религий, рассматривается Р. Го как дестабилизирующий региональное социокультурное пространство фактор<sup>4</sup>. Все выше отмеченное актуализирует структурно-функциональный анализ характеристик пространства религиозной культуры социума в семантической проекции идеологических детерминант понятия «вероисповедная политика».

Социополитическая интерпретация идеологии как системы ментальных ценностей, присущей любому человеческому обществу, базируется на понимании стабильности общества как социокультурной ценности и категориального императива государственного организма. Именно в этом контексте политика государства в сфере культуры и религии как цивилизационно-интенциональных субстратов социума относится к формам и методам осуществления государством интегративной функции. Соотнося данный аспект с законодательными реалиями внутренней политики Китая в области религиозного пространства, необходимо отметить, что по мере возрождения его тра-

<sup>1</sup> См.: Донцов В. Е. Международный терроризм и ислам / В. Е. Донцов, Т. А. Чурилина // Терроризм в современном мире: истоки, сущность, направления и угрозы. М., 2003. С. 140; Шмитт К. Понятие политического // Вопр. социологии. 1992. Т. 1, № 1. – С. 43; Зуев Ю. П. Религиозно-конфессиональные отношения и общественная стабильность // Политика. 1997–1998. – С. 64.

<sup>2</sup> Например, Дж. Эспозито пишет, что «модернизация – не просто не привела к прогрессирующей секуляризации, но и стала главным фактором возрождения ислама в мусульманских обществах». См.: Esposito J. L. *The Islamic Threat: Myth or Reality?* N.Y.; Oxford, 1992. – P. 11. Н. М. Мамедова отмечает данные тенденции на примере Ирана. См.: Мамедова Н. М. Иран: от монархии к республике. Современное положение и перспективы // Мусульманские страны у границ СНГ (Афганистан. Пакистан, Иран и Турция – современное состояние, история и перспективы). М., 2001. – С. 51.

<sup>3</sup> Chong T. *Modernization Trends in Southeast Asia*. Singapore, 2005. – P. 37.

<sup>4</sup> Robbie B. H. Goh. *Christianity in Southeast Asia*. Singapore, 2005. – P. 73.





диционных цивилизационно-культурологических доминант все больше вероятности того, что они будут транслироваться на сопредельные территории Российского Дальнего Востока и Восточной Сибири. Неизбежная экономическая интеграция в данном случае является лишь объективным социополитическим базисом. Если рассматривать данный аспект в контексте поиска альтернативных средств и путей сохранения российской идентификации не только в ее социополитической «данности», но и в духовно-культурной «возможности», то позиции, выявляемые в российском правовом пространстве в идеологической области, на день сегодняшний, оцениваются как дезинтеграционные.

Этимологически с понятием «идеология» связывают систему политических, правовых, нравственных, философских взглядов и идей, которым надлежит следовать, если разделять определенную единую систему общественных ценностей. Если применить эти характеристики политики к сфере религиозного пространства с учетом его субъектно-институциональных составляющих – традиционных конфессиональных институтов мировых религий, мифорелигиозных систем автохтонных верований, религиозных инноваций, то вероисповедная политика должна являться функционально-идеологической доминантой интегративных процессов. Вероисповедная политика, принадлежа к социальной сфере общественной жизни, сопрягается с национальной, экологической и научными стратами внутренних и внешнего направлений политики страны. Проблемы государственных императивов вероисповедной политики России являются производными от методологических принципов типологизации государств. В контексте цивилизационного подхода функциональная взаимосвязь таких общественных институтов, как государство и религия, характеризуется социополитическим дуализмом. В этих условиях объективный фактор полирелигиозности общества определял несколько методологических составляющих вероисповедной политики, среди которых: необходимость выработки государственных механизмов социополитической и социокультурной унификации полиэтноконфессионального пространства Восточной Сибири; активизация миссионерской деятельности мировых религий и формирование конфессионально-институциональных доминант (прежде всего православия, ламаизма); геополитический фактор межцивилизационного трансграничья центрально-азиатского региона, определившим появление и последующее укоренение в России религиозных инноваций иностранного происхождения, в том числе протестантского и католического вероисповеданий.

Исторически социополитические и социоэкономические реалии определили выработку правовых положений веротерпимости, в понимании свободы отправления богослужения. При этом государство охраняло каноническую территорию внутренней миссии Российской православной церкви. Эти положения естественным образом определили как социокультурные, социополитические характеристики российского религиозного пространства, так и динамику последующих унификационно-интеграционных процессов. Появление и последующее укоренение в России религиозных инноваций иностранного происхождения – преимущественно протестантского и католического вероисповеданий – было обусловлено интересами безопасности страны, развития экономики и торговли, военного дела. В этих условиях объективный фактор полирелигиозности общества определял следующие методологические концепты вероисповедной политики России в Байкальском регионе: принцип социополитической и социокультурной унификации поли-этноконфессионального пространства, реализуемый в процессах формирования конфессионально-институциональных доминант, определяемых фактором межцивилизационного трансграничья центрально-азиатского региона (Россия, Монголия, Тибет, Китай); принцип политической лояльности, опосредованный необходимостью включения в социополитическое пространство входящих в состав России народов, геополитическими императивами империи в Центральной Азии; принцип религиозной толерантности, зафиксированный в нормативно-правовом выражении – законодательных актах о веротерпимости; принципы государственного этатизма и административного императива в вопросах веротерпи-



мости (основ толерантности)<sup>1</sup>. Все эти принципы имперского периода, интерпретируемые автором в качестве методологического базиса при анализе государственных императивов вероисповедной политики XX – начала XXI вв., свидетельствуют об одном: государство в своей вероисповедной политике акцентировало необходимость унификации политического пространства, связывая данный фактор с политикой в области пространства религиозной культуры. Характер взаимоотношений религиозных институтов и государства, сложившийся в начальном этапе имперского периода, в целом сохранился и в дальнейшем. Государственные императивы вероисповедной политики России в Байкальском регионе в отмечаемый период определяются общими задачами государственного обустройства в специфических геополитических условиях региона.

В контексте современного политологического дискурса необходимо отметить не только социальную природу и предназначение политики, но и полевой принцип ее функционирования. Цель любой политики, в том числе и вероисповедной – создание необходимых условий для обеспечения стабильности и интегрированности общества, как условий его нормального функционирования. Правовое сознание, да и вся культура в значительной степени зависят от того, какие вероучения реально влияют на общество и его институты, отдельные личности. Как писал И. Ильин, «правосознание обыденной жизни может не иметь религиозного корня; оно может быть даже безразличным к тому, что обычно называется «религией». Но подлинная религиозность не может пройти мимо права и государства, она вынуждена определить свое отношение к ним и к правосознанию. И точно так же нормальное правосознание в своем зрелом осуществлении неизбежно приобретает религиозный характер. Хотя этот характер может быть осознан человеком в большей и меньшей степени»<sup>2</sup>. Но в связи с этим возникают вопросы философско-культурологического и философско-правового порядка, касающиеся понятия толерантности в проекции взаимодействия религиозных культур. Общепринятое социальное содержание понятия «толерантность» предполагает терпимое отношение общества к обнаруживающемуся в нем единовременно и на одной территории множества свободных и разнообразных целей, идеалов, мировоззрений, в том числе противостоящих друг другу. Правовой плюрализм предполагает сосуществование разных правовых систем, в том числе и религиознообусловленных. Порождаемое плюрализмом многообразие – не только повод поразмышлять над процессами деунификации в социокультурном пространстве. Многообразие – это и сосуществование систем религиозных культур. Это совершенно иное соотношение, чем отмечаемый с позиций историко-логического подхода дуализм «религиозного» и «светского». Разновекторность мировоззренческих доминант, лежащих в основе религиозных систем, имеющих различный конфессиональный «окрас», объективно уменьшает степень толерантности в проекциях доктринального и обыденного уровней религиозного сознания. В том числе и в силу апорий инновационных конфессиональных субстратов пространства религиозной культуры традиционным формам правосознания, поскольку «религия, отвергающая положительное право и государство, или сознательно отворачивается от эмпирической жизни человека, или бессознательно упускает из вида объективные свойства этой жизни, самого человека и государства. Во всех этих случаях ей придется так или иначе вступить в жизненную борьбу с положительным правом и государственностью. В этой борьбе она будет стараться оторвать естественное правосознание от положительного правосознания, отнимая у первого исторически найденные пути осуществления, а у второго – его благородные истоки и критерии; она неизбежно вовлечется в разрушение всей накопившейся за тысяче-

<sup>1</sup> Арзуманов И. А. Методологические концепты вероисповедной политики России в Восточной Сибири XVIII–XXI вв.: философско-правовой аспект исследования. Улан-Удэ, 2007. – С. 34–58.

<sup>2</sup> Ильин И. Общее учение о праве и государстве. – С. 476.



тия государственной воли и способности человечества и сольет свое дело с делом анархизма»<sup>1</sup>.

Несмотря на декларации международных правовых источников и их современные реплики в национальных правовых системах, интенциональная апория пространств религиозных культур объективно будет являться источником латентной конфликтности. В качестве примера современных подходов к отрицанию ценности толерантности, в том числе и в религиозной сфере, следует привести высказывание Б. Уильямса: «...толерантность кажется невозможной, поскольку она... требует думать, что некоторые представления или практики являются абсолютно неверными... и в то же самое время полагать, что имеется некоторое внутреннее благо в том, чтобы позволять им процветать»<sup>2</sup>. Как отмечает И. С. Кон, человек с догматическим интеллектом, в сознании которого все предопределено, может быть кристально честным, но его мировосприятие остается черно-белым<sup>3</sup>. Данная проекция – результат обеднения личности, элиминация внутреннего диалога между возможными своими «Я». Человеку трудно допустить существование чего-то, выходящего за границы его понимания, воспринимаемого как «непорядок». Это уже подлежит устранению, а отсюда и неизбежно возникновение конфликта. Толерантное отношение само носит абсолютный характер морального требования, что обусловлено верой в истинность этих убеждений. А это предполагает нетерпимость<sup>4</sup>. Нетерпимость возникает в том случае, если человек отождествляет себя с идеалом, для реализации которого ему не хватает сил<sup>5</sup>. Возникает нетерпимость к себе, которая переносится и на других, вплоть до нетерпимости других.

На макроуровне глобализационных измерений принципиально меняется направленность исследований толерантности. Наличие апории в понятии «предел толерантности» актуализирует необходимость: 1) всестороннего анализа доктринальных положений религиозных инноваций; 2) усиления контроля государства над религиозными институтами в силу уже не снимаемой разновекторности аксиологических детерминант их социокультурного проявления и мотиваций адептов; 3) правового обеспечения профилактики девиантных диффузий «предела толерантности» в «нетерпимость». С одной стороны, глобализация несет потенциал сближения различных международных, межгрупповых, межличностных связей и контактов, что предполагает установление тесного взаимодействия субъектов, несмотря на различия между ними и вопрос стоит о создании (как и в случае с дуализмом религиозных систем) правовых механизмов сохранения социального мира. С другой – глобализационные процессы сопровождаются нарушением границ «предела толерантности» – возрастанием не-

<sup>1</sup> Ильин И. Указ. соч. – С. 480.

<sup>2</sup> Цит. по: Williams B. *Tolerating the Intolerable // The politics of toleration in Modern Life / Ed. by S. Mendus. Durham, 2000. – P. 73.*

<sup>3</sup> Кон И. С. *Психология доброго поступка // Этическая мысль. Научно-публицистические чтения. М., 1988. – С. 58.*

<sup>4</sup>Здесь мы снова убеждаемся, что истина в субъективной интенции в известном смысле нетерпима. Эта проблема восходит к дилемме «знание – вера». В субъект-объектных отношениях социокультурной среды эта дилемма снимается, если истину мыслить не в отвлечении от субъекта, а в сопряжении с конкретным индивидом, включенным в ту или иную коммуникативную ситуацию. Таким образом, крайним выражением предела терпимости выступает нетерпимость. Как отмечает В. В. Кортава, она связана с понятием внутренней недостаточности как отторжения индивида от ценностей. См.: Кортава В. В. *К вопросу о ценностной детерминации сознания. Тбилиси, 1987. – С. 18.*

<sup>5</sup>Стремление к идеалу, «не подкрепленное реальной совокупностью переживаний и поступков, является причиной неприятия фактического состояния мотиваций, управляемой субъективностью чувствования. Индивидуум с обостренной, гипертрофированной критичностью относится ко всем человечески понятным слабостям и в то же время не пытается выявить их генезис, внутреннюю связь идеала и противоречащих ему реальных фактов. Он отказывается признавать их, проявить разумную долю снисходительности к своим слабостям». См.: Кортава В. В. *Указ. соч. – С. 19.*





терпимости не только на локальном уровне, но и на уровне глобализационно-цивилизационном.

На уровне социального пространства данное положение опосредованно отражено в правовом поле рядом законодательных актов, предполагающих вмешательство государственного аппарата в случае угрозы толерантности в сфере этноконфессиональных отношений. В этих целях те или иные стороны официальных правовых отношений между государством и религиозными объединениями регулируют федеральные нормативные правовые акты, нормативные правовые акты субъектов Российской Федерации, нормативные правовые акты органов местного самоуправления<sup>1</sup>. При этом как российские, так и международные правовые акты отмечают общерелигиозный аспект проблематики, связанный с нарушением толерантного консенсуса в социокультурном континууме<sup>2</sup>. Понятийное определение угроз религиознообусловленной толерантности, как правило, ограничивается терминами «секта»<sup>3</sup>, «деструктивный культ», «тоталитарная религиозная секта», увязываемыми и с проблемой религиозного экстремизма<sup>4</sup>.

Процессы, обусловленные приоритетностью международных соглашений над внутривосточным и региональным нормативно-правовым полем, связаны с унификацией законодательства в свете основных прав человека и с объективной необходимостью возрождения традиционно-ориентированной правовой культуры. В связи с этим со всей остротой встает вопрос о социополитической апории между экономической моделью развития и деунификационными процессами в социокультурном пространстве. В последнем случае мы говорим о глобальном характере инновационных тенденций становления религиозных институтов в регионе конца XX – начала XXI вв. Все международные акты о правах человека рассматривают государство как инструмент утверждения, обеспечения всех прав человека, возлагая на государство соответствующие правовые обязанности. Особо подчеркивается, что «поощрение и защита прав человека являются вопросом первостепенного значения для международного со-

---

<sup>1</sup> Например, в Конституции Российской Федерации (принятой 12 декабря 1993 г.) закреплены следующие положения: «Запрещается создание и деятельность общественных объединений, цели или действия которых направлены на насильственное изменение основ конституционного строя и нарушение целостности Российской Федерации, подрыв безопасности государства, создание вооруженных формирований, разжигание социальной, расовой, национальной и религиозной розни»; Конституция Российской Федерации. Ст. 13, п. 5: «Не допускаются пропаганда или агитация, возбуждающие социальную, расовую, национальную или религиозную ненависть и вражду. Запрещается пропаганда социального, расового, национального, религиозного или языкового превосходства». Там же. Ст. 29, п. 2.

<sup>2</sup> См.: Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений. Принята Генеральной Ассамблеей ООН 25 ноября 1981 г. Ст. 1, п. 3; Ст. 5, п. 5; Европейская Конвенция о защите прав человека и основных свобод и дополнительные протоколы. Принята в Риме 4 ноября 1950 г. Ст. 9, п. 2; Конвенция Содружества Независимых Государств о правах и основных свободах человека. Принята в Минске 26 мая 1995 г. Ст. 10, п. 2 и др.

<sup>3</sup> Как отмечает И. В. Понкин, точку в споре по поводу юридического или неюридического характера термина «секта», подтвердив возможность его использования, поставил 23 ноября 1999 г. Конституционный суд Российской Федерации в Постановлении по делу о проверке конституционности абзацев третьего и четвертого пункта 3 статьи 27 Федерального закона «О свободе совести и религиозных объединениях» от 26.09.1997 г. № 125-ФЗ в связи с жалобами религиозного общества Свидетели Иеговы в г. Ярославле и религиозного объединения Христианская церковь прославления. См.: Заключение канд. юрид. наук И. В. Понкина от 22.03.2004 г. по предложению А. Е. Себенцова о внесении изменений в ФЗ «О свободе совести и религиозных объединениях» (вариант от 01.03.2004 г.). Режим доступа: <http://state-religion.ru>.

<sup>4</sup> См.: Доктрина информационной безопасности Российской Федерации: утв. Указом Президента РФ от 09.09.2000 г. Гл. 2, пар. 6, разд. «В сфере духовной жизни»; Федеральный закон «О противодействии экстремистской деятельности» Ст. 1. Необходимо отметить и то, что данный понятийно-терминологический спектр все же нуждается в дальнейшей нормативно-правовой проработке.





общества...»<sup>1</sup>. Не случайно, как отмечает Ю. А. Тихомиров, «сближение национальных правовых систем в международном объеме стало решающей проблемой современности»<sup>2</sup>.

Как следствие, легальность и легитимность собственно идеологического комплекса как системы образцов политического и правомерного поведения, подрывается уже на уровне конституционных положений, утверждающих идеологический плюрализм. Интегративные интенции функциональных характеристик государства входят в апорию с конституционными положениями, поскольку утверждение необходимости идеологического многообразия устанавливает запрет для государства, государственных органов и должностных лиц в процессе деятельности по осуществлению государственно-властных функций и полномочий руководствоваться не Конституцией РФ, законом, иными нормативными актами, а той или иной идеологией. Одновременно этот запрет адресован и другим субъектам права, к примеру общественным объединениям, т. е. провозглашение той или иной идеологии в качестве обязательной в сфере образования, художественном творчестве и иных сферах общественной жизнедеятельности людей признается антиконституционным. Для Конституции РФ безразлично количество, численный и социальный состав, идеология создаваемых общественных объединений. Конституция РФ устанавливает, что принципы организации общественного объединения не должны противоречить требованиям демократии и прав человека, цели и деятельность общественных объединений должны быть тождественны существующему конституционному строю. На день сегодняшний вопрос о национально-ориентированном подходе в сфере вероисповедной политики ограничивается лишь декларативным закреплением конституционно-законодательных положений о роли традиционных религиозных институтов<sup>3</sup>. Как отмечают правоведы, большинство конституционных положений стран Запада осуществляет взаимодействие религии и конституционного права в виде конституционно-правового гарантирования свободы совести, при которых конституционное предпочтение наиболее распространенных в той или иной стране верований, с позиций либерально-демократических, воспринимается как социокультурная девиация<sup>4</sup>. Данные положения реализуются в рамках доктрины государственного нейтралитета, которая, хотя и не является бесспорной, сформировала центральный курс либерального мышления о государстве и его этическом пространстве – нейтральное государство беспристрастно относится ко всем гражданам и остается нейтральным во всех вопросах. В том числе и в вопросах, напрямую относящихся к идеологической составляющей государственной политики в сфере вероисповеданий<sup>5</sup>. Как отмечают в этой связи Дж. Мандли и Ц. Энъеди, практикуется «прин-

<sup>1</sup> Международное публичное право : сб. документов. Т. 1. М., 1996.

<sup>2</sup> Тихомиров Ю. А. Публичное право. М., 1995. – С. 105.

<sup>3</sup> Вместе с тем в нормативно-правовом «арсенале» отсутствуют не только разработанные критерии понятийной стратификации «традиционных» религиозных институтов (принятый на данный момент за основу временной принцип – чем «старше», тем «традиционнее» – не выдерживает серьезной критики), но и единого определения собственно политики государства в религиозно-духовной сфере – «религиозная», «конфессиональная» или «вероисповедная»; в законодательной базе отсутствуют определения таких широко используемых понятий, как «богослужение», «вероисповедание», «религиозная деятельность», «миссионерская деятельность», в региональном законодательстве (республика Бурятия) отсутствует определение шаманизма, язычества, сакральных (священных) мест буддистов и шаманистов, которые характерны для коренных народов Сибири и Крайнего Севера. См. : Арзуманов И. А. Религиозный фактор формирования социополитического пространства Байкальской Сибири // Правовые и экономические проблемы формирования новых субъектов РФ : науч.-практ. конф. г. Иркутск, 28 февр. 2006 г. Иркутск, 2006. – С. 3–12.

<sup>4</sup> Хотя, как отмечает С. Холмс, в США родителям, отдающим детей в школы религиозной направленности, предоставляются налоговые льготы. См.: Холмс С. Церковь и государство в Восточной Европе. Введение // КПВО. 1998. № 4 (25); 1999. № 1 (26). – С. 49.

<sup>5</sup> Но, тем не менее, как отмечают Дж. Мандли и Ц. Энъеди, к концу XX в начале XXI вв. многие события послужили напоминанием о том, что проблемы отношения церкви и государ-





цип исключения идеалов», когда государство не оценивает действия правительства на базе предпочтения того или иного образа жизни, даже если последствия действий правительства относительно разных планов на жизнь будут неравноценными»<sup>1</sup>. По мнению исследователей, последовательный нейтралитет противоречит двум базовым компонентам либеральной справедливости: уважение к свободе и справедливость в распределении материальных ресурсов. Просто поощряя уважение гражданских свобод, действия правительства непременно повлекут за собой совсем не нейтральные последствия. «Для ранних либералов, таких как Локке, основные вопросы были связаны с отношением церкви и государства, со свободой религиозных верований и практик, а не с социально-правовым содержанием.» Культурно-консервативное возрождение опять поставило эти вопросы во главу угла, тем самым возродив доктрину, в рамках которой политические институты должны быть нейтральными по отношению к противоборствующим моральным и религиозным идеалам, противоположным концепциям. Политический нейтралитет предотвращает государственное усиление какой-либо религиозной или моральной программы. 3-я и 4-я волна демократизации конца XX в. еще более укрепили актуальность этих вопросов, т. к. либеральная демократия была намерена закрепить свои достижения в сравнительно новых для нее областях Европы и мира»<sup>2</sup>.

В 1997 г. американские ученые Ст. Монсма и Кр. Слипелер представили новую концепцию религиозного нейтралитета, приняв позицию консеквенциалистов: государство не поощряет и не поддерживает никакую религию, или религию в целом, или светскую систему ценностей в целом. Государство никак не влияет на граждан в выборе религии, чиня препятствия или обещая выгоды. Эта концепция была представлена в противопоставление концепции «просвещенного либерализма», который поддерживал концепцию оправдательного либерализма. Просвещенный либерализм основывается на 3 положениях: религия причисляется к сугубо частной сфере; область общественного – нейтральная зона, свободная от религии; религиозная свобода будет процветать при отсутствии правительственных ограничений и без необходимости правительственных действий для уравнивания преимуществ, которыми пользуется та или иная религиозная группа<sup>3</sup>. Аргумент американских авторов против концепции просвещенного либерализма состоял в том, что он ставит светские интересы выше религиозных и относит религию на задворки культурной жизни. Основным выводом этих положений таков: концепция правительственного религиозного нейтралитета двусмысленна: «это – химера, призрачная цель, особенно в отношении государства и церкви в Европе»<sup>4</sup>.

Реалии социополитической жизни современной России подтверждают данный тезис. Более того, социокультурный спектр вопросов, связанный с религиозным странством в его конфессиональном окрасе, рассматривается вкупе с проблематикой

---

ства остались, даже в относительно спокойной и секуляризованной Европе. Например, в 1980-е гг. в Италии в некоторых регионах сайентология была признана религией. Во Франции католические школы получили государственную поддержку, в Британии появились проблемы с исламским населением (религиозные школы, Рушди). События 9 сентября 2001 г. в Америке привели к осложнению отношений между мусульманами, христианами и либералами в Европе и во всем мире. Кроме этого наряду с новыми проблемами, есть и «вечные», такие как приспособление беженцев и экономических мигрантов, культура которых зачастую чужда принимающей стране. К основным проблемам относятся и проблемы религиозной свободы в странах бывшего СССР. Под декларированием возрождения религии в наши дни имеется в виду скорее острота религиозного вопроса современности. Возрождения в западной Европе не видно как такового, напротив, очень много примеров спада религиозности. См.: Mandley T. S., Enyedi Z. *Church and State in Contemporary Europe: the Chimera of Neutrality*. London, 2003. – P. 1, 4.

<sup>1</sup> Mandley T. S., Enyedi Z. – P. 6.

<sup>2</sup> Mandley T. S., Enyedi Z. Указ. соч. – P. 6.

<sup>3</sup> Там же. – P. 7, 8.

<sup>4</sup> Там же. – P. 8.





государственной безопасности<sup>1</sup>, поскольку роль религиозного фактора в трансформирующемся обществе переходного периода будет только усиливаться.

Подводя итоги, необходимо отметить, что в общепринятом понимании вероисповедной политики выявляется методологическая апория между обеспечением возможности наиболее полной реализации прав и свобод человека и гражданина на свободу совести и свободу вероисповедания, определяемым в качестве целеполагания, и обеспечением консолидации и стабильности общества. Суть апории определяется цивилизационно-культурологическими составляющими функциональных свойств религиозного пространства, в их антропомировоззренческом и аксиологическом аспектах. Реальная государственная идеология – это всеобщие принципы, составляющие субстанциональную основу правления и правительства. Рассматривая функциональную взаимосвязь государственной власти и государственной политики в области религиозного пространства, с дедуктивных позиций вычленяется антропоцивилизационный подход, определяющий не только нравственно-правовые аспекты аксиологии права, но и социополитические его характеристики с позиций пространственных дефиниций. Духовно-культурные интенции форм сознания, в том числе религии, миропонимания, мировоззрения, исторического развития, своеобразия обычаев, традиций – всего того, что определяется в рамках культуры как этнокультурный фактор – в конкретных исторических условиях имеют конкретную цивилизационно-территориальную стратификацию. Если стабильность общества является социокультурной ценностью и категориальным императивом государственного организма, то политика государства в сфере культуры как цивилизационно-интенционального субстрата социума относится автором к формам и методам осуществления государством интегративной функции, а вероисповедная политика является функциональной доминантой интегративных процессов.

#### Список литературы

1. Bell J. English Law And French Law – Not So Different? // *Current Legal Problems*. 1995. Vol. 48.
2. Legrand P. Comparative Legal Studies and Commitment to Theory // *Modern Law Review*. 1995. Vol. 58. № 2.
3. Van Hoecke M., Warrington M. Legal Cultures, Legal Doctrine: Towards a New Model for Comparative Law // *International and Comparative Law Quarterly*. 1998. Vol. 47.
4. Муромцев Г. И. Культура и право: аспекты соотношения // *Право и культура*. М., 2002.
5. Гриценко Г. Д. Правопонимание в современной российской юриспруденции // *Вестник Ставропольского гос. ун-та*. 2002. № 29.
6. Ильин И. *Общее учение о праве и государстве*. М., 2006.
7. Рубаник В. Е. Византийская, западная и восточнославянская традиции правового регулирования собственности в политико-правовой мысли и законодательной практике // *Государство и право*. 2005. № 2.
8. Мартышин О. В. О некоторых особенностях российской правовой и политической культуры // *Государство и право*. 2003. № 10.
9. Донцов В. Е. *Международный терроризм и ислам* / В. Е. Донцов, Т. А. Чурилина // *Терроризм в современном мире: истоки, сущность, направления и угрозы*. М., 2003.
10. Шмитт К. *Понятие политического* // *Вопр. социологии*. 1992. Т. 1, № 1.
11. Зуев Ю. П. *Религиозно-конфессиональные отношения и общественная стабильность* // *Полития*. 1997–1998.
12. Esposito J. L. *The Islamic Threat: Myth or Reality?* N.Y ; Oxford, 1992.
13. Мамедова Н. М. *Иран: от монархии к республике. Современное положение и перспективы* // *Мусульманские страны у границ СНГ (Афганистан. Пакистан, Иран и Турция – современное состояние, история и перспективы)*. М., 2001.
14. Митрофанова А. В. *Политизация «православного мира»*. М., 2004.

<sup>1</sup> Как правило, с позиций цивилизационного подхода, в том числе и в региональных его проекциях. См.: Бобков А. И. Религиозная безопасность восточносибирского региона в контексте государственной безопасности / А. И. Бобков, Д. В. Шелепинь. – С. 3–8.





15. Chong T. *Modernization Trends in Southeast Asia*. Singapore, 2005.
16. Robbie B. H. Goh. *Christianity in Southeast Asia*. Singapore, 2005.
17. Арзуманов И. А. Методологические концепты вероисповедной политики России в Восточной Сибири XVIII–XXI вв.: философско-правовой аспект исследования. Улан-Удэ, 2007.
18. Williams B. *Tolerating the Intolerable // The politics of toleration in Modern Life / Ed. by S. Mendus*. Durham, 2000.
19. Кон И. С. Психология доброго поступка // *Этическая мысль. Научно-публицистические чтения*. М., 1988.
20. Кортава В. В. К вопросу о ценностной детерминации сознания. Тбилиси, 1987.
21. Конституция Российской Федерации (принятой 12 декабря 1993 г.) Ст. 29, п. 2.
22. Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений. Принята Генеральной Ассамблеей ООН 25 ноября 1981 г. Ст. 1, п. 3; Ст. 5, п. 5.
23. Европейская Конвенция о защите прав человека и основных свобод и дополнительные протоколы. Принята в Риме 4 ноября 1950 г. Ст. 9, п. 2; Конвенция Содружества Независимых Государств о правах и основных свободах человека. Принята в Минске 26 мая 1995 г. Ст. 10, п. 2.
24. <http://state-religion.ru>.
25. Доктрина информационной безопасности Российской Федерации: утв. Указом Президента РФ от 09.09.2000 г. Гл. 2, пар. 6, разд. «В сфере духовной жизни»; Федеральный закон «О противодействии экстремистской деятельности» Ст. 1.
26. *Международное публичное право : сб. документов*. Т. 1. М., 1996.
27. Тихомиров Ю. А. *Публичное право*. М., 1995.
28. Арзуманов И. А. Религиозный фактор формирования социополитического пространства Байкальской Сибири // *Правовые и экономические проблемы формирования новых субъектов РФ : науч.-практ. конф. г. Иркутск, 28 февр. 2006 г. Иркутск, 2006*.
29. Холмс С. *Церковь и государство в Восточной Европе. Введение // КРОВО*. 1998. № 4 (25); 1999. № 1 (26).
30. Mandley T. S., Enyedi Z. *Church and State in Contemporary Europe: the Chimera of Neutrality*. London, 2003.
31. Бобков А. И. Религиозная безопасность восточносибирского региона в контексте государственной безопасности / А. И. Бобков, Д. В. Шелепинь.

## **CULTURE-LEGISLATIVE DETERMINANTS OF THE TRANSFORMATION OF THE RELIGIOUS SPACE OF THE BAIKAL REGION**

**I.A. Arzumanov**

*Irkutsk State  
University*

The article examines globalization aspects of the culture-legislative determinants of the transformation of the religious space of the Baikal region. The contradiction is analysed between the realization of human rights, freedom of conscience and confession on one hand and social stability and consolidation on the other hand. The substance of the contradiction is determined by civilizational-cultural components of the functional features of the religious space in the aspects anthropology, worldview and axiology.

**Key Words:** Law, tradition, legislative culture, religious culture, confessional space, functions of a state, integration, ethno-identification, confessional policy.