

ИНСТИТУТ РЕЛИГИИ И ПРАВА

У. Кол Дурэм

**ПЕРСПЕКТИВЫ  
РЕЛИГИОЗНОЙ СВОБОДЫ:  
СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ**

г. Москва  
1999

**У. Кол Дурэм**

**Перспективы религиозной свободы: сравнительный анализ.**

- М.: Институт религии и права, 1999. - 64 с.

Данная книга является продолжением публикаций Института религии и права по проблемам правового регулирования государственно-церковных отношений и религиозной свободы.

Она предназначена для юристов, государственных служащих, руководителей религиозных объединений, а также для преподавателей, аспирантов и студентов гуманитарных и духовных учебных заведений, для всех, интересующихся теорией и практическим осуществлением религиозной свободы.

© У. Кол Дурэм, 1999 г.

Университет Бригама Янга, Прово, США

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Большая честь для автора этих строк - представить российскому читателю статью профессора Кола Дурэма, ученого-правоведа с мировым именем. Перу этого выдающегося специалиста в области правового регулирования свободы совести принадлежит множество научных трудов, признанных и опубликованных в большинстве стран Европы и Америки. Широкая эмпирическая база и анализ социального контекста правовых явлений, глубокие познания в сфере философии и социологии религии, все это выгодно отличает его книги и статьи от сугубо юридических исследований.

Профессор Дурэм много лет преподает в одном из наиболее уважаемых учебных заведений США - Университете Бригама Янга, совмещая эту деятельность с активной работой в международных организациях, таких как Международная ассоциация религиозной свободы, Международная комиссия свободы совести, Международная академия свободы религии. Он хорошо знаком с ситуацией в Восточной Европе, о чем свидетельствуют его неоднократные выступления на научно-практических конференциях в России, Украине и других странах региона.

Настоящая работа опубликована в весьма престижном сборнике статей наиболее известных американских ученых, предисловие к которому написал бывший президент США Дж. Картер<sup>1</sup>. Профессор Дурэм посвятил свою статью перспективам развития в мире религиозной свободы, обосновав свой прогноз глубоким ретроспективным анализом соответствующих процессов. К сожалению, эти процессы в последнее десятилетие характеризуются известной напряженностью в отношениях между современными цивилизациями, основанными на различных религиозных традициях. России не удалось избежать знакомства с этими процессами: частный случай такой напряженности - так называемый "исламский фактор" и его использо-

1) *Religious Human Rights in Global Perspective. Legal Perspectives.* Martinus Nijhoff Publishers, The Hague/Boston/London, 1996.

вание религиозными экстремистами в политических целях. Нельзя не согласиться с автором статьи в том, что если человечество не найдет юридических механизмов для ослабления напряженности между названными тектоническими пластами, мир будет страдать от все возрастающего насилия, а мировая история неизбежно начнет двигаться к Армагеддону.

Такие юридические механизмы основаны на общепризнанных международно-правовых принципах, сформулированных в ст. 9 Европейской конвенции прав и свобод человека и ст.ст. 16 и 17 Заключительного Акта Венской встречи государств-участников Конференции по безопасности и сотрудничеству в Европе. Российский читатель наверняка обратит внимание на сделанные профессором Дурэмом замечания относительно значения указанных норм для религиозных меньшинств. Эти замечания находятся в русле споров вокруг недавно принятого Федерального Закона РФ "О свободе совести и о религиозных объединениях".

Упомянутый Закон, как известно, построен по проекту двухэтажного здания, на первом этаже которого отведено место так называемым религиозным группам (с весьма ограниченными правами), а на втором – полноправным религиозным организациям. В какой мере соответствующие положения Закона отвечают международно-правовым требованиям относительно предоставления религиозным объединениям необходимого им юридического статуса?

Профессор Дурэм исходит из презумпции признания любой религиозной общины легитимной и заслуживающей защиты, покуда не доказано обратное. По его мнению, для всех религиозных общин должна быть установлена относительно простая процедура получения статуса юридического лица, тогда как более сложные процедуры допустимы впоследствии, например, при решении вопроса об освобождении от каких-либо налогов. У нас же, напротив, получение статуса юридического лица автоматически влечет за собой предоставление религиозной организации определенных льгот. Это обстоятельство часто служит объяснением для установленных Законом ограничений в предоставлении соответствующего статуса. Такие ограничения вряд ли можно признать обоснованными.

Статья профессора Дурэма направлена против любых форм дискриминации и даже просто нетерпимости, основанных на религии. В этой связи представляют несомненный интерес ее страницы, по-

священные юридической защите миссионерской деятельности. Автор справедливо отмечает, что по канонам многих религий доносить послание одной веры к другим – неотъемлемая часть соблюдения религиозных обрядов. И потому любые законы и правоприменительная практика, ущемляющие миссионерскую деятельность, посягают на религиозную свободу – такова позиция Европейского суда по правам человека. Соответствующие комментарии не будут лишними в условиях заметного снижения толерантности российского общества по отношению к иностранным проповедникам и так называемым нетрадиционным религиозным движениям.

Думаю, читатель также оценит глубину сравнительной модели, разработанной профессором Дурэмом применительно к государственно-церковным отношениям в целом, и его выводов, относящихся к перспективам их правового регулирования.

*Л. Симкин,  
доктор юридических наук,  
профессор Российской правовой академии  
Министерства юстиции РФ*

## ПЕРСПЕКТИВЫ РЕЛИГИОЗНОЙ СВОБОДЫ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Право на религиозную свободу — старейшее из международно-признанных прав человека. Еще со времени заключения Вестфальского мира в 1648 г. право на религиозную свободу стало пользоваться международной защитой<sup>1</sup>. К концу XVIII века это право было закреплено в ряде прогрессивных законодательных актов<sup>2</sup>. В течение двух последующих столетий, особенно после Второй мировой войны, оно вошло в большинство конституций.

В нашем мире, все более не зависимом от церкви, право на свободу религии как бы отошло на второй план. Серьезное беспокойство вызывают все более распространяющиеся покушения на человеческое достоинство (пытки, исчезновение людей и т. п.). По определению Джона Ноонана, это право стало "заброшенным пасынком движения за права человека". Также, имея в виду его возраст, это право легко назвать "забытым прародителем" этого движения. Но как бы там ни было, недавние события в бывшей Югославии, Ирландии и Ливане постоянно напоминают нам, что религиозные трения могут вылиться в чрезвычайно серьезные социальные проблемы. Появление новых конституций в России, в Восточной и Центральной Европе и других странах мира позволило еще раз обратить внимание на важность содержания этого важнейшего права.

Концепция религиозной свободы все больше нуждается в пересмотре как проблема не только Основного закона отдельно взятой страны, но и как предмет международно-правового регулирования. Подобно вопросам охраны окружающей среды, проблемы принадлежности к той или иной религии выходят за национальные рамки. Моральный или материальный ущерб, нанесенный членам религиозных сообществ в одном государстве, обязательно ощутят испове-

дующие ту же веру в других странах. Кроме того, подход к этой проблеме в мировом масштабе способствует обеспечению всеобщей толерантности. При таком подходе каждый — будь то христианин, мусульманин, иудей, буддист, индуист, исповедующий любую другую религию или неверующий, — является частью группы меньшинства. Как бы ни преобладала та или иная группа в одной стране, она всего лишь часть меньшинства в нашем плюралистическом мире. На фоне этих реалий следует анализировать и понимать право на религиозную свободу.

Правовая защита религиозной свободы в разных странах имеет свои особенности, зависящие от многих факторов, таких как стабильность политических режимов, сущность и история традиционных взаимоотношений между церковью и государством, степень религиозного плюрализма на местном уровне, характер преобладающей религии или религий, ее (их) внутренняя приверженность к религиозной свободе и терпимости, история взаимоотношений между религиозными группами и т.п. Рассматривая спорный вопрос о религиозной свободе с точки зрения сравнения различных культур, можно видеть появление многочисленных примеров согласия в вопросе о сути прав на религиозную свободу. Это особенно верно в отношении Европы и обеих Америк, где на нормы религиозной свободы значительное влияние оказали западные конституционные традиции и различные международные соглашения по правам человека. Однако, если словесные определения религиозной свободы сходятся, то в характере установления взаимоотношений между церковью и государством и достижения религиозной свободы в разных странах имеются существенные различия.

Целью данного труда является разработка концепции, в рамках которой можно видеть диапазон институциональных возможностей для внедрения религиозной свободы в законодательные системы во всем мире, а также исследовать ряд философских и практических вопросов, возникших при рассмотрении данной концепции. В начале будет изучено то, что я называю "Тектоникой религиозного плюрализма", т.е. обстоятельства, лежащие в основе культурных различий, создающих расколы и трения, которые можно разрешить с помощью усиленной защиты религиозной свободы во всем мире. Затем перейду к описанию того, что я называю "революцией Локка в теории религиозной свободы" — все возрастающей тенденции к со-

хранению религиозных традиций и, в целом, к тому, что Джон Ролз назвал "Всеобъемлющими учениями"<sup>3</sup>, включая свободу и взаимное уважение как основные ценности. Когда свобода и взаимное уважение признаются основными ценностями в созвездии моральных и религиозных истин, противоречие между стремлением к истине и приверженностью свободе вероисповедания исчезает или, по крайней мере, трансформируется. На этом фоне я разрабатываю модель для сравнения церковно-государственных систем, которую считаю полезной при рассмотрении различных церковно-государственных укладов. Затем я восстанавливаю то, что я называю "археологией международных норм религиозной свободы". В этом разделе описывается общую эволюцию в международном понимании права на религиозную свободу, при этом особое значение придается некоторым наиболее детально разработанным нормам, которые появились в соответствии с Европейской конвенцией защиты прав человека и основных свобод и Хельсинскими соглашениями. В заключение кратко обобщаются некоторые нормативные условия консенсуса в области религиозной свободы.

### Тектоника религиозного плюрализма.

За последних пять лет конституционный строй целого ряда стран подвергся серьезным изменениям. Мы были свидетелями крушения коммунизма, начиная с открытия венгерской границы и разрушения берлинской стены. Это крушение и вызванная им цепная реакция не только в бывшем СССР и в Центральной и Восточной Европе, но и в других регионах, возвестили о приходе новой беспрецедентной эпохи конституционных изменений. Новые конституции либо уже приняты, либо находятся в стадии разработки во всех странах бывшего коммунистического блока. Институты апартеида демонтируются в Южной Африке. Появилась реальная надежда на разрешение палестинской проблемы. Возможно, близки к разрешению конфликты в Ирландии.

Эйфория этого периода принесла с собой значительный прогресс в реализации принципа религиозной свободы. Новые конституции Болгарии, Венгрии, Румынии, России, Словении содержат положения о религиозной свободе. Имеется также пример принятия закона о свободе совести и религиозных объединений, который высоко котируется на конституционной орбите<sup>4</sup>. Правовые реформы подоб-

ного характера проходят не только в странах бывшего коммунистического блока, но и в Латинской Америке. Последнее особенно заметно в связи с недавней отменой антиклерикальных положений в Мексиканской конституции 1917 г.<sup>5</sup>

Это был необычайный период как для конституционализма вообще, так и для религиозной свободы в частности. Но с некоторым ослаблением первоначальной эйфории после 1989 г. становится очевидным, что в сфере религиозной свободы еще долго будут сохраняться серьезные проблемы. Решение этих проблем жизненно важно для международной безопасности и мира на всей планете. Это становится еще более очевидным в свете существования стойких источников международной напряженности. С крушением коммунизма мы стали свидетелями выхода на поверхность древних разделений культур, которые профессор Самюэль Хантингтон назвал «столкновением цивилизаций»<sup>6</sup>.

Эти разделения культур сходны с обширными тектоническими пластами, находящимися под поверхностью земли, которыми объясняются континентальные дрейфы и которые вызывают землетрясения в местах столкновений. По аналогии с этим, напряженные отношения между фундаментально различными цивилизациями лежат в основе конфликтов в современном мире и все чаще объясняют их характер. Многие из подобных столкновений являются выражением возросшей активности в процессе длительной исторической борьбы между соперничающими цивилизациями, которая продолжается уже десятилетия и даже столетия<sup>7</sup>.

Возможно, самое недавнее столкновение между такими цивилизациями относится к периоду реформации и напряженных противоречий между протестантизмом и римо-католицизмом<sup>8</sup>. Линии разлома, возникшие в результате этого разделения культур, все еще сохраняются в Северной Ирландии, они остаются доминирующей особенностью во взаимоотношениях между Севером и Югом в западном полушарии. Современные концепции религиозной свободы в значительной мере зародились в суровых испытаниях борьбы и социальной напряженности, которые проистекали из этого фундаментального разделения культур. Осуществленный впервые на американской почве в виде хрупкого эксперимента, этот общепризнанный принцип религиозной свободы стал противоядием от напряженных

отношений между сталкивающимися на религиозной основе цивилизациями.

Оглядываясь на более давнее историческое прошлое и двигаясь на восток в политической географии, мы придем к следующему разделению культур — на восточное (православное) и западное христианство. Я придерживаюсь оптимистического мнения, что применение международных норм о правах человека может ослабить напряженные отношения между этими цивилизациями. Разное отношение к проповеднической и миссионерской деятельности вышло на поверхность как сильный источник напряженности. Православный Восток склонен рассматривать попытки Запада проповедовать свою веру как оскорбление. В конце концов, данный регион является христианским уже более тысячи лет. Зачем посылать туда миссионеров? В противоположность Востоку, западные религиозные группы сложились в рамках более плюралистической цивилизации и склонны рассматривать ограничения в их деятельности как доказательство того, что бывшие коммунистические страны еще не пришли к пониманию современных международно-признанных концепций свободы. Противоречия в восприятии еще более усиливаются беспокойством, вызванным экономическими и политическими различиями. Православие, обнищавшее за 50-70 лет коммунистического правления, чувствует угрозу со стороны дорогих проповеднических кампаний, использующих эффективную рекламу и современные средства массовой информации для распространения своего учения. Со своей стороны западные группы подозрительно относятся к православному влиянию, усиленному растущим национализмом. Они считают, что православное духовенство может оказывать отрицательное и зачастую скрытое воздействие на бюрократические рычаги, которые контролируют въезд религиозных деятелей и добровольцев в православные страны и отвечают за регистрацию религиозных организаций, через которые такие западные группы осуществляют свою деятельность. Я считаю, что во многом такие напряженные отношения вызваны болезненностью переходного периода. С течением времени внедрение здравых принципов религиозной свободы и взаимного уважения приобретет стабильные формы, которые сейчас преобладают в Западной Европе.

Гораздо старше и еще драматичнее в настоящее время трения между исламом и христианством. Столкновения западных, восточ-

ных, христианских и мусульманских тектонических пластов можно наблюдать на примере событий, происходящих на Балканах. В целом можно сказать, что по мере укрепления связей стран бывшего коммунистического блока с Западом поляризация между христианами и мусульманами, по всей вероятности, будет углубляться. Можно предвидеть рост напряженности и на местном, и на общегосударственном уровне. Усиление влияния мусульманских меньшинств в Европе может стать основой для образования политических партий, которые могли бы контролировать создание коалиции. С течением времени это может привести к разделению населения по религиозному признаку, возрастанию напряженности между христианами и мусульманами в западных странах. Проблемы осложняются тем, что фундаментальные принципы либеральной политической культуры — равенство конфессий и государственный нейтралитет по отношению к религии — зачастую оказываются чуждыми для ислама. Во многих отношениях ислам проявлял больше терпимости, чем христианство. Однако ясно, что те, к кому мусульмане относились терпимо (“библейский народ”), были для них людьми второго сорта. В Коране не содержится ни малейшего намека на то, что другие религии должны быть на равных с исламом. Отчасти из-за страданий, причиненных западным империализмом исламским странам, а также из-за глубоких теологических различий, многие мусульманские лидеры рассматривают международные нормы о правах человека как утонченную форму западного неоимпериализма, а не как выражение истинно универсальных ценностей<sup>9</sup>. Эти проблемы, помноженные на серьезные экономические трудности и на подъем исламского фундаментализма, дают основание полагать, что преодоление столкновения двух мировых цивилизаций остается крайне сложной задачей.

Заглянув в еще более отдаленное прошлое, можно встретить гораздо более древние пласты культуры. Иудейский тектонический пласт продолжает сталкиваться с другими мировыми религиями, угрожая миру войной на Ближнем Востоке. Он же очевидно просматривается и в одной из величайших трагедий этого столетия — Холокосте. Другие великие религии и мировоззрения формируют другие большие культуры. Здесь можно указать на значение индуизма, сикхизма, буддизма, учение Конфуция и т.д. Несмотря на влияние современности, эти традиции остаются культуuroобразующими в раз-

ных частях планеты. Различия между ними, так же как различные течения в рамках христианства, порождают напряженность.

В настоящее время, когда марксизм в значительной мере демонтирован и трансформирован, заслуживает упоминания один последний тектонический пласт — секуляризм, зародившийся в эпоху Просвещения. Эта точка зрения часто выдает себя за “нейтральную” и “научную” позицию, но, с точки зрения мировых религий, она какая угодно, но только не нейтральная, и на нее все чаще смотрят как на источник угрозы для различных религиозных групп<sup>10</sup>. Антиклерикализм, последовавший за эпохой Просвещения, часто принимает болезнетворные формы. Подъем фундаментализма, как христианского, так и мусульманского, может быть объяснен, по крайней мере, отчасти, реакцией на эту распространяющуюся повсюду новую культурную силу. Социолог Джеймс Дависон Хантер привел аргументы, доказывающие, что в современных Соединенных Штатах основные “войны культур” уже связаны не с напряженными отношениями между протестантизмом, католицизмом и иудаизмом, но с трениями между более ортодоксальными флангами этих религий и “прогрессивной” ориентацией, связанной с секуляризмом Просвещения<sup>11</sup>. Вне всякого сомнения, это верно в отношении других частей мира: на напряженные отношения между различными мировыми религиями сейчас накладываются трения между традиционалистскими религиозными мировоззрениями и секуляристскими ориентациями. Эта напряженность проходит через все традиционные культуры до такой степени, что метафора о тектонических пластах (с ее не выраженным прямо предположением о географической однородности) терпит неудачу. Возможно, лучшей метафорой были бы различные гравитационные влияния, которые распространяются в культуре и тянут ее в различных направлениях. Но, какой бы ни была подходящая метафора, признание секуляризма Просвещения еще одним пластом культуры (или гравитационным влиянием) необходимо, если мы хотим избежать наивных предположений, что он может служить “нейтральным” основанием для разрешения тектонических давлений.

Пока идеал религиозной свободы рассматривается как простое порождение секуляризма эпохи Просвещения, внутри традиционных религий, склонных к поддержанию собственной гегемонии, сохраняется и возрастает подозрительность к нему. Это в значительной степени объясняет сопротивление исламских культур принятию между-

народных норм о правах человека. Что действительно необходимо, так это представление о религиозной свободе, которое могло бы доказать, что оно основывается на ценностях, разделяемых как религиозными, так и секуляристскими традиций. Но достижение какого-либо согласия в этой области, особенно согласия, которое вышло бы за пределы абстрактных банальностей и эффективно защищало бы группы меньшинств, остается чрезвычайно трудной задачей.

Несмотря на эту сложность, прогрессивное внедрение идеалов религиозной свободы (даже несколько отличающихся, взятых из разных религиозных и секуляристских традиций) дает ключ к разрешению повсеместных и явных напряжений между сталкивающимися в современном мире цивилизациями. Одним из центральных вопросов посткоммунистической эры является вопрос о том, можно ли разрешить эти напряженные отношения, ассоциирующиеся с появлением трещин на поверхности, мирным путем, или, подобно неумолимо движущимся тектоническим пластам, они обязательно приведут к насилию, вынужденной миграции и войне. Если мы не найдем законных механизмов для ослабления напряженности между этими пластами, боюсь, мы будем неизбежно страдать от все возрастающего насилия, международного терроризма, волнений и эскалации вооруженных конфликтов, и мировая история неизбежно начнет двигаться к Армагеддону.

### Революция Локка в теории религиозной свободы.

Выявление общих черт и различий древних культур, которые составляют тектонику религиозного плюрализма, составляет фон для свежей оценки того, что может быть названо революцией Локка в теории религиозной свободы. На протяжении большей части истории человечества предполагалось, что религиозная истина требует государственного внедрения религиозных вероисповеданий, а политическая стабильность подразумевала религиозную и культурную однородность. Считалось, что, если отдельные религиозные верования истинны, это предоставляет разумное обоснование для их внедрения. Кроме того, существовало мнение, что общество не может быть стабильным без установленной однородной религии, которая могла бы служить своего рода социальным клеем и высшей

мотивацией для верности и подчинения режиму. Это впечатление усиливалось религиозными войнами, которые в прошлом опустошали Европу.

По меньшей мере на теоретическом уровне, мысли Джона Локка, изложенные в "Письме относительно терпимости"<sup>12</sup>, представляли новый подход к вопросу об отношении к религии. В этой связи Локк, вероятно, более всего известен своими вескими аргументами относительно того, что аппарат государственного принуждения неэффективен в религиозной области: государство не может силой обратить ни одного человека к небу<sup>13</sup>. Самое большее, что оно может сделать, — это культивировать внешнее лицемерие<sup>14</sup>. Но вторая глубокая мысль, скрытая в конце письма Локка, во многих отношениях гораздо более важна для современных режимов религиозной свободы. В отрывке, о котором идет речь, Локк утверждает:

*«Когда церкви, согласной по религии с сувереном, оказывается основная поддержка любым гражданским правительством, и ни по какой другой причине, как это уже было показано, а только по той, что суверен добр, и законы благоволят к ней; насколько надежнее ощущало бы себя это правительство если бы все благонамеренные поданные, к какой бы церкви они ни принадлежали, и, не различаясь по религиозным признакам, могли пользоваться тем же покровительством суверена и теми же благами законов, стали бы его общей поддержкой и охраной; и где никому не представилось бы случая бояться суровости закона, кроме тех, кто наносит вред своим соседям и нарушает гражданский мир!»<sup>15</sup>*

В приведенном утверждении Локка отсутствуют положения, предусматривающие дестабилизацию режима. Наоборот, проводится мысль, что терпимость и уважение приводят к прямо противоположному эффекту. В контексте плюралистического общества режим, признающий различные верования, завоеует поддержку сторонников этих верований, что в результате приведет к гораздо большей стабильности, чем этого можно достигнуть, оказывая предпочтение доминирующей конфессии. Идея такова, что группы меньшинств из чувства благодарности, вместо того, чтобы становиться центром раздоров и потенциальной общественной дезинтеграции, станут лояльными к данному режиму. Этим обеспечивается гораздо большая социальная стабильность, чем в случае усиления гегемонии преобладающих элементов в обществе.



Глубокое понимание вышеизложенной идеи заложило основу религиозной свободы в современных государствах. В противоположность господствовавшей в течение столетий точке зрения Локк заявил, что уважение к свободе выбора в религии (в более общем смысле, уважение к мировоззрению) является источником как законности, так и стабильности политических режимов! Это понимание произвело своего рода коперниканскую революцию в политической теории, оно сродни по величине кантианской революции в эпистемологии и этической философии<sup>16</sup>. Если Кант произвел революцию в философии, перенеся центр внимания с внешнего объекта на внутренний субъект в понимании эмпирического мира и обосновании этики, то Локк осуществил коренную ломку в политике, проводя мысль о том, что религиозная (и, в более широком смысле, политическая) свобода может взрастить политический порядок из тех религиозных семян, которые всегда считались первопричиной анархии. Понимание Локком внутренней природы вещей открыло, таким образом, возможность увидеть политический космос с новой точки зрения. Сделав уважение к свободе центром созвездия моральных ценностей и признав, что уважение к свободе и достоинству отдельных людей само по себе является нравственной и религиозной истиной высшего порядка, эта революция преобразила основы законности и стабильности политических обществ.

Опыт толерантных режимов в странах с государственными церквями, а впоследствии с абсолютной религиозной свободой в религиозно нейтральных странах подтвердил видение Локка. Эта идея была первоначально чисто теоретической, но позднее она стала центральным аспектом "живого эксперимента"<sup>17</sup> с религиозной свободой в США. В течение двух последних столетий идеал религиозной свободы получил широкое одобрение во всем мире. Он четко выражен в основополагающих международных декларациях прав человека, многих международных соглашениях, а также в подавляющем большинстве конституций во всем мире. Большинство европейских конституций и все конституции стран Западного полушария обеспечивают защиту религиозной свободы. Есть, конечно, значительные различия в том, в какой мере и каким способом этот идеал осуществляется в жизни в разных странах.

Важно, что принципу религиозной свободы оказывают все возрастающую поддержку как внутри религиозных традиций, так и в ста-

новящихся все более плюралистическими обществах, включая правительства и конституции государств, объединяющих эти общества. Наличие подобных тенденций было отмечено в декрете II Ватиканского Собора *Dignitatis Humanae*, подчеркнувшем необходимость признания религиозной свободы как важного аспекта человеческого достоинства в римско-католической традиции. Тенденции развития, связанные с II Ватиканским Собором, широко распространились во многих религиозных традициях<sup>18</sup>. В целом, наблюдается рост согласия в понимании того, что религиозную свободу следует уважать и что защита этого основного права человека способствует стабильности и миру.

Растущее согласие в отношении религиозной свободы отражает общую потребность в установлении плюрализма в мировом масштабе. Усиливающаяся свободная миграция рабочей силы, связанная с передвижениями беженцев, приводит к весьма значительному демографическому плюрализму во многих регионах мира. Помимо прочего, это ведет к значительному росту мусульманского населения в различных европейских странах и оказывает серьезное давление на отдельных людей из стран третьего мира, понуждая их переезжать на север и запад. Даже без нарушения однородности, которое вызывают такие передвижения, подобная глобализация сама по себе усиливает религиозный плюрализм. В некоторых регионах мира все еще существуют территории, однородные в религиозном отношении или, по крайней мере, с явным преобладанием той или иной религиозной группы. Однако в мировом масштабе религий большинства не существует. В тесном и взаимосвязанном мире приверженцы одного вероисповедания в той или иной стране имеют прямые и прочные контакты со своими единоверцами в других частях света. Таким образом, все вероисповедания находятся практически в равном положении; даже приверженцы религий большинства в одном регионе понимают, каково находится в положении меньшинства, потому что они имеют непосредственные связи с единоверцами, которые находятся именно в таком положении в другой стране. Эти модели глобального демографического плюрализма, вероятно, являются проводниками религиозной свободы и применения глубоких идей Локка, фактором, стабилизирующим ныне развивающийся плюрализм, очень сходный с американским плюрализмом, проложившим путь к установлению религиозной свободы два столетия назад.

Влияние революции Локка все еще ограничено. Оно еще не дошло до всех правовых систем и не проникло во все религиозные системы. Националистические элементы, религиозный экстремизм и другие реакционные силы часто выступают против религиозной свободы. Даже там, где она прижилась, конкретная реализация права на религиозную свободу все еще под вопросом. Понятие религиозной свободы может быть интерпретироваться очень широко, от крайне секуляристских версий, которые рассматривают государственный нейтралитет как основную гарантию религиозной свободы, и до режимов, при которых власть позволяет религиозным меньшинствам проводить свои культовые обряды, но в остальном проявляет к ним не слишком много терпимости.

Как признавал сам Локк, идеал религиозной свободы не беспределен. Основываясь на различных исторических и культурных факторах, Локк сам чрезвычайно сузил эти пределы. В частности, он полагал, что выдвинутые им общие принципы религиозной терпимости неприменимы к католикам, мусульманам и атеистам<sup>19</sup>. Однако, даже ошибаясь в отношении применимости своих основных принципов, Локк правильно определил по крайней мере три вопроса, которые ограничивают пределы религиозной свободы и самого либерализма. Первый вопрос состоит в том, до какой степени общество может признавать тех, кто не разделяет принципов взаимной терпимости и уважения? Второй — до какой степени общество должно терпеть тех, кто не выполняет своих обязательств, клятв и обещаний (включая обязательство перед самим обществом)? И третий — до какой степени общество должно терпеть тех, кто имеет склонность к его разрушению либо путем внутреннего мятежа, либо путем международной войны? Эти вопросы наводят на мысль о пределах, которые должно установить даже самое либеральное и толерантное общество. Они служат основанием для необходимости формулирования, соответственно, норм взаимной терпимости, норм, обеспечивающих выполнение обязательств, и норм, служащих самосохранению общества. Мы не будем здесь приводить содержание этих норм. Вне всякого сомнения, в разных обществах по-разному ответят на эти вопросы. Важно то, что остаются реальные возможности для признания таких взаимоотношений, которые могут быть поддержаны религиозными группами с различным мировоззрением. Эти группы могут быть приняты в общество на их собственных условиях.

Признание подобного плюрализма могло бы стать большим вкладом в достижение общественного порядка и ослабления давления, которое в противном случае нарастало бы на тектонических пластах разделений культур современного мира.

### Сравнительная модель для анализа религиозной свободы

Выше мы рассмотрели обстоятельства, приводящие к разделению общества на религиозной почве. Одновременно мы изложили доводы, показывающие людям, живущим после Локка, каким образом уважение к религии, ее различным проявлениям может привести скорее к стабилизации общества, чем к его дезинтеграции и распаду его политических институтов. Теперь мы предпримем попытку представить сравнительную систему, позволяющую, как нам кажется, описать религиозные и государственные институты, а также модели религиозной свободы.

**Отправные условия религиозной свободы.** Первоначальным соображением при общем размышлении на тему о религиозной свободе является признание того, что существуют определенные отправные условия, которые должны быть соблюдены, чтобы религиозная свобода могла возникнуть. В кратком изложении они сводятся к известной степени (1) плюрализма, (2) экономической стабильности, (3) политической законности внутри общества. Кроме того, должно быть (4) выраженное волье желание со стороны различных религиозных групп и их приверженцев жить вместе друг с другом. Каждое из этих отправных условий заслуживает более полного анализа, но я позволю себе лишь несколько критических замечаний.

**Минимальный плюрализм.** До тех пор, пока в обществе не возникнет некоторая степень плюрализма в основных религиозных системах, вопрос о религиозной свободе даже не встает. Например, можно представить примитивное общество, в котором все его члены разделяют убеждение о природе физического и морального космоса и в котором согласие настолько повсеместно, что вопросов о религиозной свободе и расхождении во взглядах не возникает.

При склонности человеческой природы к несогласию и борьбе друг с другом в отношении фундаментальных спорных вопросов трудно вообразить такую чистую социальную однородность, сохраняющуюся в течение продолжительного времени. Эта проблема существу-

ет даже внутри семьи, и тем больше вероятность ее возникновения в обществе с неоднородным составом. С другой стороны, можно представить общества, существующие в течение длительного времени, в которых доминантные религиозные взгляды достигают эффективного консенсуса. Некоторые средневековые христианские общества, вне всякого сомнения, функционировали таким образом.

По аналогии с этим можно представить общество, поддерживающее чувство своей однородности, относясь к инакомыслящим как к чужакам или инородным элементам. Такая групповая дифференциация может затушевывать возникновение первоначального плюрализма. Каждая группа привержена своему собственному пониманию мира. Борьбу между соперничающими группами понимают как битву за преобладание одного мировоззрения над другим. Особенно если выход (или исключение) из одной группы легок, отечественная группа остается однородной, и потребность в религиозной свободе не ощущается. Инакомыслие воспринимается как измена, предательство или, по меньшей мере, как признак чужака. Тема религиозной свободы начинает возникать только тогда, когда разница в мировоззрениях воспринимается серьезно, как неизбежная часть данного общества.

Культурная слепота может играть аналогичную роль, затушевывая потребность в необходимости защиты религиозной свободы. В периоды колонизации доминирующие европейские группы часто оказывались неспособными проявить соответствующее уважение к вере туземных групп. Точно так же светские бюрократы, имея добрые намерения, часто не способны понять, как с виду обычная инструкция может вызвать неблагоприятные последствия для данной религиозной общины. Дистанция между аутсайдерами и внутренними маргиналами очень мала.

Экономическая стабильность. В условиях жестокой нужды заботы о религиозной свободе, по всей видимости, имеют меньший приоритет, чем удовлетворение основных экономических потребностей. В Восточной Европе, например, разрешение экономического кризиса, по-видимому, является более насущной проблемой, чем укрепление религиозной свободы. Тот факт, что религиозная свобода может существовать в странах с очень слабой экономикой, дает основание предположить, что данное отправное условие не столь важно. И вполне вероятно, что, когда экономический кризис отлича-

ется остротой, ни один режим не может быть достаточно стабилен, чтобы позволить себе дать должные гарантии религиозной свободы. Если разные религиозные группы имеют неодинаковые точки зрения на способы преодоления экономического кризиса, это может обострить проблему политической нестабильности и повлиять на склонность режима укреплять религиозную свободу. С другой стороны, религиозная вера может помочь людям перенести экономические трудности (в этом смысле следует признать известную правоту в определении Марксом религии как "опиума для народа") и внести вклад в экономическое развитие (напр., по мнению Вебера, протестантская этика способствовала развитию капитализма). Тем не менее, есть, по-видимому, связь между уровнем развития экономики и эффективной защитой религиозной свободы.

Политическая законность. Поскольку религия может быть мощным фактором, влияющим на реальную силу закона в обществе, вероятность достижения религиозной свободы находится в прямой зависимости от состояния политической законности режима. Слабый режим, скорее всего, будет либо эксплуатировать господствующую религию, обладающую мощной силой (с сопутствующим риском подавления инакомыслящих групп), либо рассматривать религию как угрозу себе. В любом из этих двух случаев религия страдает.

Экстремальные ситуации в обществе могут быть результатом либо экономической, либо политической нестабильности, либо вызваны внутренней или внешней угрозой (или любой комбинацией вышеназванных причин). Однако во всех случаях умаление прав религиозной свободы во время экстремальных ситуаций — явление вполне вероятное. Я не считаю такое положение вещей правильным, просто это нетрудно предположить.

Уважение к религиозным правам исповедующих другие веры. Религиозная свобода для всех невозможна в том смысле, что одна религиозная группа не только отвергает верования другой группы, но не желает сосуществовать с этой группой. Когда нетолерантная группа является преобладающей, она будет преследовать приверженцев других групп. Если этого не будет, очень вероятно, что она сама навлечет на себя преследование из-за попыток осуществить на деле свои религиозные взгляды. В любом случае, религиозная свобода не получит полной реализации в обществе, потому что со-

хранится, по меньшей мере, одна группа, которая будет ощущать действие запретов при осуществлении своей деятельности.

Эта проблема может быть решена только в том случае, если внутри данной религиозной традиции заложены принципы и нормы, на которых основываются терпимость и уважение к правам имеющих иные верования. К счастью, в большинстве религиозных традиций такие принципы и нормы содержатся. В римско-католической традиции есть официальное заявление — декрет II Ватиканского Собора о религиозной свободе.<sup>20</sup> В исламе есть учение о терпимости применительно к "народу книги" ("библейскому народу")<sup>21</sup>. Многочисленные официальные заявления в отношении религиозной свободы были провозглашены Всемирным Советом церквей<sup>22</sup>.

Упомянутые выше религиозные учения, поощряющие терпимость и уважение, не всегда так открыты, как хотелось бы, и не всегда следуют этим принципам на практике. Но у каждого из них, по меньшей мере, имеется отправная точка для того, чтобы сделать религиозную свободу возможной.

**Отношения между правом на религиозную свободу и отделением церкви от государства.** Имея в виду вышеприведенные отправные условия для осуществления религиозной свободы, мы можем перейти к сравнительной характеристике различных типов церковно-государственных систем. Степень религиозной свободы в обществе может быть оценена в двух измерениях. Первое — это степень влияния государства на религиозную веру и поведение верующих; и второе — степень соединения государственных и религиозных институтов<sup>23</sup>. В Соединенных Штатах, благодаря формулировке положения о религии в Первой Поправке к Конституции США<sup>24</sup>, эти два аспекта религиозной свободы соответственно рассматриваются как "проявления свободы" и "учреждение государственной церкви". Но в целях сопоставления будет полезно поразмышлять более широко, с использованием различных степеней религиозной свободы и церковно-государственного соединения.

Неспециалисты склонны полагать, что существует прямое линейное соотношение между этими двумя оценками, которое представлено, как это показано на Рис. 1:

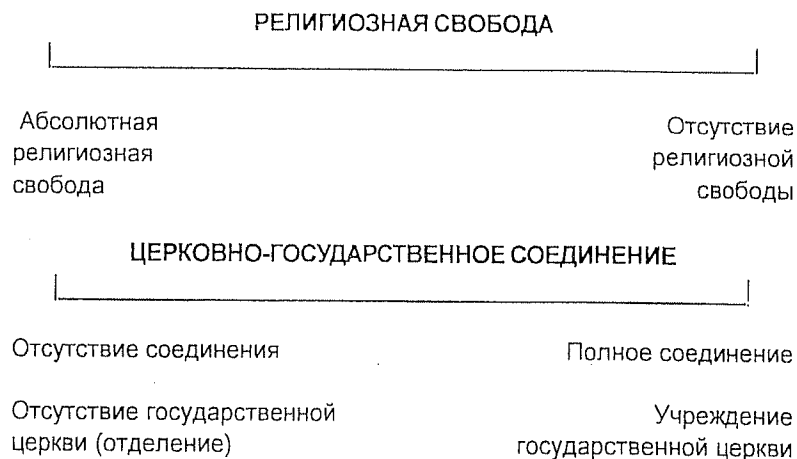


Рисунок 1

Данный рисунок слишком упрощен. Первичные трудности возникают в связи со степенью церковно-государственного соединения и его взаимосвязью с концепцией религиозной свободы. Религиозных учреждений, которые были бы настолько тотальны, чтобы достичь полного соединения церкви и государства, всегда было мало. Когда общество находится в той или иной степени экстремальной ситуации, можно ясно наблюдать отсутствие религиозной свободы. Это наглядно проявляется в отношении религиозных меньшинств, и даже господствующая религия, вероятно, страдает из-за широкого государственного вмешательства в ее дела или их регулирование, или ослабление, вызванного чрезмерной зависимостью религиозных институтов от государства.

На другом конце церковно-государственного континуума соединения ситуация кажется более запутанной. Тот факт, что государство не имеет официальной государственной церкви, не обязательно означает, что установлен режим отделения церкви от государства, характеризующийся строгим отсутствием соединения с религией. Более того, существует значительное расхождение во мнениях относительно точной структуры взаимоотношений между церковью и государством, структуры, при которой достигается максимальная религиозная свобода, и очень может быть, что оптимальная структура для одной культуры окажется совсем иной для другой. Далее,

не ясно, действительно ли отсутствие соединения означает конец именно этого континуума. Отсутствие соединения и отделение церкви от государства могут означать промежуточные точки на более длинном континууме, который на самом деле заканчивается проявлениями неприкрытой враждебности или преследованием. Но если преследование находится на обоих концах континуума церковно-государственного соединения, не совсем ясно, как данный континуум соотносится с континуумом религиозной свободы.

Степень запутанности становится очевидной, когда рассматриваешь попытку нанести страны вдоль этих двух континуумов<sup>25</sup>, как показано на рис. 2:

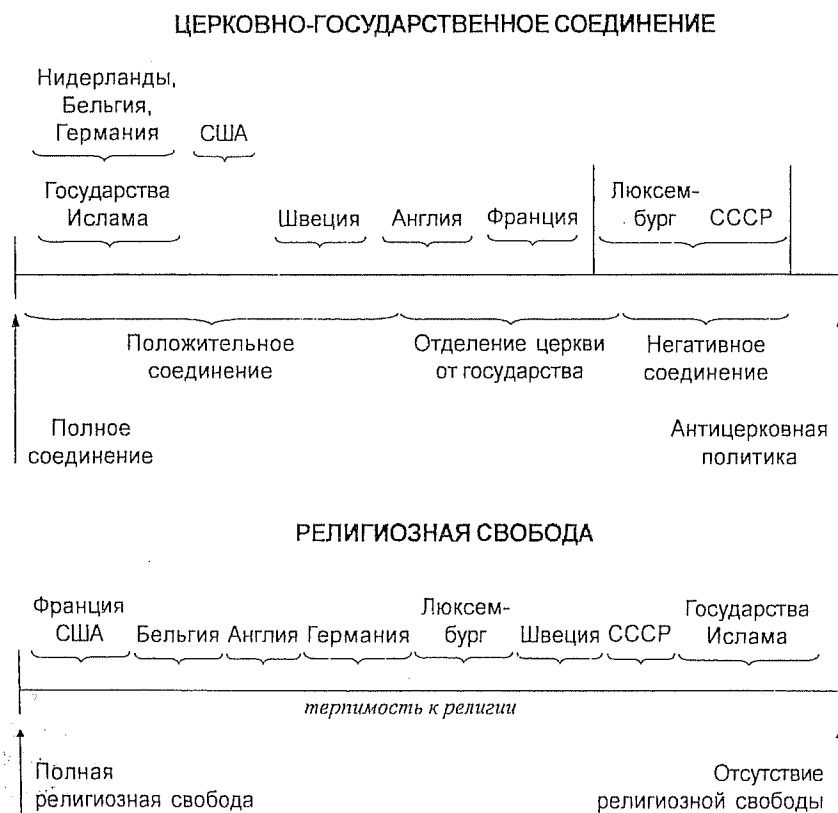


Рисунок 2

Некоторые аспекты вышеприведенной диаграммы спорны. Например, по отношению к континууму соединения не вполне ясно, почему в Бельгии меньшая степень соединения, чем в Англии, или почему США должны быть расположены между Францией и Люксембургом. Объединять огульно все исламские режимы неправильно, потому что при этом не учитываются различия между ними. Также важно помнить, что на протяжении долгой истории исламские режимы были фактически более толерантны, чем их христианские противники. СССР, конечно, уже нет, но даже в начале восьмидесятых, когда данная диаграмма была впервые построена, внутри коммунистического блока существовало значительное разнообразие. Коротко говоря, расположение позиций в данной диаграмме, относительно степени соединения, чрезмерно упрощено и в какой-то мере более основано на стереотипных представлениях, чем на эмпирических реальностях. Многие места на континууме религиозной свободы выглядят достаточно произвольными. Но небольшое перемещение некоторых позиций не снимает более существенных вопросов, например, о том, почему государства, расположенные на противоположных концах континуума государственно-церковного соединения, так близки друг к другу на показателе религиозной свободы.

Ответ на эту кажущуюся загадку лежит в переосмыслении концепции церковно-государственного континуума, которая представлена в виде петли и соотносится с континуумом религиозной свободы, как это показано на рис. 3:



Рисунок 3

Данная модель отражает факт корреляции как положительного, так и отрицательного сближения церкви и государства с низкими уровнями религиозной свободы. В обеих ситуациях государство выбирает четко определенное отношение к одной или нескольким религиям, почти не оставляя места для оппозиционных точек зрения.

Модель также охватывает относящуюся к ней, но менее очевидную реальность. Изменения в политических режимах часто колеблются то в одну, то в другую сторону между крайними позициями, перескакивая через более умеренные промежуточные положения. Так, история взаимоотношений церкви и государства в Испании отражает радикальные сдвиги от режимов, открыто поддерживающих государственную церковь до секуляристских, антиклерикальных режимов<sup>26</sup>. В других случаях на смену фундаменталистским режимам могут прийти радикальные секуляристские режимы, и наоборот.

Эта модель выявляет еще одну важную черту религиозной свободы — нельзя просто полагать, что чем жестче церковь отделена от государства, тем более развита религиозная свобода. На определенной стадии агрессивный сепаратизм оборачивается враждебностью по отношению к религии. Стремление к механистическому отделению любой ценой может незаметно подтолкнуть систему сначала к игнорированию религии, а затем и к открытому преследованию. Сталинская конституция предусматривала очень жесткое отделение церкви от государства, но вряд ли из этого следует, что она обеспечила расцвет религиозной свободы. Напротив, она по существу требовала, чтобы религия была исключена из любой сферы государственного присутствия. В реалиях тоталитарного государства это требование трансформировалось в практический запрет на религию. В других странах секуляристское положение о том, что религия должна ограничиваться рамками все сужающейся "личной сферы", как правило, не столь экстремально, но тем не менее, оно может иметь аналогичные результаты — оттеснение религии на самый край и уменьшение религиозной свободы.<sup>27</sup>

Признав вышеприведенные общие черты религиозной свободы и меры соединения, можно перейти к рассмотрению уточнений, которые помогут показать основные подтипы, располагающиеся на этих двух континуумах. Эти подтипы, в свою очередь, помогут установить наиболее существенные отличия в национальных системах религиозной свободы.

Обратившись сначала к континууму соединения, можно представить его как изображение ряда типов религиозно-государственных режимов. Начиная с континуума положительного соединения, сначала рассмотрим абсолютные теократии такого типа, который в стереотипном мышлении ассоциируется с исламским фундаментализмом. На самом деле в мусульманской теории возможен ряд режимов в зависимости от свободы кругозора, предоставленной внутренним мусульманским верованием, и от положения, при котором гибкая интерпретация законов шариата создает нормативное пространство для модернизации<sup>28</sup>.

*Государственные церкви.* Понятие "государственной церкви" является не вполне определенным и в действительности может охватывать целый ряд возможных церковно-государственных конфигураций с очень разным отношением к религиозной свободе для групп меньшинства. На одном конце — режим с государственной церковью, при котором существует монополия в религиозных делах, тесно связанная с теократическим правлением. Испания или Италия в некоторые периоды своей истории представляют классический пример этого. Далее следуют страны с государственной религией, проявляющей терпимость к ограниченному кругу вероисповеданий. Исламская страна, толерантная к библейскому народу<sup>29</sup> (но не к другим), представляет один из примеров; страна с государственной христианской церковью, толерантная к ряду доминантных вероисповеданий, но относящаяся с пренебрежением к другим, — еще один пример. Далее располагаются страны, поддерживающие государственную церковь, но вместе с тем гарантирующие равное отношение ко всем другим религиозным вероисповеданиям. Характерный пример — Великобритания.

*Признанные государством церкви.* Следующая категория включает в себя режимы, которые просто не могут официально признать, что та или иная церковь является государственной, но согласны с тем, что одна из них занимает особое место в их традициях. Это типично для стран с преобладанием римо-католицизма, в которых относительно недавно (по крайней мере, после II Ватиканского Собора) была принята новая конституция<sup>30</sup>. Выделенная среди других церковь получает особое признание, но вместе с тем конституция страны устанавливает право других конфессий на равную защиту. Иногда выделение носит относительно безобидный характер и ог-

раничивается признанием, что важной роли данной религии в истории и культуре страны. В других случаях выделение действует как тонко замаскированный метод сохранения прерогатив государственной церкви, с сохранением видимости либерального режима.

*Сотрудничающие режимы.* Следующая категория режимов не предусматривает специального статуса для преобладающих церквей, однако государство тесно сотрудничает с церквями различными способами. Германия представляет собой характерный пример государства такого типа, хотя она, конечно, не единственная в этом отношении.<sup>31</sup> Особенно примечательно то, что государство, сотрудничающее с церковью, может предоставить значительное финансирование по различным видам деятельности церкви (религиозное образование или содержание церквей, плата священнослужителям и т.д.). Очень часто при таких режимах отношения с церковью регулируются специальными соглашениями и договорами. Испания, Италия и Польша, а также некоторые латиноамериканские страны следуют этому образцу. Государство может оказывать помощь в сборе платежей (напр., удержание «церковного налога» в Германии). Страны данного типа часто показывают примеры оказания помощи доминирующим вероисповеданиям. Однако они не выделяют никакой религии и равно относятся ко всем религиозным организациям. Поскольку различные религиозные общества имеют неодинаковые потребности, программы сотрудничающих государств могут поднимать более сложные проблемы равного отношения разным вероисповеданиям. Слишком легко соскользнуть от форм сотрудничества к модели государственного предпочтения. Кроме того, возникают более сложные вопросы защиты, самоопределения и внутренней автономии религиозных организаций в отличие от режимов, при которых церкви в большей степени отделены от государства.

Примечательно, что в некоторых случаях сотрудничество может быть необходимо для переходного периода. Например, из-за разоренного состояния церквей после коммунистического правления в Центральной и Восточной Европе, в бывшем СССР кажется справедливым потребовать возврата значительной части собственности, незаконно изъятой из разных церквей. Данный процесс обязательно повлечет за собой тесное сотрудничество государства с церковью. Однако не вполне ясно, должен ли этот процесс регулироваться таким образом, чтобы направить его на восстановление форм

сотрудничества, или необходимое сотрудничество будет просто переходным этапом, тогда как долгосрочной политикой является установление более волюнтаристского режима.

*Приспосабливающиеся режимы.* Режим может настаивать на отделении церкви от государства и все же сохранять благожелательный нейтралитет по отношению к религии. Приспособление можно рассматривать как сотрудничество без оказания каких-либо прямых финансовых субсидий религии или религиозному образованию. Приспосабливающийся режим не сомневается в важности признания религии как части национальной или местной культуры, установления религиозных символов в общественных местах, разрешения на посты, праздники, субботы, различных видов освобождения от налогов и т.д. Многие ученые в США считают, что статья о религии в Конституции Соединенных Штатов должна быть истолкована как создающая приспособляющийся подход к религиозной свободе<sup>32</sup>. Примечательно, что укрепление государства усиливает необходимость в таком приспособлении. По мере того, как государственное влияние проникает повсюду и бремя закона усиливается, отказ от освобождения или приспособления переходит во враждебность.

*Режимы отделения.* Как отмечалось в предыдущих комментариях относительно отделения церкви от государства в «сталинских» конституциях, положение об отделении церкви от государства может быть использовано довольно широким кругом различных режимов. В наиболее мягком варианте сепаратизм мало отличается от приспособляющегося режима. Режимы отделения, как вытекает из их названия, устанавливают более жесткий порядок отделения церкви от государства. Любое выражение общественной поддержки религии неуместно. Присутствие религиозных символов (таких как рождественские ясли) в общественных местах запрещено. Даже косвенные субсидии в религию посредством удержания налогов или освобождения от них либо вызывают подозрение, либо объявляются вне закона. Согласие на освобождение от общих государственных законов на религиозной основе рассматривается как недопустимое покровительство религии. Изложение религиозных учений или даже каких-либо религиозных идей в общественных школах недопустимо (хотя некоторые учения о религии объективно могут быть разрешены). Простая ссылка на религиозные постулаты в публичном

споре грозит неприятностями. Духовенству запрещается служить на государственной службе<sup>33</sup>.

Более крайние режимы принимают решительные меры к тому, чтобы полностью оградить общественную жизнь от религии. Это может принять форму ужесточения государственной монополии на определенные типы образования и государственной службы. В сфере образования государство может запретить домашнее образование вообще, может объявить частные школы вне закона или может предъявить к вышеназванным типам образования такие жесткие административные требования, что фактически делает невозможным развитие религиозного образования. Разные режимы имеют отличающиеся друг от друга воззрения на то, до какой степени должны признаваться церковные браки. Деятельность общественных и благотворительных организаций (включая и здравоохранение) может регулироваться таким образом, что религиозным организациям будет трудно осуществлять свою работу в данной области. "Отделение" в его самом нежелательном виде требует, чтобы религия ушла из любой сферы, которую желает занять государство, и при этом приемлет любые методы вмешательства в религиозные дела.

*Непреднамеренное безразличие.* С некоторыми типами режимов отделения церкви от государства частично совпадает повторяющаяся время от времени модель законодательного и бюрократического безразличия к церкви и ее нуждам. Бюрократы часто не способны проводить различие между государственным воздействием на светские дела (напр., планирование использования земли, регулирование рабочей силы, обложение налогом предпринимательской деятельности) и на дела религиозные. Во многих случаях простая благожелательность может вполне удовлетворительно решить религиозные проблемы. В первоначальной редакции различные инструкции часто не содержат никакой антирелигиозной предубежденности; составители этих инструкций просто не подозревали об их скрытом религиозном подтексте. В какой-то момент пострадавшие от непреднамеренного ущемления их прав выносят проблему на рассмотрение правительственных чиновников. На данном этапе со стороны последних может быть оказано либо умеренное покровительство, либо непреднамеренное безразличие переходит в сознательное преследование. Изнаночной стороной непреднамеренного безразличия является искусное или не очень искусное предоставление

привилегий ведущей конфессии или господствующим группам. Государственным чиновникам, работающим с подобными группами, присуще качество меньше вникать в нужды групп меньшинств и говорить о них пренебрежительно.

*Враждебность и неприкрытое преследование.* Отношение к религиозным меньшинствам является проверкой на свободу религии. Правительственные чиновники редко преследуют господствующие религиозные группы (хотя в коммунистических странах этого, конечно, нельзя было не заметить). Преследование может выражаться в тюремном заключении тех, кто настаивает на своем поведении в соответствии с различными религиозными верованиями. В самых негативных формах оно включает в себя "этническую чистку" или геноцид. Более типичны не столь крайние формы бюрократических препятствий, которые, однако, в совокупности имеют значительный эффект, нанося ущерб религиозной свободе. Это может принимать форму отказа или отсрочки регистрации (получения статуса самостоятельной организации) и препятствий к получению разрешения на землепользование.

Имея в виду все вышеперечисленные категории, соотношение между уточненной формой соединения государства и церкви и мерой религиозной свободы может быть смоделировано так, как это показано на рис. 4.

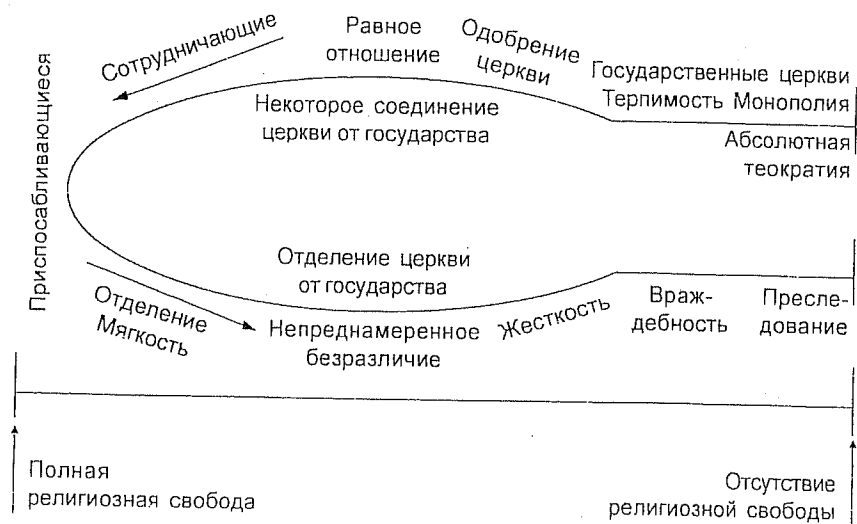


Рисунок 4



Есть основания для дискуссии о том, какой тип режима является наиболее благоприятным для обеспечения максимальной религиозной свободы. Я считаю, что режим приспособления больше всего подходит под это определение. Исторический опыт позволяет полагать, что существует тенденция к достижению максимальной религиозной свободы при соединении церкви и государства в условиях режимов приспособления или невраждебного отделения церкви от государства. Конечно, значительная религиозная свобода может также существовать при режиме сотрудничества и признания церкви, по крайней мере, там, где имеется истинное религиозное равенство. Однако при таких режимах всегда есть ощущение, что общины религиозных меньшинств имеют второстепенный статус. В условиях, когда общественные структуры непосредственно поддерживают программы доминирующих церквей, возникает ощущение, что члены религиозных меньшинств вынуждены также поддерживать программы, с которыми они не согласны. Если выбирать между режимом приспособления и режимом отделения, то первый имеет преимущество в современном мире, где возникло светское "государство осуществленных возможностей" с его благосостоянием и рамками законности. По мере того, как действия государства глубоко охватывают все стороны общественной жизни, жесткая линия на отделение церкви от государства приводит к крайним мерам ее притеснения. Кроме того, по мере увеличения числа законов в этой сфере появляется растущая потребность в исключениях, которые могут быть тонко приспособлены к религиозным нуждам. В конечном счете, если приспособление может быть достигнуто без особых трудностей, а режим не способен сделать это, такой режим проявляет меньшую степень религиозной свободы.

Сторонники более строгого отделения церкви от государства склонны взывать к понятию равенства, выступая против режима приспособления.<sup>34</sup> Их доводом является то, что приспособление к религиозным нуждам или обычаям неизбежно приводит в результате к особому отношению к отдельным людям или группам людей, а это нарушает необходимые условия государственного нейтралитета и равной защиты. Но они игнорируют тот факт, что дифференцированное отношение не обязательно нарушает нормы равенства, если имеется рациональная основа для дифференциации. Защита прав религиозной свободы представляет собой не только рациональную

основу, но и неотразимый довод, оправдывающий разумное приспособление. В результате такое приспособление (или использование наименее обременительных средств, с точки зрения затронутых интересов религии, в достижении государственных целей) является лучшей гарантией того, что достоинству людей с разными религиозными верованиями будет оказано равное уважение. Отношение к сторонникам других вероисповеданий с пониманием их отличительных черт является проявлением к ним большего уважения, чем укладывание каждого в прокрустово ложе различных ограничений.

Различия культурного или исторического характера могут также повлиять на определенный подход, который более всего благоприятствует религиозной свободе в данной стране. Например, приспособление к религиозному обучению в школах может быть более важным в такой стране, как Германия, где переход школьного образования от религиозного к светскому исторически связан с религиозными преследованиями Бисмарка *Kulturkampf*<sup>35</sup> и нацистской *Kirchenkampf*.<sup>36</sup> В противоположность этому в США введение обучения, проникнутого какими-либо религиозными идеями в государственных школах, по-видимому, нарушает длительные и прочные церковно-государственные традиции. В более общих чертах очень часто сходный в основном подход будет иметь различное культурное значение в разном национальном окружении. Концепция религиозной свободы должна адаптироваться в соответствии с этими изменчивыми реальностями общественной жизни.

Петля церковно-государственного соединения полезна не только при сравнении типов институциональных конфигураций, но также для того, чтобы видеть в перспективе спорные институциональные вопросы. Нелишне отметить, например, что частые и сильно поляризованные конституционные дебаты в США на самом деле являются полемикой о том, какой выбор из довольно узкого круга институциональных учреждений является оптимальным. Рассмотрение различных возможных конфигураций и многообразия режимов помогает понять опасность того, что один тип режима может постепенно, плавно перейти в другой. К сожалению, из-за того, что религиозные и государственные учреждения стремятся к независимости и престижу, из-за того, что приспособление не обязательно является бюрократической линией поведения с наименьшим сопротивлением, в данной системе наблюдаются естественные тенденции, уводящие от

оптимального уважения к религиозной свободе. Это означает, что бдительность и правовые средства, способные противостоять этим тенденциям, жизненно важны.

## Археология международных норм религиозной свободы

Расширение понимания религиозной свободы. Располагая вышеприведенным анализом, можно обратиться к более детальному рассмотрению самого континуума религиозной свободы. Это позволит нам проследить исторические стадии в развитии религиозной свободы. Различные стадии этого развития остаются видимыми как "слои" в современных международно-правовых документах по правам человека. Полный отчет об истории правовой защиты в данной области уводит нас к классическим документам восемнадцатого века,<sup>37</sup> которые выступают в качестве "прародителей" самых последних постановлений о религиозной свободе. Для целей настоящей работы, однако, фундаментальная "археология" прав на религиозную свободу (и соответствующее значение возможных позиций континуума религиозной свободы) может быть достаточно раскрыта в статье 9 Европейской конвенции прав человека и основных свобод.

Статья 9 идентична статье 18 Международного пакта о гражданских и политических правах и соответствует статье 12 Американской Конвенции по правам человека. В целом она отражает возникающий консенсус в области религиозной свободы. В то же время в статье 9 можно разглядеть наслоения более ранних узких концепций религиозной свободы, которые отложились в ходе исторического развития религиозной свободы до того момента, когда был достигнут современный уровень защиты. Целью данного раздела является описание археологии этих последовательно развивающихся концепций религиозной свободы с тем, чтобы можно было более полно оценить масштаб и значение современных постановлений.

Статья 9 гласит:

1. Каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии; это право включает свободу менять свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или убеждения как единолично, так и сообща с другими, публичным или частным порядком, в богослужении, учении и отправлении религиозных и ритуальных обрядов.

2. Свобода исповедовать свои религию или убеждения подлежит лишь таким ограничениям, которые установлены законом и необходимы в демократическом обществе в интересах общественного спокойствия, охраны общественного порядка, здоровья или нравственности, или для защиты прав и свобод других лиц.

Рассматривая содержание статьи 9, прежде всего следует отметить, что она обращена к каждому. Это одно из основных достижений законодательства о религиозной свободе в XX веке. Названная статья отражает относительно недавнюю универсализацию требований о религиозной свободе. В противоположность более ранним моделям религиозной свободы ее действие распространяется не только на граждан того или иного государства. Охвачены и постоянно проживающие иностранцы, и те, кто временно находится в стране. Более того, данное право относится не только к верующим. Со времен Второй мировой войны стали признавать, что право на свободу мысли, совести и религии распространяется на философские мировоззрения (*Weltanschauungen*) точно так же, как и на более традиционные религиозные ориентации. В итоге, если термин "каждый" может быть истолкован применительно только к физическим лицам, современное толкование имеет в виду защиту прав религиозных ассоциаций как самостоятельных организаций или групп, так как часто религиозную свободу легче всего защитить, признавая права религиозных обществ на автономию<sup>38</sup>. Таким образом, религиозную свободу стали понимать как универсальную ценность. В последние годы усилились нападки на это понятие, особенно в мусульманских кругах, где нормы религиозной свободы часто воспринимаются как часть наступления западного империализма на исламскую культуру<sup>39</sup>. Остается только наблюдать, сохранится ли эта «универсализация» религиозной свободы как постоянное достижение, своего рода общий фундамент во всех возникающих режимах или уступит давлению национализма (который часто настаивает на том, чтобы религиозная свобода была гарантирована только гражданам) и партикуляризма<sup>40</sup>.

В соответствии с частью 1 ст. 9 можно представить себе максимально ограничительный режим, который разрешает только внутреннюю свободу религии и урезает религиозную свободу до ее неискоренимого психологического минимума: свободы мыслить и верить до тех пор, пока такая вера абсолютно никаким образом не проявляется. Несмотря на имеющийся в настоящее время взгляд, что даже

внутренние мыслительные процессы и вера могут быть повреждены наркотиками и другими современными технологиями, внутренняя свобода религии является сердцевинной религиозной свободы, которую закон просто не может разрушить без принятия чрезвычайных мер. Эта ограниченная концепция религиозной свободы прослеживается в разделении на "веру и действие" в законодательстве США в XIX веке, а ее истоки восходят к мыслителям XVII и XVIII вв.<sup>41</sup> С современной точки зрения это понятие явно неудовлетворительно. Свободу, к которой относятся с уважением на «архипелаге ГУЛАГ», едва ли можно назвать свободой.

Несколько расширенный вариант религиозной свободы может быть представлен как свобода домашнего очага, тип свободы, доступной сектантам (диссидентам) во времена Реформации и все еще сохраняющийся сегодня в "домашних церквях" при ограничительных режимах, таких как в Китайской Народной Республике<sup>42</sup>. Это сродни внутренней свободе религии, за исключением того, что внутренние верования могут выражаться в стенах своего дома, по крайней мере, до тех пор, пока они не раскрываются за его пределами. Пользуясь терминологией статьи 9, определим такое положение как свободу религии, которую можно осуществить только "тайно" ("в частной жизни"): Конечно, статья 9 представляет намного более широкую защиту, но истоки религиозной свободы все еще видны в некоторых из ее положений.

Тесно связанной с правом на вероисповедание и образ жизни согласно этой вере в глубине души или стенах дома является свобода менять религию или вероисповедание. Эта свобода часто не признавалась, и до настоящего времени переход из ислама в другую веру недопустим во многих мусульманских странах. Большая часть современных правовых систем защищает всеобщее право выбирать и менять религиозные верования, но следы былой непреклонности еще не исчезли. Например, законы о воинской повинности обычно освобождают от военной службы человека, отказывающегося от нее по религиозно-этическим соображениям (или предоставляют возможность альтернативной службы), но эти законы не всегда восприимчивы к перемене религиозной веры, которая происходит в самом начале поступления на военную службу<sup>43</sup>. Аналогичным образом трудовое законодательство часто позволяет иметь религиозные взгляды при поступлении на работу, но его нормы предусматривают воз-

можности изменения вероисповедания работника или непредвиденного внедрения его религиозных взглядов в работу<sup>44</sup>. Иными словами, несмотря на то, что современные правовые системы теоретически обязаны осуществлять право на свободу менять религию, они часто недостаточно восприимчивы к его реализации на практике.

Очень важно отметить, что, согласно Статье 9 и аналогичным положениям других документов по правам человека, свобода религии (включая внутреннюю свободу религии, свободу домашнего очага и вообще свободу иметь вероисповедание и менять его) не может контролироваться государством. *Контролироваться могут только проявления религии*, но и они — лишь в ограниченных обстоятельствах, обозначенных в части 2 статьи 9<sup>45</sup>. Это более утонченный, выработанный в XX в. вариант разделения на веру и действие.

Следующим положением концепции религиозной свободы, которое содержится в статье 9, является положение о защите свободы богослужения. В действительности самые скромные варианты богослужения совершаются в стенах дома — один верующий может пригласить несколько соседей или друзей присоединиться к нему в богослужении у него дома. В более широком смысле, свобода богослужения может быть истолкована как разрешение совершать групповые обряды в церквях или других зданиях, без позволения каких-либо проявлений веры за пределами таких "частных" домов. Свобода богослужения в более узком смысле распространяет защиту только на действительные богослужения или формальные акты богослужения в противоположность другим формам религиозно мотивированного поведения, таким, например, как посещение больных или организация спортивных программ для молодежи. Достижение права на свободу богослужения даже в таком узком смысле было, конечно, значительным шагом вперед. Чтобы осознать его размеры, нужно только поразмышлять о затруднительном положении верующих при сталинском режиме, которые могли пойти в церковь, но при этом рисковали потерять свою работу (и возможность получить образование для своих детей). Вообще надо сказать, что модель свободы богослужебных отправок отражает чрезмерно узкий взгляд на то, чем занимается религия. Для верующих может быть так же важно заниматься благотворительной деятельностью или соблюдать пост и религиозные дни отдыха, как и участвовать в формальных богослужебных обрядах.

Наличие термина "богослужение" в статье 9 явилось значительным, достижением в развитии понятия религиозной свободы. Но понимание статьи 9 в настоящее время далеко продвинулось вперед. Оно исходит из четкого признания того, что право религиозной свободы распространяется как на *общественное, так и личное поведение* ("на свободу одному или в обществе других"). Частью того, что отличает религиозную свободу, является ее общинный характер. Предоставление права на свободу вероисповедания без защиты общинных связей и структур есть насмешка над истинной религиозной свободой.<sup>46</sup>

Более того, Статья 9 распространяет религиозную свободу за пределы чисто личной сферы на общественные собрания ("свободу . . . публично или тайно проявлять свои религиозные чувства или верования"). В противоположность такому праву как свобода слова, защита религиозной свободы при любом режиме должна распространяться дальше, на поведение. Описание режимов, которые допускали только внутреннюю религиозную свободу или свободу домашнего очага, вызывает воспоминание о прошлом, когда религиозная свобода ограничивалась ужасными и недопустимыми способами. Таким образом, справедливые системы религиозной свободы защищают *публично или тайно* выражение религиозной веры.

Статья 9 распространяет религиозную свободу не только на формы простых проявлений религиозных верований и богослужений, но и предусматривает эту свободу в «учении и отправлении религиозных и ритуальных обрядов». Таким образом, индивидуумам и религиозным группам должно быть предоставлено право обучать и внушать свои религиозные идеи способами, которые соответствуют их традициям. Это будет приводить к значительному разветвлению религиозных учреждений, так как многие религии имеют духовные семинарии или теологические учебные заведения для священнослужителей. Вместе с тем, жизненно важно, чтобы религиозные организации и семьи имели право обучать подрастающее поколение и новообращенных или людей, потенциально могущих принять данную веру. Независимое право на свободу слова будет защищать многие виды этой деятельности. Однако, понятие религиозной свободы ясно подразумевает защиту институциональных структур, необходимых для осуществления процессов обучения и передачи религиозного наследства и верований. Религиозная свобода также, несомненно, влечет за собой пра-

во на сохранение религиозных убеждений — соблюдение диетических правил, религиозных праздников и суббот, участие в церковных службах и ритуалах, отказ от медицинского обслуживания, посвящение в духовный сан, содержание церковных судов, участие в религиозных фестивалях и т.д. Без такого проявления вовне религиозная свобода в значительной степени теряет смысл.

Примечательно, что понятие религиозной свободы, как оно сформулировано в ст. 9 Европейской конвенции и других документах по правам человека, очень широко, но не безгранично. Ст. 9 посвящена, главным образом, религиозным верованиям или глубоким убеждениям. Она не так широка, как свобода вообще, в таких формулировках, как "жизнь, свобода или собственность" в законодательстве Соединенных Штатов, и это одно из общепризнанных явлений жизни современных свободных обществ. Религиозная свобода подчинена общей свободе и получает усиленную защиту, потому что большинство свободных обществ признали особую роль, которую религия играет в жизни отдельных людей и общества в целом. Ст. 9 защищает религиозные проявления, которые необходимы или глубоко и сокровенно связаны с религиозными верованиями, но защищается не обязательно все, что мотивируется или дозволяется религиозной верой.<sup>47</sup> Большинство вероисповеданий позволяет отдельным лицам выставлять свою кандидатуру на выборах и служить в политических ведомствах, но тот факт, что это разрешено вероисповеданиями, не подразумевает, что данный индивидуум имеет право религиозной свободы делать это. Если чья-то совесть позволяет предпочесть аборт рождению ребенка, это не означает, что данное лицо исходит при этом из права на религиозную свободу. Внешние границы прав на религиозную свободу остаются размытыми, но важно признать, что они есть, иначе существует риск, что основные права на религиозную свободу будут «разбавлены» и потеряют ту усиленную защиту, которую они заслуживают<sup>48</sup>.

*Уменьшение допустимых ограничений религиозной свободы.* До сих пор мы обсуждали археологию права религиозной свободы, его историческое развитие и современное воплощение в международных документах по правам человека. Однако чтобы полностью понять структуру континуума религиозной свободы, необходимо показать не только расширение права на религиозную свободу, но и охарактеризовать методы уменьшения прав государства на ограниче-

ние религиозной свободы. Как отмечалось выше, важно помнить, что единственно допустимыми являются ограничения на религиозные проявления, носящие общественный характер. Никакие ограничения на право иметь веру или менять ее недопустимы. И опять наслоения прошлого в развивающейся истории религиозной свободы и методы давления, оказываемые на нее, явно просматриваются в формулировках статьи 9.

История религиозной свободы в период, последовавший за Реформацией, началась с принципа *cujus regio eius religio*, провозглашенного в связи с заключением Аугсбургского мира в 1555,<sup>49</sup> и продолжалась в более либеральной форме после заключения Вестфальского мира<sup>50</sup>. В соответствии с этим принципом светская власть получила право вводить господствующую религию, чтобы обеспечить религиозную однородность населения. Приверженцы иной веры могли переехать в дружественные владения или совершать обряды у себя дома, но других возможностей у них почти не было. Иначе говоря, носители светской власти или государство при таком режиме фактически могли осуществлять любые меры по ограничению религиозной свободы и устанавливать прямые запреты на иновереие.

По сравнению с такой широкой свободой действий, возникшее в конце XVIII века требование признания действительности лишь повсеместно принятых ограничений, означало значительный прогресс. Основная идея этого требования состояла в том, что религиозная свобода должна признаваться в пределах, установленных законом, и лишь нейтральные законы, применяемые повсеместно, могут считаться соответствующими ограничительными законами. Знаменитая формулировка, до сих пор сохранившаяся в конституционном законе Германии, гласит: "Каждая религиозная организация должна регулировать и вести свои дела независимо *в пределах закона, действительно для всех*"<sup>51</sup>. Государство все еще могло свободно вводить любые ограничения для церкви. При этом необходимым условием такого законного принуждения являлось установление ограничений, общих для всех религиозных групп, включая и признанные господствующие группы. Ранние варианты религиозной свободы, провозглашенные в конце XVIII столетия, исходили из того, что ограничение действия закона на религиозную свободу будет адекватно сохранению угрозы для нее.

Эта ограничительная норма закона все еще явно просматривается в категоричности статьи 9: "Свобода исповедовать свои религию или убеждения *подлежит лишь таким ограничениям, которые установлены законом...*". Европейский Суд по правам человека полагает, что эта норма не просто возвращает нас к внутригосударственному закону, но и требует соответствия норме закона, четко изложенной в преамбуле конвенции<sup>52</sup>. Логично, что любой закон, который заведомо устанавливает ограничения для определенной религиозной группы, является реакционным и противоречащим вышеуказанному требованию.

За время, прошедшее с конца XVIII века, по мере того как общественность приобретала все больший опыт в отношении режимов с подлинной религиозной свободой, обострилась чувствительность к некоторым все еще не до конца решенным проблемам. Требования статьи 9 о допустимости лишь тех ограничений, которые необходимы "в интересах общественного спокойствия, охраны общественного порядка, здоровья, нравственности или для защиты прав и свобод других лиц", суммируют все эти проблемы. Под эти категории попадают разнообразные и весьма важные случаи. Не вдаваясь в их оценку, можно припомнить различные проблемные ситуации: законность требования иммунизации<sup>53</sup>, позвольность запрета на переливание крови,<sup>54</sup> случаи полигамии среди мормонов в США в XIX веке<sup>55</sup>, современные проблемы с "наркотическими" церквями<sup>56</sup>, исцеление верой или жертвоприношения людей и животных<sup>57</sup> и т.д. Можно прийти к различным выводам относительно того, где должна проходить граница религиозной свободы, но я не знаю такого общества, в котором не признавалась бы необходимость какого-то ее ограничения.

Нетрудно понять, что перечень допустимых оснований для ограничения религиозной свободы, приведенный в статье 9, столь обширен, что способен оправдать вмешательство в дела религии почти так же, как принцип *cujus regio* (по сути дела, при желании ограничить религиозную свободу, в ч. 2 ст. 9 можно найти одно или несколько соответствующих ограничений). Если норма закона дает некоторую уверенность в том, что со стороны правительства не будет злоупотреблений, действительность показывает, что этого недостаточно для гарантии значительной религиозной свободы. Многие самые суровые религиозные преследования двух последних столетий проводились под прикрытием общепринятых и нейтральных

законов. Для этого необходимо лишь принять закон, который бы запрещал гражданам участие в деятельности, отвечающей интересам только одной религиозной группы, и тогда получается, что этот закон, соответствуя правовым нормам, в то же время покушается на религиозную свободу. Примечательно, что часто это случается не из-за преднамеренного предубеждения против отдельной религиозной группы, а вследствие того, что законодатель не осознает неблагоприятного воздействия закона на менее распространенную религиозную группу.

Из-за такого дефекта в общепринятой норме закона большинство прогрессивных систем ввели дополнительные меры, сдерживающие правительственные ограничения в области религиозной свободы. В ст. 9 установлено, что свобода исповедовать свои религию и убеждения подлежит только «таким ограничениям..., которые *необходимы в демократическом обществе* в интересах общественного спокойствия». Европейский Суд по правам человека в Страсбурге дал этому толкование, согласно которому ограничение религиозной свободы должно быть мотивировано «насущной общественной необходимостью» и быть «соразмерно законно преследуемой цели»<sup>58</sup>. Соответственно, на это ограничение можно ссылаться как на необходимость или соразмерное требование. В условиях, когда договаривающиеся государства придерживаются определенной *системы понятий* при применении ограничений на религию на своих территориях<sup>59</sup>, покушение на свободу религии не должно превышать необходимых пределов. При этом принудительные средства следует применять в наименьшей степени. Это соответствует требованию, давно получившему признание в юриспруденции США (и повторно введенному Актом о восстановлении религиозной свободы)<sup>60</sup>. Согласно этому требованию, нарушения религиозной свободы могут быть в какой-то мере оправданы, только если они вызваны «вынужденными государственными интересами» и если они не могут быть достигнуты с меньшими ограничениями.

Если мы хотим, чтобы религиозная свобода имела подлинное практическое значение в важных случаях, такое требование жизненно необходимо для любого закона (или другого государственного акта). Неспособность настоять на этом конституционном требовании означает, что большинство, подлежащее норме законного ограничения, может фактически по своему желанию аннулировать требования

религиозной свободы меньшинств. Более того, если нет необходимости или соразмерного требования, чиновникам и бюрократам более низкого уровня легко утвердить свою линию поведения, так как общие правила, которые не учитывают религиозные нужды, не оставляют религиозным группам никакого выхода. Слишком поздно для мировой истории довольствоваться защитой религиозной свободы, которая допускает такого рода нарушения.

Здесь стоит указать на две последние тенденции. Первая — это событие, которое я расцениваю как трагическое ниспровержение конституционного закона в США. В 1990 г. в деле *Employment Division v. Smith*<sup>61</sup> Верховный Суд США заявил, что религиозная свобода должна отступить перед всеобщим нейтральным законом. В действительности Верховный Суд повернул время вспять к тому дню, когда только норма закона не допустила чрезмерных ограничений религиозной свободы, проигнорировав почти двухсотлетнюю историю. Это решение вызвало громкие протесты, приведшие к тому, что недавно Конгресс принял Акт о восстановлении религиозной свободы (АВРС),<sup>62</sup> который окажет воздействие на введение более четких норм пересмотра судебных дел, связанных с нарушениями религиозной свободы в США. Этот акт, конечно, может быть отменен последующими постановлениями Конгресса, но, согласно Конституции США, он, по меньшей мере, будет гарантировать положение, при котором законы и другие действия государства должны будут пройти обязательную государственную проверку. Кроме того, в таких актах должно содержаться четкое указание о том, что они осуществляют защиту религиозной свободы, предусмотренную АВРС. Однако это будет нелегко по политическим соображениям.

В этой связи необходимо высказать следующее предостережение. В Восточной и Центральной Европе, в бывшем Советском Союзе и других странах мира возникает тенденция принимать новые нормы в отношении религиозной свободы, «подлежащей согласию с законом». Такие формулировки, по-видимому, преобладают в гражданской юрисдикции более чем где-либо еще, из-за слабой поддержки с исключениями, состряпанными с судейской ловкостью, и из-за инстинктивного ощущения, что религиозные общества обязаны быть в согласии «с законом, действительным для всех». Если в этом ощущении и есть значительная доля истины, то важно помнить, что для религиозной свободы нужно соответствующее разрешение, осо-

бенно там, где могут быть исключения без нанесения чрезмерного ущерба социальным нуждам и где эти нужды могут быть удовлетворены другими способами.

Одно последнее замечание относительно Американского соглашения по правам человека. Статья 12(3) этого соглашения в основном сходна со статьей 9(2) Европейского Соглашения о запрете на ограничения проявлений религиозной свободы. Однако в формулировках имеется тонкое различие. Статья 12(3) гласит, что свобода в проявлении религиозных чувств "может подлежать лишь ограничениям, предписанным законами и необходимым для охраны общественного спокойствия, порядка, здоровья, нравственности или прав и свобод других". Опущена фраза "необходимые в демократическом обществе". Конечно, существует множество вещей, которые не являются необходимыми, если не имеется в виду демократическое общество. Надеемся, что Американское соглашение найдет применение в демократическом обществе, так, чтобы имеющееся в нем отличие относительно основного ограничения по нарушениям религиозной свободы не было фактическим ограничением.<sup>63</sup>

*Сравнительная модель религиозной свободы.* В свете вышеизложенного, общая модель закона о религиозной свободе в различных странах мира может быть представлена, как это показано на рис. 5.

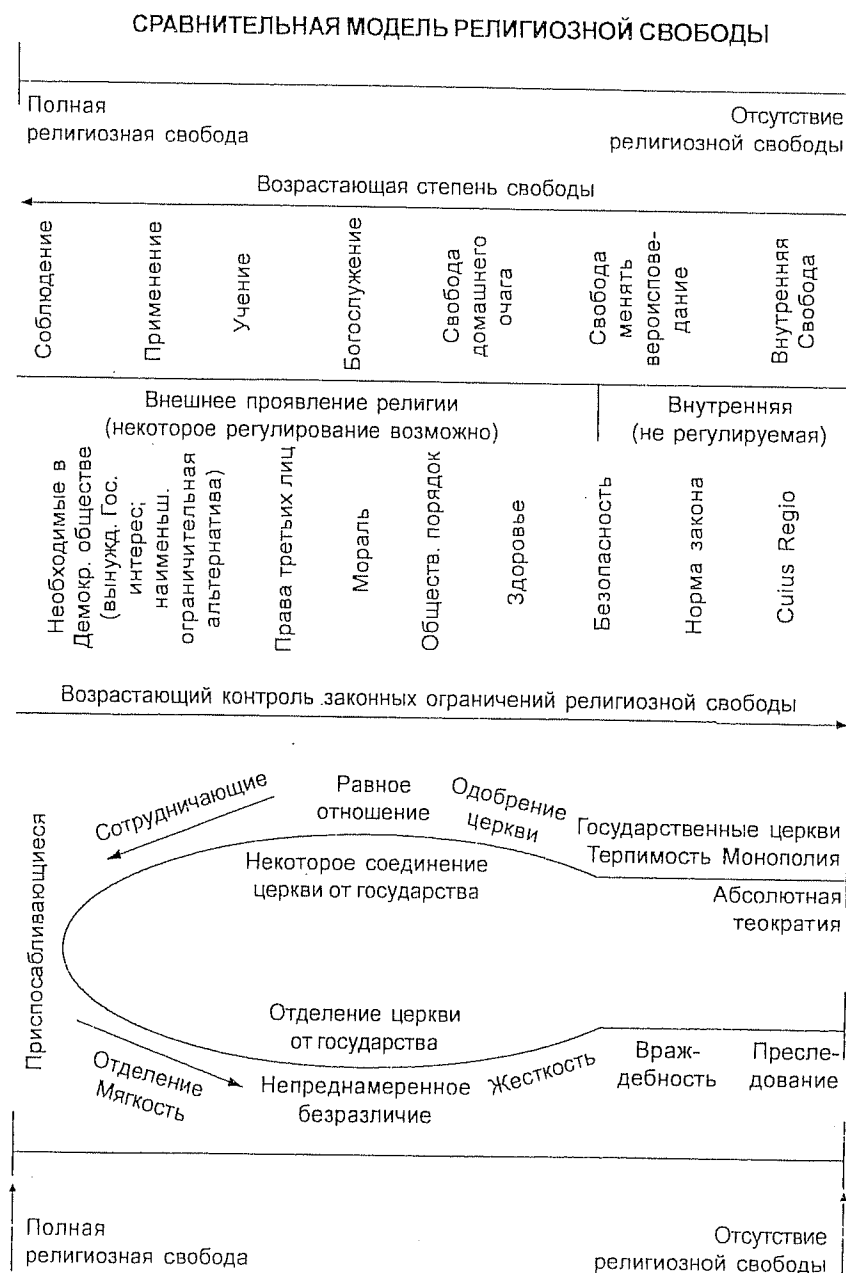


Рисунок 5

Новейшие наслоения в археологии религиозной свободы: современные тенденции в интерпретации международных норм религиозной свободы. С созданием новой Европы стало происходить много событий, оказывающих значительное влияние на предельные контуры религиозной свободы как в самой Европе, так и в других частях света. Поворотные пункты истории такого масштаба не могут не оставить своего археологического отпечатка. Одной из форм, которую принимает этот отпечаток, является кристаллизация конкретных норм, направленных против признанных злоупотреблений прошлого.

В этом отношении принципы религиозной свободы, провозглашенные в статьях 16 и 17 Заключительного соглашения Венской встречи государств-участников Конференции по сотрудничеству и безопасности в Европе, опубликованного в 1989 году (в дальнейшем «Венское заключительное соглашение»), представляют особый интерес. Принятый в то время, когда *гласность* позволила участникам диалога между Востоком и Западом сделать многозначительные заявления по фундаментальным спорным вопросам о правах человека, Венский Заключительный Акт содержит замечательный перечень конкретных требований, необходимых, чтобы избежать покушений на религиозную свободу. Этот перечень требований может служить в качестве полезного резюме конкретных норм религиозной свободы, которые получили одобрение и в Европе, включая бывший советский блок, а также в США и в Канаде в ходе реализации хельсинского процесса.<sup>64</sup> Целью данной статьи является краткое изложение принципов, принятых в результате этой договоренности. Они представляют собой ряд норм, получивших широкую поддержку и заслуживших признание во всем мире. Отражая болезненную чувствительность к текущим проблемам XX века, эти принципы представляют собой бесценную сокровищницу опыта, опираясь на который, следует строить будущее.

Принципы, сформулированные в статьях 16 и 17, стоят того, чтобы процитировать их полностью.

16. С целью обеспечить свободу личности исповедовать религию или веру государства-участники будут среди прочего:

16.1 принимать эффективные меры по предотвращению и ликвидации дискриминации лиц или объединений на почве религии или убеждений в

отношении признания, осуществления и пользования правами человека и основными свободами во всех областях гражданской, политической, экономической, социальной и культурной жизни и по обеспечению действительного равенства между верующими и неверующими;

16.2 способствовать климату взаимной терпимости и уважения между верующими различных объединений, а также между верующими и неверующими;

16.3 предоставлять по их просьбе объединениям верующих, исповедующих или готовых исповедовать свою веру в конституционных рамках своих государств, признание статуса, предусмотренного для них в соответствующих странах;

16.4 уважать право этих религиозных объединений:

-основывать и содержать свободно доступные места богослужений и собраний;

-организовываться в соответствии со своей собственной иерархической и институциональной структурой;

- выбирать, назначать и заменять свой персонал согласно своим соответствующим требованиям и стандартам, а также любым свободно достигнутым договоренностям между ними и их государством;

-испрашивать и получать добровольные финансовые и другие пожертвования;

16.5 вступать в консультации с религиозными культурами, учреждениями и организациями с целью достижения лучшего понимания потребностей религиозных свобод;

16.6 уважать право каждого давать и получать религиозное образование на языке по своему выбору или индивидуально, или совместно с другими;

16.7 в этом контексте уважать среди прочего свободу родителей обеспечивать религиозное и нравственное воспитание своих детей в соответствии со своими собственными убеждениями;

16.8 разрешать подготовку персонала в соответствующих учреждениях;

16.9 уважать право верующих и религиозных объединений приобретать и использовать священные книги, религиозные издания на языке по своему выбору и другие предметы и материалы, относящиеся к исповеданию религии или веры, и владеть ими;

16.10 разрешать религиозным культурам, учреждениям и организациям производить, импортировать и распространять религиозные издания и материалы;



16.11 благожелательно рассматривать заинтересованность религиозных объединений в участии в общественном диалоге, в том числе через средства массовой информации.

17. Государства-участники признают, что осуществление вышеупомянутых прав, относящихся к свободе религии или убеждений, может подлежать лишь таким ограничениям, которые установлены законами, совместимы с их обязательствами по международному праву и их международными обязательствами. Они будут обеспечивать в своих законах и административных правилах и при их применении полное и эффективное осуществление свободы мысли, совести, религии или убеждений.

Некоторые из вышеприведенных положений заслуживают комментариев. Пункт 16(1) особенно важен для малочисленных религиозных конфессий. Как отдельные члены таких религиозных общин, так и сами общины нуждаются в гарантиях, что они не пострадают от дискриминации по сравнению с другими верующими или неверующими.

Статья 16(3) направлена на практический результат получения религиозными организациями и группами юридического статуса. Это основная практическая проблема, с которой сталкивались религиозные группы при прежних режимах до 1989 года. Если дух пункта 16(3) заслуживает уважения, то важно, чтобы процедуры официального признания не чинили бюрократических препятствий и гибко приспособлялись к организационным отличиям разных религиозных конфессий. Примечательно, что статья 16(3) *Венского заключительного соглашения* не проводит никакого различия между "своими" и "чужими" общинами верующих. Статья устанавливает, что государства обязаны "по их просьбе" (желательно без значительных ограничений) официально признать их статус, предусмотренный для общин верующих "в соответствующих странах". Реализация этого пункта на практике выражается в том, что власть, определяющая правосубъектность или корпоративный статус религиозных организаций, должна способствовать этому и не чинить препятствий и не ограничивать естественное право таких организаций на религиозную свободу. Откровенно говоря, *отказ от законного признания статуса реально существующей организации является отрицанием религиозной свободы.*<sup>65</sup> Без признания правосубъектности религиозные организации не могут приобретать собственность или

другие материальные ценности, необходимые для проявления религиозных чувств или веры. Таким образом, отказ в предоставлении статуса юридического лица религиозной группе может иметь место в том случае, только когда речь идет о защите каких-то погранных государственных интересов, если это не может быть достигнуто другим, не связанным с ограничениями способом.

Нет никаких указаний на то, что статья 16(3) предусматривает что-либо, кроме равного статуса для всех религиозных обществ. Конечно, поддержка религиозных организаций не означает того, чтобы государство позволяло религиозной группе игнорировать правопорядок, существующий в любом демократическом обществе. Приемлем подход, возникший на Западе, — разработать методiku, которая облегчает признание религиозной группы на стадии приобретения ею статуса юридического лица (независимо от того, имеет ли эта группа иностранные связи). В самом деле, на этой стадии действует презумпция признания данной религиозной организации легитимной и заслуживающей защиты, пока не доказано обратное. Говорить о злоупотреблениях и незаконном поведении можно позже и в том случае, если они действительно имеют место. Более строгая проверка на последующей стадии может быть уместной в случае, если ставится вопрос об освобождении от налога или предоставлении других льгот, где таковые разрешены. Однако все религиозные организации должны иметь право на относительно простую процедуру получения статуса юридического лица, который позволяет им арендовать или покупать оборудование, заключать контракты или совершать иные действия, необходимые в практике современных правовых систем, чтобы проведение религиозных службы и обрядов стало не только возможным, но и удобным. Если все же нарушения и злоупотребления имеют место, они могут быть разрешены либо с применением гражданско-правовых санкций, либо наказаний за преступления, либо ограничением таких льгот, как освобождение от налога. Отказ в предоставлении юридического статуса на ранней стадии представляется неуместным.

Принцип 16(4) особенно важен на практике, потому что он предусматривает право религиозной общины на автономию и самоопределение. Очевидно, что если религиозная свобода выходит за пределы домашнего очага, то решающим для религиозных организаций является разрешение строить, брать в аренду или владеть зда-

ниями, пригодными для богослужений и религиозных (и общественных) церемоний. (Как подчеркивалось выше, религиозная община и ее образ жизни часто включают в себя не только богослужение). Это означает, что не следует приспосабливать законы пользования земель к тому, чтобы с их помощью запретить получение места для богослужения религиозным общинам<sup>66</sup>. Это также означает, что религиозным группам должна быть предоставлена достаточная правосубъектность, чтобы они могли приобретать или, по крайней мере, владеть средствами, соответствующими их нуждам, как это подчеркнуто в 16(3).

Свобода строить свою организацию согласно собственным традициям, как, например, иерархия или ее отсутствие и другие институциональные структуры, чрезвычайно важна для большинства религиозных организаций. Церковная структура является основным понятием для многих религиозных общин, что само по себе — дело совести. Вмешательство государства в эти области наносит чувствительный удар верующим, затрагивая устройство религиозных общин. Прежние коммунистические режимы часто требовали, чтобы религиозные организации были построены “демократическим” образом, что на деле было несовместимо с данной религией. (Аналогичные ограничения все еще применяются в Китае)<sup>67</sup>. Законы, рассматривающие юридические структуры, приемлемые религиозным обществам для организации их дел, должны воспринимать нужды различных религиозных групп в этой области.<sup>68</sup>

Выбор церковного персонала является также чувствительным вопросом для многих религиозных групп. До тех пор, пока церковь, о которой идет речь, не даст согласия, государству, оно не должно вмешиваться в дело назначения или наказания отдельных лиц, занимающих церковные посты. Важно также помнить, что в трудовом законодательстве страны должны содержаться соответствующие положения, позволяющие религиозным организациям обеспечить предпочтение по отношению к их членам. Законы, которые запрещают религиозную дискриминацию со стороны обычных работодателей, приводят к нежелательным последствиям, когда речь идет о религиозных нанимателях. Было бы странно, например, потребовать от протестантской паствы нанять римского католического священника или иудейского раввина в качестве их священнослужителя, даже если бы последние и имели хорошую квалификацию. Священник-

баптист может неловко себя чувствовать, нанимая секретарем мормона. Вообще, религиозные организации придают большое значение религиозной свободе, отдавая предпочтение своим верующим. Это затрагивает автономию религиозной группы в устройстве ее дел на всех уровнях, выполнении ее миссии и форме общинной жизни и обычаях<sup>69</sup>.

Церкви, подобно другим организациям, нуждаются в денежных средствах, чтобы функционировать. Инструкции, рассматривающие соответствующие вопросы, не должны составляться таким образом, чтобы некоторые группы подвергались дискриминации по сравнению с другими<sup>70</sup>. В то время как светский обман можно контролировать тем или иным образом, церквям должна быть разрешена большая гибкость в том, как они используют или отчитываются о своих финансовых средствах, чтобы избежать неуместного вмешательства в религиозные дела<sup>71</sup>.

Параграф 16(5) гласит, что государство будет “вступать в консультации с религиозными культурами, учреждениями и организациями с целью достижения лучшего понимания потребностей религиозных свобод”. Многие нарушения религиозной свободы, которые подпадают под категорию непреднамеренного нарушения закона, могут быть разрешены с помощью разумного диалога. Не все источники напряженности могут быть разрешены подобным образом, но многие первопричины неприятностей и недоверия устранимы с помощью таких практических методов.

Положения 16(6) — 16(8) относятся к религиозному образованию и воспитанию, всегда одному из наиболее чувствительных мест в любой церковно-государственной модели. Положение 16(6) предусматривает, что государство будет “уважать право каждого давать и получать религиозное образование на языке по своему выбору, индивидуально, или совместно с другими”. Обычно значительные трения между различными вероисповеданиями могут быть ослаблены, если религиозное образование предоставлено семье церковью без вмешательства государства. Конечно, важно суметь предоставить религиозное образование на всех возрастных уровнях, как дома, так и в религиозных помещениях, которые арендуются, покупаются или строятся религиозными организациями. В тех случаях, когда общественные здания отдаются в распоряжение религиозных общин для обучения, это должно делаться без проявления дискриминации<sup>72</sup>.

Требование положения 16(7) о том, что родители (или законные опекуны) должны иметь право направлять религиозное образование своих детей, также признано в статье 12(4) Американской Конвенции прав человека. Некоторые страны разрешают религиозное образование, осуществляемое совместными усилиями церкви и родителей, но общественный сектор не может заменить того, что могут сделать семья и церковь самостоятельно. Требования общеобразовательной программы не должны наносить ущерб свободе совести и отправлению религиозных обрядов. Современные системы образования обладают большой гибкостью, и очень мало настолько насущных целей, чтобы они могли оправдать насилие над искренними требованиями совести.

Положения 16(9) и 16(10) ставят вопрос об уважении права религиозных объединений, членов таких объединений и других интересующихся лиц приобретать, хранить, производить, импортировать и распространять религиозные издания и другие материалы. Доступ к религиозной литературе и материалом был связан с риском при многих коммунистических режимах, и ограничения в этой области могут оказать чрезвычайно вредное воздействие на религиозные общины. Локк, несомненно, был прав в том, что гражданский чиновник не может принудить индивидуума принять определенное вероисповедание, однако режим может помешать людям иметь доступ к информации, на которой можно заложить фундамент своей веры. Это особенно важная проблема для относительно небольших групп, потому что при отсутствии доступа к литературе и материалам их члены могут чувствовать себя изолированными и не могут углубить свою веру и воспользоваться преимуществом связи со своей религиозной общиной. Следует законодательно признать, что многие вещи подпадают под категории, выходящие за пределы традиционных форм религиозной литературы (книги, журналы и другие публикации). Возможность показать фильм, видеозаписи, использовать другие средства и оборудование бывает так же важна в современной ситуации, как и доступ к обычным публикациям. Кроме того, важно, что ссылки в положениях 16(9) и 16(10) на "другие предметы и материалы, имеющие отношение к обрядовой стороне религии или вероисповедания" и к "религиозным публикациям и материалам", следует понимать не только в смысле литературы и публикаций, но и в смысле материальных предметов, таких как культовые принадлежности или

облачения, используемые в богослужении, обрядах или повседневной религиозной жизни.

Право на распространение информации о системе религиозных верований должно включать в себя право обмениваться своими религиозными взглядами с лицами другого вероисповедания. В США давно признано, что свобода религии, как и свобода слова, защищают деятельность странствующих проповедников<sup>73</sup>. Это вполне понятно, потому что по канонам многих религий доносить послание одной веры к другим — неотъемлемая часть соблюдения обрядов. На международном уровне это представляется более спорным, особенно в мусульманских культурах. В настоящее время, однако, кажется урегулированным вопрос о том, что основные международные соглашения на минимальном уровне охраняют право отдельных лиц изменять или отказываться от своих религиозных убеждений<sup>74</sup>. Более того, Европейский Суд по правам человека заявил, что греческий закон, объявляющий преступниками миссионеров, занятых обычной своей деятельностью — хождением из дома в дом, по крайней мере, применительно к религиозному движению Свидетелей Иеговы, нарушил право на религиозную свободу<sup>75</sup>. Суд не исключил возможности, что могли быть и крайние случаи, где проповедник прибегал к мошенничеству и принуждению, и такие случаи могли бы регулироваться законом, но традиционная миссионерская деятельность, несомненно, должна быть защищена.

## Заклучение и рекомендации

Очень вероятно, что страны с различными традициями имеют разные учреждения в такой чувствительной области, как религиозная свобода. Модель, разработанная в данном труде, представляется полезной для сравнения таких отличающихся друг от друга учреждений. Несмотря на то, что модель является достаточно гибкой и позволяет предположить, что целый ряд церковно-государственных конфигураций совместим с подлинной религиозной свободой, она, кроме того, предполагает некоторые нормативные выводы. Большая религиозная свобода наиболее вероятна при режимах, устанавливающих равное отношение к отдельным лицам и религиозным обществам. На континууме религиозной свободы история показала, что норма закона не является достаточной защитой против ограничений религиозной свободы. Одной из наиболее важных черт

религиозной свободы, делающей ее основным и неотъемлемым правом, является ее первичность как во времени, так и по степени обязательности в отношении к требованиям гражданского общества<sup>76</sup>. Государство, которое считает, что любой принимаемый им закон достаточно хорош, если он является общим и кажется нейтральным, не понимает фундаментальной важности религиозной свободы.

Несмотря на то, что институты религиозной свободы неизбежно различаются в окраске и деталях в свете местных традиций и культуры, в настоящее время имеется значительный исторический опыт религиозной свободы, с помощью которого можно вычленил некоторые принципы, заслуживающие всеобщего признания. На минимальном уровне они включают в себя не только принципы религиозной свободы, провозглашенные в основных международных документах по правам человека, но также и в Венском заключительном соглашении, и в Декларации ООН 1981 г. по уничтожению всех форм нетерпимости и дискриминации, основанных на религии или вероисповедании. Следует предпринять практические меры с целью определения конституционных и установленных текущим законодательством положений, не соответствующих этим принципам. Должны быть сделаны также необходимые шаги в направлении более широкого одобрения вышеназванных принципов. Гарантия обеспечения официального признания и действительного осуществления всех этих принципов поможет дальнейшему прогрессу в области религиозной свободы.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 См. William H. Maehl, *Germany in Western Civilization* (Birmingham, 1981), 194.
- 2 Virginia Bill of Rights of 1776, § 16; Austrian Act on Religious Tolerance of 1781; Virginia Bill Establishing Religious Freedom of January 1, 1786; Prussian Edict on Religion of 1788; Allgemeines Landrecht für die preussischen Staaten, part II, title 11, § 1-4.
- 3 John Rawls, *Political Liberalism* (Cambridge, MA 1993), 12-14.
- 4 Ira C. Lupu, "Statutes Revolving in Constitutional Orbits," *Virginia Law Review* 79 (1993): 1-89.
- 5 Положения конституции Мексики, имеющие отношение к религии, были существенно изменены в 1992 г. поправками 3, 5, 24, 27 и 130. Эти поправки, направленные против многих антиклерикальных положений конституции Карранзы 1917 г., запрещают учреждение государственной церкви или притеснение какой-либо религии, позволяют приобретать и владеть собственностью, восстанавливают право мексиканских священников на голосование, разрешают иностранным священникам въезжать в страну, легализуют приходские школы и монастыри и разрешают публичные богослужения за пределами церковных зданий. Эти изменения получили законодательное оформление в виде Закона о религиозных ассоциациях и публичных богослужениях, официально опубликованного 15 июля 1992 г. Некоторые подлежащие введению постановления находятся в процессе разработки.
- 6 Samuel P. Huntington, "The Clash of civilizations", *Foreign Affairs* 72 (1993): 22-49.
- 7 David Martin, *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America* (Oxford, 1990).
- 8 Для детальной дискуссии по поводу данной трещины культур, см. Там же 1-26.
- 9 См., напр., Sultanhussein Tabandeh of Gunabad, *A Muslim Commentary on the Universal Declaration of Human Rights*, F.J. Goulding, trans. (1970); Alfred Taban, "Sudan Says U.N. Human Rights Report Insults Islam," *Reuters World Service* (Feb. 20, 1994).
- 10 См. W. Cole Durham, Jr. and Alexander Dushku, "Traditionalism, Secularism, and the Transformative Dimension of Religious Institutions," *Brigham Young Law Review* (1993): 421, 461-63.

- 11 James Davison Hunter, *Culture Wars: The Struggle to Define America* (New York, 1991), 43-48.
- 12 John Locke, *A Letter Concerning Toleration* (First published in 1689; cited edition: Buffalo, NY, 1990).
- 13 Там же, 19-22, 35, 40-41.
- 14 Там же, 40-41.
- 15 Там же, 68-69 (выделение добавлено).
- 16 См. Lewis White Beck, *Early German Philosophy: Kant and His Predecessors* (Cambridge, MA 1969), 473-74, 479-80, 489.
- 17 Фраза «живой эксперимент» фактически предшествовала Локку. Она принадлежала Джону Кларку, врачу и священнику из Ньюпорта, который так описывал ситуацию в Новой Англии в XVII веке: «У подающих прошение большое желание в душе провести живой эксперимент... чтобы процветающее Государство могло быть прочным, да и содержаться в исправности... с полной свободой в отношении религии». Цитируется по Sidney E. Mead, *The Lively Experiment: The Shaping of Christianity in America* (New York, 1976), ii.
- 18 См., напр., The Report of the Conference at Oxford, July 1937, on Church, Community, and State; The First Assembly of the World Council of Churches, "A Declaration on Religious Liberty", Amsterdam, 22 August — 4 September 1948; Third Assembly of the World Council of Churches, "Statement on Religious Liberty", New Delhi 19 November — 5 December 1961; Executive Committee of the Commission of the Churches on International Affairs, Twentieth Executive Committee, World Council of Churches, "Human Rights and Religious Liberty", Geneva Switzerland, July 9-12, 1965; First Assembly of the World Council of Churches, "The Right to Religious Freedom", Nairobi, 23 November — 10 December 1975. Обзор теологических основ взаимного уважения различных конфессий см. Harvey Cox & Arvind Sharma, "Positive Resources of Religion for Human Rights", in The Project on Religion and Human Rights, *Religion and Human Rights*, John Kelsay & Sumner B. Twiss, eds. (New York, 1994), Robert Traer, *Faith in Human Rights: Support in Religious Traditions for a Global Struggle* (Washington, 1991).
- 19 См. Locke, *Letter Concerning Toleration*, 61-64.
- 20 *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II* (Vatican City, 1963). См. также Enda McDonagh, *Freedom or Tolerance?* (New York, 1967), 13-32.
- 21 См. Huston Smith, *Religions of Man* (New York, 1958), 211.

- 22 См., напр., The Report of the Conference at Oxford, July 1937, on Church, Community, and State; The First Assembly of the World Council of Churches, "A Declaration on Religious Liberty", Amsterdam, 22 August-4 September 1948; Third Assembly of the World Council of Churches, "Statement on Religious Liberty", New Delhi 19 November-5 December 1961; Executive Committee of the commission of the Churches on International Affairs, Twentieth Executive Committee, World Council of Churches, "Human Rights and Religious Liberty", Geneva Switzerland, July 9-12, 1965; First Assembly of the World Council of Churches, "The Right to Religious Freedom", Nairobi, 23 November-10 December, 1975.
- 23 Основными чертами модели, которую я описываю в данном разделе, я обязан идеям своего бывшего студента Джорджа Р. Рискампа. Описание им основных черт модели см. George R. Ryskamp, "The Spanish Experience in Church-State Relations: A Comparative Study of the Interrelationship Between Church-State Identification and Religious Liberty," *Brigham Young University Law Review* (1980): 616. Я всегда ощущал определенную степень профессиональной вовлеченности в развитие этой модели, отчасти потому, что она была разработана в материалах для проводимого мною семинара, а также потому что переход от осмысления в терминах установления к немецкой идее идентификации (к которой я привлек внимание Рискампа) помог ему в разработке модели. Концепция церковно-государственной идентификации "определяет степень и тип взаимоотношений между государством как властного выражения общества, и церкви как институционального проявления религиозных отношений общества". Там же, 617.
- 24 Первая Поправка гласит: "Конгресс не должен издавать никаких законов относительно учреждения государственной религии или запрещения свободного проявления религии". U.S. Const. Amend I.
- 25 См., Ryskamp, "The Spanish Experience", 620.
- 26 См. там же, 620-36, 652-53. Рискамп впервые разработал модель-петлю государственно-церковного соединения в контексте изучения испанского опыта. Это является признанием того, что два конца континуума соединения должны быть расположены довольно близко друг к другу, чтобы адекватно смоделировать испанские движения маятника, которые указывали на необходимость в петлевой структуре.
- 27 См. Frederick M. Gedicks "Public Life and Hostility to Religion", *Virginia Law Review* 78 (1991): 671- 696.

- 28 В Коране имеется объяснение, согласно которому мусульмане должны “бороться с теми из библейского народа [христианами, иудеями, зороастрийцами и колдунами], кто не верит в Аллаха, [кто не верит] в Страшный Суд, кто не покоряется истинной религии... до того времени, пока они смиренно не отдадут *jizyah*” (Коран 9:29). *Jizyah* — это налог, который должны были уплатить необращенные иудеи и христиане, чтобы продемонстрировать покорность исламу. См. также Коран 60:8 (“Аллах не запрещает [мусульманам] обращаться с добротой и справедливостью с теми, кто воздерживается от борьбы с вами в отношении религии... так как Аллах любит тех, кто справедлив”).
- 29 См. Smith, *Religions of Man*, 211.
- 30 См., напр., Bolivia, art.3; Costa Rica, art. 75; Panama, art.34; Paraguay, art.6; Spain, art.16.
- 31 Для оценки церковно-государственной системы в Германии см. Axel Freiherr von Campenhausen, *Staatskirchenrecht: Ein Studienbuch*, 2d ed., (Munich, 1983). Более обширное обсуждение представлено в двухтомнике *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*, Ernst Friesenhahn, Ulrich Scheuner & Joseph Listl, eds. (Berlin, 1974-75).
- 32 См., напр., Michael W. McConnell, “Accommodation of Religion”, *Supreme Court Review* (1985): 1-59; Michael W. McConnell, “Accommodation of Religion: An Update and a Response to Critics”, *George Washington Law Review* 60 (1992): 685.
- 33 Некоторые интересные особенности характерны в этом отношении. Верховный Суд США, которым присущ более жесткий режим отделения, постановил, что конституционное положение о запрете духовенству занимать государственные посты нарушает первую поправку. *McDaniel v. Party*, 435 U.S. 618 (1978). Ряд латиноамериканских стран, которые в других вопросах проявляют менее жесткий сепаратизм, чем Соединенные Штаты, не позволяют духовенству занимать высшие выборные должности. См., напр., Argentina, art. 65; Bolivia, art. 50; El Salvador, art. 82; Guatemala, arts. 186, 197; Panama, art. 41.
- 34 William P. Marshall, “The Inequality of Anti-Establishment”, *Brigham Young University Law Review* (1993): 63-71; там же, “In Defense of Smith and Free Exercise Revisionism”, *University of Chicago Law Review* 58 (1991): 308-28.
- 35 См. Maehl, *Germany in Western Civilization*, 464-467.
- 36 Ulrich Scheuner, “Erörterungen und Tendenzen im gegenwertigen Staatskirchenrecht der Bundesrepublik”, *Essener Gespräche zum Thema Staat*

- und Kirche* 1 (1969): 108, 110; Ernst Christian Helmreich, *Religious Education in German Schools: An Historical Approach* (Cambridge, MA, 1959), 9-10, 154-59, 163-69, 176-77; Paul G. Kauper & Rudolf Halberstadt, “Religion and Education in West Germany: A Survey and an American Perspective”, *Valparaiso University Law Review* 4 (1969): 1, 21.
- 37 Virginia Bill of Rights of 1776, § 16; Austrian Act on Religious Tolerance of 1781; Virginia Bill Establishing Religious Freedom of January 1, 1786; Prussian Edict on Religion of 1788; Allgemeines Landrecht für die preussischen Staaten, part II, title 11, §§ 1-4; *United States Constitution*, Amendment I; *French Declaration of the Rights of Man and Citizen*.
- 38 См. обсуждение Принципа 16(3) Венского Заключительного Акта ниже.
- 39 См., напр., Kevin Dwyer, *Arab voices: The Human Rights Debate in the Middle East* (Berkeley, 1991), 5-7; John L. Esposito, *Islam and Politics*, 3d ed. (Syracuse, NY, 1991), 77, 131-43.
- 40 Consultation Group on Universality v. Relativism, The Project on Religion and Human Rights, “Universality v. Relativism in Human Rights”, in *Religion and Human Rights*, 32-59.
- 41 В деле Рейнольдса против Соединенных Штатов (*Reynolds v. United States*, 98 U.S. 145, 163 (1878)), суд, намечая границы осуществления религиозной свободы, цитирует преамбулу Билля об установлении религиозной свободы Джефферсона: “после признания того, что вторжение государственной власти в область личных убеждений и что притеснение права иметь или распространять свои мнения в предположении их злонамеренности являются опасной ошибкой, которая моментально разрушает религиозную свободу, [преамбула Билля Джефферсона] декларирует, что вмешательство официальных лиц государства возможно, когда такие убеждения и мнения выражаются в неприкрытых действиях против мира и порядка. В этих двух предложениях лежит четкая грань между компетенцией церкви и компетенцией государства”.
- 42 Human Rights Watch/Asia, *Freedom of Religion in China* (New York, 1992), 4, 8-9.
- 43 См. generally European Consortium for Church-State Research, *Conscientious Objection in the EC Countries* (Milan, 1992) [*EC Conscientious Objection*]. Рецензенты этой работы отмечали, что освобождение от воинской службы в Дании возможно и после начала прохождения службы, Erik Siesby, “Conscientious Objection in Danish Law”, *EC Conscientious Objection* 159, 161, in the United Kingdom, Francis Lyall, “Conscience and the Law: UK National Report”, in *EC Conscientious*

- Objection*, 165, 170, and in the Netherlands, Ben. P. Vermeulen, "Conscientious Objection in Dutch Law", in *EC Conscientious Objection* 259, 277.
- 44 См., напр., *Thomas v. Review Board of the Indiana Employment Security Division*, 450 U.S. 707 (1981) (при условии, что такие иски действительно подпадают под конституционную защиту); W. Cole Durham, Jr., Mary Anne Wood, and Spencer J. Condie, "Accommodation of Conscientious Objection to Abortion Among Nurses: A case Study of the Nursing Profession", *Brigham Young University Law Review* (1982): 253.
- 45 См., напр., Human Rights Committee, General Comment No. 22(48) concerning Article 18 (CCPR/C/21/Rev. 1/Add. 4, 27 September 1993 [далее — Human Rights Committee, General Comment No. 22(48), ¶3; P. van Dijk & G.J.H. van Hoof, *Theory and Practice of the European Convention on Human Rights*, 2d ed. (Deventer, Netherlands, 1990), 397-98.
- 46 Ранние решения Европейской Комиссии по Правам Человека говорят о том, что юридические лица не вправе отстаивать свои права согласно ст. 9, и что такая защита является производной от защиты прав, предоставленных физическим лицам. Последующие решения отвергли эту точку зрения и признали право религиозных организаций (как юридических лиц) отстаивать свои права в силу Статьи 9. Malcom N. Shaw, "Freedom of Thought, Conscience and Religion", in R.St.J. Macdonald, F.Matscher & H. Petzold, eds., *The European System for the Protection of Human Rights*, 445, 450.
- 47 Там же, 458-59.
- 48 См., W. Cole Durham, Jr., "Religious Liberty and the Call of Conscience", *DePaul Law Review* 42 (1992): 85-87.
- 49 Maehl, *Germany in Western Civilization*, 149.
- 50 Там же, 194.
- 51 Статья 137(3) Веймарской Конституции в виде, включенном в Статью 140 Основных Законов Федеративной Республики Германии. Фраза, набранная курсивом, относится к 18-му веку. Изменение во времени значения этой фразы описано в Axel Freiherr von Campenhausen, *Staatskirchenrecht*, 85-95.
- 52 *Malone Case*, 82 Eur. Ct.H.R.(ser.A) at 32(1984).
- 53 *Jacobson v. Massachusetts*, 197 U.S. 11 (1905).
- 54 См., напр., *In re President and Directors of Georgetown College, Inc.*, 331 F.2d 1000 (D.C. Cir.), cert. denied, 377 U.S. 978(1964).
- 55 *Davis v. Beason*, 133 U.S. 333 (1890); *Reynolds v. United States*, 98 U.S. 145 (1878); see also *Cleveland v. United States*, 329 U.S. 14 (1946) (Mormon split-off group).

- 56 См., напр., *United States v. Kuch*, 288, F.Supp. 439(D.D.C. 1968), cert. denied, 386 U.S. 917 (1967); *North Carolina v. Bullard*, 148 S.E.2d 565 (N.C. 1966); ср. *People v. Woody*, 394 P.2d 813, 817 (Cal. 1964) (peyote use in long-established Native American Church).
- 57 *Church of Lukumi Babalu Aye, Inc. v. Hialeah*, 113 S.Ct.2217 (1993). Интересное рассмотрение вопроса о человеческих жертвоприношениях, оспаривающее предположение, что это не обязательно является недопустимым во всех представимых случаях, см. Stephen L. Pepper, "The Case of the Human Sacrifice", *Arizona Law Review* 23 (1981): 897.
- 58 См., напр., *Case of Silver and Others*, 61 Eur. Ct.H.R. (Ser.A) at 37-38(1983).
- 59 Там же.
- 60 Pub. L.No.103-141 (Nov. 16, 1993), 107 Stat. 1489, codified at 42 U.S.C.A. No. 2000bb, 1988(b) and 5 U.S.C.A. § 504(b)(1)(C) (Supp. 1995). Анализ этого Акта и его значение см. Douglas Laycock, "The Religious Freedom Restoration Act", *Brigham Young University Law Review* (1993): 221; id., "Free Exercise and the Religious Freedom Restoration Act", *Fordham Law Review* 62 (1994): 883-904; Rex E. Lee, The Religious Freedom Restoration Act: Legislative Choice and Judicial Review", *Brigham Young University Law Review* (1993): 73.
- 61 494 U.S. 872 (1990).
- 62 Pub.L.No. 103-141 (Nov. 16, 1993), 107 Stat. 1489, codified at 42 U.S.C.A. §§ 2000bb 1988(b) and 5 U.S.C.A. No. 504(b)(1)(C)(Supp. 1994).
- 63 Подобное замечание можно сделать о Международной конвенции о гражданских и политических правах, которой также недостает четкости в определении того, что является необходимым в демократическом обществе. Тем не менее, Комитет ООН по правам человека к настоящему моменту издал официальный комментарий к Статье 18. Human Rights Committee, General Comment No. 22(48) concerning Article 18 (CCPR/C/21/Rev. 1/Add. 4, 27 September 1993 [далее — Human Rights Committee, General Comment No. 22(48)]. Он фактически включает ограничения пропорциональности, предусмотренные Европейской Конвенцией. Там же, §8.
- 64 Приверженность СБСЕ хельсинским документам не является формальным юридическим обязательством в том смысле, в котором такими обязательствами являются Конвенция гражданских и политических прав или Европейская Конвенция. Тем не менее, эти документы налагают политическую ответственность. См. Arie Bloed, "Two Decades of the CSCE Process: From Confrontation to Co-operation, An Introduction," in *The*

*Conferene on Security and Cooperation in Europe: Analysis and Basic Documents, 1972-1993*, Arie Bloed, ed. (Dordrecht, 1993).

65 См. сноску 43 выше.

66 Обзор соответствующих вопросов, связанных с использованием земель в США, см. Laurie Reynolds, "Zoning the Church, *Boston University Law Review* 64 (1984): 767. Legislation protecting historical landmarks has also caused significant burdens on religious freedom in recent years. See Angela C. Carmella "Landmark Preservation of Church Property", *Catholic Lawyer* 34 (1991): 41; id., "Houses of Worship and Religious Liberty: Constitutional Limits to Land-mark Preservation and Architectural Review," *Villanova Law Review* 36 (1991): 401.

67 См., Human Rights Watch / Asia, *Freedom of Religion in China* (New York, 1992).

68 В делах, в которых рассматривались споры по церковной собственности или оспаривались церковные решения, обсуждаемые вопросы отразились наиболее остро в США. См., напр., *Presbyterian Church v. Hull Church*, 393 U.S. 40 (1969); *Jones v. Wolf*, 443 U.S. 595 (1979). Комментарий к прецедентам с 1979 г., см. Patty Gerstenblith, "Civil Court Resolution of Property Disputes Among Religious Organizations", *American University Law Review* 39 (1990): 513.

69 Значение системы льготного и зависимого трудоустройства для религиозных конфессий как проявления религиозной автономии было признано *Corporation of the Presiding Bishop v. Amos*, 483 U.S. 327 (1987). Отличная статья, посвященная вопросам религиозной автономии в области трудовых отношений в Соединенных Штатах, см. Douglas Laycock, "Toward a General Theory of the Religion Clauses: The Case of Church Labor Relations and the Right to Church Autonomy," *Columbia Law Review* 81 (1981): 1373-1417.

70 *Larson v. Valente*, 456 U.S. 228(1982).

71 Новейшее законодательство о некоммерческих организациях в США дает религиозным объединениям большую степень гибкости в отношении принципов религиозной свободы. См., напр., Cal.Corp.Code No. 9110-9690 (Deering 1979 & Supp. 1993) (California Religious Corporations Act); Revised Model Nonprofit Corp. Act No. 1.40(30), 1.80, 2.02(a)(2)(iii) (1987) (определяя «религиозное объединение», уважая конституционную защиту религиозных объединений и требуя закрепления в уставе, подпадает ли организация под определение «религиозного объединения»).

72 Обсуждение проблемы равного доступа привлекло значительное внимание в США. См., Frank Calabrese, "Equal Access Upheld as the Lemon Test Sours", *De Paul Law Review* 39 (1990): 1281-1318; Richard F. Duncan, "Religious Civil Rights in Public High Schools: The Supreme Court Speaks on Equal Access", *Indiana Law Review* 24 (1991): 111-133; Steven Green, "The Misnomer of Equality under the Equal Access Act," *Vermont Law Review* 14 (1990): 369-400; Frank R. Jimenez, "Beyond *Mergens*: Ensuring Equality of Religious Speech under the Equal Access Act," *Yale Law Journal* 100(1991): 2149-68; Nadine Strossen, "A Constitutional Analysis of the Equal Access Act's Standards Governing Public School Student Meetings", *Harvard Journal on Legislation* 24 (1987): 117-190.

73 См., напр., *Murdock v. Pennsylvania*, 319 U.S. 105 (1943); *Cantwell v. Connecticut*, 310 U.S. 296 (1940).

74 Human Rights Committee, General Comment No. 22(48),

75 *Kokkinakis v. Greece*, 260 Eur. Ct. H.R. (ser. A) at 4 (1993).

76 James Madison, "Memorial and Remonstrance Against Religious Assessments" printed in *The Mind of the Founder: Sources of the Political Thought of James Madison*, M. Meyers, ed., rev. ed. (Hanover, NH, 1981). The Memorial and Remonstrance is also reprinted as an appendix to *Everson v. Board of Education*, 330 U.S. 1, 63 (1947).



## Содержание

Предисловие .....	3
Перспективы религиозной свободы: сравнительный анализ ....	7
Тектоника религиозного плюрализма .....	9
Революция Локка в теории религиозной свободы. ....	14
Сравнительная модель для анализа религиозной свободы ...	19
Археология международных норм религиозной свободы .....	34
Заключение и рекомендации .....	53
Примечания .....	55