

УДК 341.231.14:342.731:(321.01:1)

*Н. А. Зелинская*

### **ПРАВО НА СВОБОДУ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ СКВОЗЬ ПРИЗМУ ПОСТСЕКУЛЯРНОЙ ПАРАДИГМЫ ЛИБЕРАЛЬНОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

В 2013 г. христиане всего мира торжественно отметили 1700-летие издания Миланского эдикта. «В 313 г. в Медиолане состоялось совещание Константина Великого и Лициния, на котором от имени двух августов был принят Миланский эдикт. «Если до этого христиан гнали и истребляли, если они могли существовать лишь в катакомбах и глухом подполье, то благодаря Миланскому эдикту христиане впервые, наравне с язычниками, получили право открыто исповедовать и проповедовать свою веру, строить храмы, открывать монастыри и школы. Огромным достижением константиновской эпохи стало признание Церкви в качестве полноценного участника общественных процессов, позволившее ей не только свободно устраивать свою внутреннюю жизнь, но и оказывать существенное влияние на жизнь государства и общества <...>. Принцип свободы совести, провозглашенный в Миланском эдикте, лег в основу нового отношения власти к подданным. За шестнадцать веков Миланский эдикт предвосхитил то, что в полной мере стало возможным только в XX веке, после столетий войн и дискриминации. В целом ряде международных документов, положенных в основу современного мирового права (таких как, например, «Международный билль о правах человека», «Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод»), свобода исповедовать свою веру и жить в соответствии с ней — главная идея эдикта — постулируется как одна из важнейших свобод человеческой личности», — так описывает это событие Митрополит Волоколамский Иларион (Алфеев) [1].

24 апреля 2013 г. Парламентская Ассамблея Совета Европы приняла резолюцию «Соблюдение прав человека в связи с религиозными и иными убеждениями и защита религиозных общин от насилия», в которой, в числе прочего, призвала государства-члены к тому, чтобы «обеспечи-

вать место религиозных убеждений в публичной сфере...», «обеспечить полное соблюдение ст. 9 Европейской конвенции о защите прав человека и основных свобод и соответствующей судебной практики Европейского суда по правам человека...» [2]. Резолюция Парламентской Ассамблеи свидетельствует о том, сколь серьезное значение придается судебной практике Европейского суда по правам человека в решении грандиозной важности цивилизационных задач, связанных защитой религиозной идентичности человека и обеспечением надлежащего места религиозных убеждений в публичной сфере.

«По моему глубокому убеждению, принцип свободы, который сегодня защищен институтами прав человека, должен быть гармонизирован с моралью и верой. Эта гармонизация должна быть отражена в устройстве современного общества, — утверждает Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл. — В противном случае общественная система, выстроенная исключительно на правах человека, окажется хрупкой и разрушит сама себя» [3].

Европейский суд призван принимать сложнейшие политико-правовые решения в условиях радикализации процессов секуляризации в постсекулярном обществе [4]. В этой связи А. Кырлежев пишет: «Правовые нормы — как национальные, так и международные — призваны быть регуляторами исторически-конкретного «положения общественных дел», то есть работать, так сказать, на стыке идеала и реальности. Ни законы Хаммурапи, ни каноны Трулльского собора в нынешнем европейском правовом контексте, то есть в сфере ответственности ЕСПЧ, не имеют юридической силы. В этой сфере действует Европейская конвенция — норматив, которому лишь несколько десятков лет. Этот норматив никто не оспаривает. И все же это исторически определенный норматив. Его правоведческая и правоприменительная (судебная) интерпретация по необходимости предполагает учет нынешней общественной конфигурации (конфигураций), ибо смысл правового регулирования в «светском обществе» состоит в урегулировании религиозного и мировоззренческого многообразия... Право, а точнее правосознание, по необходимости связано не только с «реальной жизнью», которую оно призвано регулировать посредством своих специфических инструментов, но также и с той «идеологией», в соответствии с которой строится жизнь того или иного общества/сообщества» [5, с. 235].

Говоря и проблемах защиты права на вероисповедание, нельзя забывать, что искоренение религиозной идентичности народов на территории бывшего СССР осуществлялось с применением жесточайших репрессий: физическим истреблением людей — носителей многовекового религиозного мировоззрения — и «интеллектуальными» методами — антирелигиозной пропагандой, кощунством, осмеянием религии как «опиума для народа». Говоря о постсоветском секуляризме, С. С. Хоружий называет его «очень «принципиальным», обращая внимание на то, что «секулярное миропонимание стало своеобразной светской квазирелигией»

[6]. Как подчеркивает митрополит Илларион, «современный воинствующий секуляризм, подобно русскому большевизму, воспринимает себя как мировоззрение, пришедшее на смену христианству», «именно поэтому он не нейтрален и не безразличен по отношению к христианству: он откровенно враждебен ему» [7].

Как это ни прискорбно, но и сегодня, вопреки памяти о жертвах советского атеизма, многие «воинствующие безбожники» не отказались от своей воинственной риторики, грозящей перейти в практику [8]. В постсоветских обществах наблюдаются противоречивые процессы — с одной стороны — поразительный феномен массового и мгновенного в историческом масштабе времени восстановления религиозной идентичности «советского» народа, благодаря, своего рода, социальной генетической памяти и культуре, впитавшей религиозность на протяжении тысячелетий, с другой — атавизмы принудительного атеистического воспитания, проявляющиеся в грубой, высокомерной, поверхностной и безапелляционной воинствующей секулярности. По мере усиления влияния Церкви усиливаются нападки на нее не только со стороны представителей «маргиналитета», но и стороны некоторых весьма образованных, чтущих себя интеллектуальной элитой, людей.

В демократическом обществе никем не оспаривается, что люди могут иметь разные убеждения и высказывать разные мнения по поводу того, что является моральным и что — аморальным: возможности такой дискуссии не ограничиваются, в том числе, когда они ведутся представителями разных культур. Столь чтимая ныне концепция культурного релятивизма обосновывает и поддерживает такую дискуссию. Однако радикально настроенные участники спора, вопреки возведенной ими в абсолют свободе слова, странным образом утрачивают толерантность, когда свое мнение высказывают представители религиозного сообщества. Какие же слова в языке религиозном так остро раздражают радикальных секуляристов, что они готовы наложить запрет на свободу выражения своих убеждений верующими людьми — несомненным большинством человечества? Вероятно, главным «раздражителем» становится слово «грех». Воинствующие секуляристы его не воспринимают. Это их право. Для них греха нет. Но они возмущены тем, что люди религиозные не исключили понятие «грех» из публичной дискуссии. Они его слышать не хотят, и публичное выражение религиозных взглядов на то, что грешно и что праведно — находится под негласным, а иногда и гласным, запретом. Исключить из публичной полемики, «запретить» слово «грех» — в этом, по существу, состоит основное требование агрессивных секуляристов. Нестерпимость моральных запретов, исходящих от религии, вынуждает отказываться от основы основ либеральной демократии — свободы выражения своих убеждений. Острие нападков современных радикальных секуляристов направлено не против официального признания государственных религий, а против едва заметного нателного крестика на груди стюардессы: символ христианства им

нестерпимее формальных признаков официального совмещения религиозных и светских функций в государстве.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл в докладе перед членами Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 2 февраля 2013 г. заявил: «Давление на Русскую Православную Церковь начало принимать радикальные формы. Началась волна богохульств и кощунств, актов вандализма и осквернения православных святынь... Эта кампания была явно направлена на то, чтобы дискредитировать Церковь как носительницу ценностных основ и тысячелетнего нравственного идеала нашего общества, а в конце концов — заставить нас замолчать, прекратить свидетельствовать правду Божию. Ведь из-за своей приверженности правде Христовой Церковь не по нраву всем тем, кто стремится, отдалить людей от евангельских ценностей, насадить в качестве нормы то, что Слово Божие называет грехом и чему противится человеческая совесть» [9].

Активизация воинствующего секуляризма наблюдается как в Западной, так и Восточной Европе. Обратимся к словам одного из авторитетнейших и непоколебимых борцов с тоталитаризмом XX столетия — Папы Римского Иоанна Павла II, который в книге «Память и идентичность», опубликованной незадолго до кончины и ставшей духовным завещанием понтифика, писал: «Народы Центральной и Восточной Европы, несмотря на все изменения, навязанные коммунистической диктатурой, сохранили свою идентичность, а отчасти даже способствовали ее укреплению. Отстаивание своей национальной идентичности стало для них борьбой за выживание. Сегодня обе части Европы — западная и восточная — снова сближаются. Это явление, позитивное само по себе, не лишено риска... В период самообороны перед лицом натиска со стороны марксистского тоталитаризма эта часть Европы прошла путь духовного созревания, благодаря чему определенные существенные для человеческой жизни ценности оказались менее девальвированы, чем на Западе. Например, там еще живо убеждение, что Бог является верховным гарантом достоинства человека и его прав. В чем же риск? В не критичной уступчивости негативным влияниям культурных образцов, распространяемых на Западе. Для Центральной и Восточной Европы, где эти тенденции могут стать своего рода «культурной экспансией», такое положение представляет собой сегодня один из серьезнейших вызовов. Думаю, что именно в этой сфере здесь ведется серьезная духовная борьба, от исхода которой будет зависеть облик той Европы, основы которой закладываются в начале этого тысячелетия <...> С одной стороны, Запад постоянно демонстрирует действие евангелической закваски, но в то же время, с другой стороны, не меньшую силу проявляют течения, противоречащие евангелизации. Метят они в самые основы человеческой нравственности, направлены на семью и пропагандируют моральную вседозволенность, разводы, свободную любовь, прерывание беременности, контрацепцию, борьбу с жизнью на этапе зача-

тия, а также манипулирование с ее течением на закате дней. Данная программа располагает огромными финансовыми средствами не только в отдельных обществах, но и в мировом масштабе, поскольку может рассчитывать на поддержку мощных центров экономического влияния, посредством которых навязываются условия странам, находящимся на пути развития... Не является ли это также новым образом тоталитаризма, прикрываемого видимостью демократии?» — задавался вопросом Иоанн Павел II [10].

Поражает неискоренимая склонность воинствующих секуляристов к публичным оскорблениям верующих. К сожалению, иногда даже весьма известные научные работники считают свое мнение столь весомым, что требуют со стороны государства безоговорочной официальной поддержки своего материалистического мировоззрения, забывая, что монополия любой идеологии является формой тоталитаризма и ведет к диктатуре. В науке юридической такая ограниченность особенно опасна, поскольку юридическая доктрина имеет непосредственное влияние на практику правоприменения, и позиция воинствующих секуляристов может принимать форму правового решения. В постсоветских странах некоторые юристы, вошедшие в науку «в свете ленинских идей», сознательно или подсознательно остаются верными этим идеям и, прежде всего, тоталитарному способу мышления, высокомерно и безапелляционно присваивая себе интеллектуальное и моральное превосходство перед людьми религиозными. Между тем большевистская аргументация проявляемой нетерпимости весьма ограничена в своих интеллектуальных возможностях. Выше уровня характеристики религии как «опиума для народа» и «мракобесия» аргументы постсоветских материалистов-атеистов зачастую не поднимаются: их новоявленный «научный атеизм», апеллирующий к либеральным ценностям, игнорирует авторитетное мнение многих видных представителей политического либерализма, заявляющих о возрастании роли и значимости религии в современном обществе и изучающих этот феномен.

Религия возвращается в политику, оказывая существенное влияние на государства и международные отношения [11]. Вопреки вере некоторых в окончательность секуляризации, в течение всего «секулярного» периода эти традиции продолжали жить — как в «подполье» приватной религиозности, так и в зонах предполагаемой вестернизации. Сегодня они выходят на свет, вынося с собой богосознание, целостное мировоззрение и императивы религиозной жизни» [12]. Бывший некогда убежденным сторонником теории секуляризации известный социолог и философ П. Бергер в статье «The Desecularization of the World: A Global Overview», опубликованной впервые в 1999 г., утверждал: «Предположение о том, что мы живем в секуляризованном мире, ошибочно». <...> «Мир сегодня, за некоторыми исключениями, столь же яростно религиозен, как и всегда, а в некоторых местах больше, чем когда-либо» («The world today, with some exceptions to which I will come presently,

is as furiously religious as it ever was, and in some places more so than ever») [13]. С октября 2001 г., когда известный современный философ Ю. Хабермас в своей знаменитой речи «Вера и знание» провозгласил наступление постсекулярной эпохи, понятие постсекуляризма получило широкое признание и развитие. Ю. Хабермас приветствует усиливающееся присутствие «сакрального/религиозного» в публичной сфере. Это общество уже нельзя назвать секулярным, а скорее постсекулярным. Он убежден, что нам нужно преодолеть коммуникационный разрыв между «секулярной речью, доступной, по ее собственному пониманию, всем, и речью религиозной, зависящей от истин откровения», создав такое публичное пространство, которое обеспечило бы возможность коммуникации между всеми группами (верующими и неверующими) [14].

«Прежде либеральное государство требовало лишь от верующих граждан раскалывать свою идентичность на публичную и частную составные части. Прежде чем их аргументы принимались во внимание для того, чтобы получить одобрение у большинства, верующие должны были переводить свои религиозные убеждения на секулярный язык, — пишет Ю. Хабермас. — <...> Либеральной политике не следует экстернализовать вечный спор о секулярном самопонимании общества, а именно помещать его в головы верующих. Демократически просвещенный здравый смысл неединичен, он описывает ментальное строение многогласной публичности. Секулярное большинство не должно выносить решения по важным вопросам прежде, чем оно прислушается к возражениям оппонентов, ощущающих себя ущемленными большинством в своих религиозных убеждениях; оно должно рассматривать эти возражения как своего рода отсроченное вето для того, чтобы проверить, что оно из этой ситуации может вынести» [15].

Как пишет К. Штёкль, «нынешняя постсекулярная политическая философия является самым поздним продуктом совершенно определенной школы философской мысли — политического либерализма»; «политическая философия выходит за пределы абстрактного представления о гражданском субъекте и начинает занимать многообещающую позицию в западной философской сфере, что позволяет и представителям православной точки зрения вступать с ней в конструктивный диалог относительно места и значения религии в условиях постсекулярной современности». По мнению К. Штёкль, «православное богословие может многое привнести в эту современную дискуссию, и в результате некоторые разделительные линии между западной философской традицией и Православием могут быть переосмыслены» [16].

«Постсекулярная парадигма», «постсекуляризм» — сегодня это широко употребляемые, популярные слова и темы, и, тем не менее, в литературе мы едва ли найдем их точные определения и отчетливую концептуальную разработку; их содержание и смысл обычно понимаются размыто и не слишком определенно. Неоспоримо одно: постсе-

куляризм предполагает признание того, что в наши дни происходят крупные изменения и формируется некий новый, «постсекулярный» тип отношений между секулярными (светскими, внерелигиозными) и религиозными сферами в мире и обществе, — констатирует С. С. Хоружий [14]. В самых общих чертах, понятие «постсекуляризм» обозначает состояние общества, в котором происходит процесс «возвращения» религии в публичную сферу после реального или мнимого торжества секуляризма.

Б. Тэймор, утверждая, что в настоящее время мы наблюдаем весьма знаменательный отход от «старой» модели либерального общества, заключает: «Главная задача постсекулярного либерального государства — стать объединяющим началом, пронизывающим все аспекты общественной жизни. Как и в случае «старого» секулярного либерального государства, «новое» постсекулярное либеральное государство продолжит сохранять нейтральное отношение к мировоззренческим вопросам, позволяя им сосуществовать без взаимного вмешательства, но оно также будет стремиться искать связующие их нити» [17].

Национальные и международные суды, оказавшись перед необходимостью интерпретации принципа секулярности, права на свободу вероисповедания, свободу совести и свободу слова в их переплетении и соперничестве, принимают решения, способные оказать существенное влияние на ход сложнейших социально-политических процессов. В сфере защиты права на свободу вероисповедания Европейский Суд по правам человека (далее — ЕСПЧ) прошел долгий путь с конца 1980-х до начала 2010-х годов. М. Вентура выделяет три этапа истории работы ЕСПЧ в сфере свободы вероисповедания. Первый этап — с начала деятельности суда до 1989 г. В этот период Еврокомиссией и Судом были заложены предпосылки интерпретации права на свободу совести. Второй этап исчисляется с 1989 г., «когда, с одной стороны, мы имеем первые нарушения свободы вероисповедания, выявленные Еврокомиссией (дело Дарби в 1989 г.) и Европейским судом (дела Коккинакиса в 1993 г., Лариссиса в 1998 г. и Мануссакиса в 1999 г.), с другой — упорное отстаивание национальных прерогатив (Премингер в 1994 г. и Уингроу в 1996 г.)». В конце 1990-х годов в качестве краеугольного камня закрепилась «доктрина Эрроусмита»: «не все то, что религия признает должным, заслуживает защиты государства». Третий период начался после 2000 г., когда задачей Суда стала формулировка правовых рамок концепции государства как нейтрального и беспристрастного организатора, вследствие чего ему пришлось столкнуться с интерпретацией принципа светского устройства (дела Зауи, Дахлаб и «Партии благоденствия» 2001 г., на решение Большой Палаты по делу «Партии благоденствия» 2003 г. и на дело Лейлы Шахин, постановления по которому выносились в 2004 и в 2005 гг.). Начиная с дел Фольгере и Зенгин (2007 г.), полагает М. Вентура, наметилось напряжение между европейской надзорной системой и национальной идентичностью отдельных го-

сударств. Это напряжение достигло своего апогея в решении по делу Лаутси в 2009 г. [18].

Дело *Lautsi and others v. Italy* широко известно как дело о распятиях в итальянских государственных школах. Оно вызвало острую дискуссии в обществе и стало предметом глубоких научных исследований [19].

Заявительница — гражданка Италии финского происхождения С. Лаутси — обратилась в Суд с жалобой по поводу соблюдения ст. 2 Протокола № 1 к Конвенции во взаимосвязи со ст. 9 Конвенции. Суть дела такова: в 2001—2002 годах двое детей заявительницы посещали государственную школу, в каждом классе которой размещалось распятие. Усмотрев в этом противоречие с принципом секуляризма, в соответствии с которым она желала воспитывать своих детей, в 2002 г. заявительница возбудила административное разбирательство в отношении решения директора школы о размещении распятий в классах. Ее жалобы были отклонены решением, оставленным в последней инстанции без изменения Государственным советом. В 2007 г. Министерство государственного образования рекомендовало директорам школ размещать распятия. Рассмотрев дело, Европейский суд (II секция) в решении от 3 ноября 2009 г. единогласно усмотрел нарушение требований ст. 2 Протокола № 1 к Конвенции. По мнению Суда, обязательная демонстрация символа христианства при осуществлении публичных обязанностей в конкретных ситуациях, находящихся под государственным контролем, ограничивает права родителей на воспитание своих детей в соответствии со своими убеждениями и право детей верить или не верить. «Такие ограничения несовместимы с обязанностью государства соблюдать нейтралитет при осуществлении публичных функций и, особенно в сфере образования» [20].

Решение вызвало резко отрицательную реакцию во многих странах Европы. В январе 2010 г. итальянское правительство его обжаловало. В своем решении от 18 марта 2011 г. Большая палата Европейского суда не согласилась с ранее вынесенным решением и выразила мнение, что вопрос о том, увековечивать традицию или нет, в том числе, решение о содержании распятий в классах государственной школы, в принципе, относится к пределам усмотрения государства-ответчика. Суд заключил, что по делу требования ст. 2 Протокола № 1 к Конвенции в отношении первой заявительницы нарушены не были [21]. Чрезвычайно важные соображения относительно секуляризма и свободы религии изложены в совпадающем особом мнении судьи Дж. Бонелло. Обратив внимание на то, что большинство доводов, выдвинутых заявительницей, призывают Европейский суд обеспечить отделение церкви от государства и принудительно осуществить в итальянских школах режим асептического секуляризма, судья Бонелло категорически заявил, что это не должно быть заботой данного Суда:

«Конвенция наделила данный Суд правом принудительно осуществлять свободу религии и совести, но не уполномочила его принуждать



государства к секуляризму или навязывать странам системы религиозного нейтралитета. Каждое отдельное государство вправе выбирать, быть светским или нет, и отделять ли церковь от управления и в каких пределах. Чего не должно государство, это отказывать кому-либо в свободе религии и совести. Безмерная самоочевидная трещина отделяет одну инструктивную концепцию от других неинструктивных. Большинство доводов, выдвинутых заявительницей, призывают Европейский суд обеспечить отделение церкви от государства и принудительно осуществить в итальянских школах режим асептического секуляризма. Следует со всей прямотой заметить, что это не должно быть заботой данного Суда. Данный Суд должен надзирать за тем, чтобы Лаутси и ее дети во всей полноте пользовались своим фундаментальным правом на свободу религии и совести... Конвенция показывает себя весьма полезной с ее подробным и исчерпывающим реестром того, что свобода религии и совести в действительности означает, и мы бы хорошо поступили, если б имели эти институциональные ограничения в виду. Свобода религии — это не секуляризм. Свобода религии — это не отделение церкви и государства. Свобода религии — это не религиозное равноудаление — все это соблазнительные понятия, но никто не назначал данный Суд контролером ни одного из них. В Европе секуляризм является факультативным, свобода религии — нет. Свобода религии и свобода от религии, по существу, состоят в правах свободно исповедовать любую религию по выбору лица, праве свободно изменять религию, праве не обращаться к какой-либо религии вообще, и праве исповедовать свою религию путем веры, поклонения, обучения и культовых обрядов. Здесь реестр Конвенции иссякает, не достигая насаждения государственного секуляризма» [22].

Аргументы судьи Бонелло выглядят более чем убедительно и должны быть приняты во внимание при оценке современной концепции права на свободу вероисповедания и принципа секуляризма.

«Лаутси-кейс» выводит нас из чисто правовой сферы и ставит вопрос о философии ныне действующего права — в конкретной тематической области. «Казус Лаутси в ЕСПЧ показывает <...>, — пишет А. Кырлежев, — что история продолжается и что на новых ее поворотах мы вновь сталкиваемся с проблемами не «стандартного» правоприменения, а философского обоснования этого правоприменения... Сегодня мы являемся свидетелями новейшей исторической динамики, которая, вопреки всем заявлениям о «конце идеологий», характеризуется новой идеологической борьбой. Дело о распятиях — характерный пример, выявляющий новое противостояние идеологий в ходе судебного процесса, точнее — целой серии таких процессов. В данном случае можно говорить о трех типах идеологий: секулярной, религиозной и «смешанной», или гибридной, которая является постсекулярной» [5, с. 254–255].

«Постсекулярная» идеология нашла отражение в знаковом решении Европейского Суда по делу *Eweida and others v. the United Kingdom*

[23], которым Суд подтвердил, что публичное выражение религиозных убеждений является проявлением свободы вероисповедания подлежит защите в соответствии со ст. 9 Конвенции.

Дело было возбуждено по жалобам четырех британских граждан — Н. Эвейда, Ш. Чаплин, Л. Ладель и Г. МакФарлейна против Соединенного Королевства Великобритании и Северной Ирландии. Заявители жаловались на то, что внутреннее право не смогло защитить их право на права исповедования своих религиозных убеждений. Учитывая, что заявления, поданные приблизительно в одно время, поднимали схожие вопросы согласно Конвенции, Суд объединил их в одно производство [23]. Первый заявитель — Н. Эвейда работала в частной компании «Британские Авиалинии». 20 сентября 2006 г. не допустили к исполнению служебных обязанностей из-за ее отказа скрыть носимый ею на шее небольшой крест. Таким образом, Н. Эвейда было отказано в защите ее искреннего и традиционного желания выразить свою веру посредством ношения креста. Позднее ей предложили административную должность, которая не требовала ношения форменной одежды. Тем не менее, госпожа Эвейда решила не принимать это предложение, не приступала к работе и не получала заработную плату до 3 февраля 2007 г., когда компания «Британские Авиалинии» отменила правила, касающиеся форменной одежды, и позволила ей демонстрировать крест. По мнению Н. Эвейда, ношение креста видимым образом являлось общепризнанной формой практики христианства, и что национальное право, как оно толковалось и применялось английскими судами в отношении ее дела, не в состоянии было предоставить надлежащую защиту ее прав согласно ст. 9 [23, paras. 64, 66]. Второй заявитель (Ш. Чаплин) госпожа Чаплин также является практикующей христианкой, которая носит крест на цепочке вокруг шеи с 1971 г. Во время рассматриваемых событий она работала медицинской сестрой в гериатрическом отделении [23, para. 96]. Ш. Чаплин утверждала, что ношение креста или распятия видимым образом было очевидным аспектом практики христианства в общепризнанной форме. Она заявляла, что требование снять или прикрыть ее крест на работе представляет собой вмешательство в ее право выразить свою религию или убеждения, и это вмешательство не было оправданным в соответствии с пунктом 2 ст. 9 [23, paras. 67–69]. Ш. Чаплин также утверждала, что указанные факты привели к нарушению ее прав согласно ст. 14, рассматриваемой в сочетании со ст. 9, опираясь на предполагаемое различие в отношении к ней органа здравоохранения по сравнению с отношением к последователям других религий. Третий заявитель — Л. Ладель — подала жалобу согласно ст. 14, рассматриваемой совместно со ст. 9, поскольку она сочла, что подверглась дискриминации на основе религии. Учитывая силу ее религиозных убеждений, она считала, что у нее не было выбора, и, в конечном счете, она потеряла свою работу. Четвертый заявитель — Г. МакФарлейн, работавший в частной компании, отказался выполнять обязан-

ность по осуществлению психосексуального консультирования гомосексуальных пар, что привело к проведению в отношении него дисциплинарного разбирательства.

Позиция государства-ответчика включала в себя несколько принципиальных положений, выражавших его мнение относительно права на свободу вероисповедания, закрепленного в ст. 9 Конвенции. Один из основных тезисов, выдвигаемых ответчиком в опровержение доводов заявителей, состоял в том, что «поведение, которое было мотивировано или вдохновлено религией или убеждениями, но которое не являлось при этом актом религиозной практики в общепризнанной форме, выходит за пределы защиты, обеспечиваемой ст. 9». Иначе говоря, в данном случае государство-ответчик не усматривало самого существования предмета обсуждения нарушения ст. 9, поскольку поведение истцов, повлекшее нежелательные для них последствия, не являлось проявлением свободы вероисповедания и не подлежало защите. Допуская, что такая позиция может быть не поддержана Судом, ответчик утверждал, что, «даже если ношение креста видимым образом или отказ от предоставления конкретных услуг гомосексуальным парам представляли собой выражение убеждений и, следовательно, право, защищаемое ст. 9, вмешательство в это право в отношении каждого из заявителей не имело места. Каждый из настоящих заявителей мог свободно искать работу в ином месте. Таким образом, второй аргумент защиты состоял в утверждении об отсутствии вмешательства в осуществление права на свободу вероисповедания. Важный аргумент государства-ответчика состоял также в том, Н. Эвейда и Г. МакФарлейн были наняты частными компаниями. Таким образом, их жалобы не содержали каких-либо обвинений в прямом вмешательстве со стороны государства, а содержали утверждения о том, что государство не сделало все, что от него требуется согласно ст. 9, для обеспечения разрешения от частных работодателей выражать им свои религиозные убеждения на работе. Государство-ответчик подчеркнуло, что возможность позитивных обязательств, налагаемых ст. 9, должна быть признана в том случае, когда государством не были приняты меры, не позволяющие индивиду свободно исповедовать свою религию [23, paras. 58–60].

Европейский суд по правам человека в значительной мере согласился с доводами истцов. В подразделе «Общие принципы согласно ст. 9 Конвенции» Суд дал чрезвычайно важные разъяснения.

В частности, Суд напомнил, что как это закреплено в ст. 9, свобода мысли, совести и религии является одной из основ «демократического общества» по смыслу Конвенции. В своем религиозном значении она является одним из наиболее важных элементов, составляющих идентичность верующих и их мировоззрение, однако, также она является и ценностью для атеистов, агностиков, скептиков и незаинтересованных лиц [23, para. 80]. По первому, важнейшему, вопросу — составляет ли публичное использование религиозной символики и выражение своих

религиозных убеждений подлежащее защите в соответствии со ст. 9 Конвенции проявление свободы вероисповедания, Суд заключил: «Религиозная свобода является, прежде всего, вопросом мысли и совести индивида. Данный аспект права, закрепленного в пункте 1 ст. 9, право иметь любые религиозные убеждения и право менять свою религию или убеждение, является абсолютным и безусловным. Однако, как далее установлено в пункте 1 ст. 9, свобода религии также включает в себя свободу выражать свои убеждения в одиночестве и в частном порядке, но также и практиковать их вместе с другими и публично. Выражение религиозных убеждений может принимать форму поклонения, обучения, практики и соблюдения религиозных обрядов. Свидетельствование словами и поступками связано с существованием религиозных убеждений... Суд считает, что поведение госпожи Эвейда представляло собой выражение ее религиозных убеждений в форме поклонения, выполнения религиозных и ритуальных обрядов и подлежит защите согласно ст. 9» [23, paras. 88, 89].

Как в случае с Н. Эвейда, в соответствии с принципами, изложенными выше, Суд счел, что решение второго заявителя — Ш. Чаплин — носить крест на работе было выражением ее религиозных убеждений [23, para. 97]. Непосредственным выражением религиозных убеждений Суд счел и отказ третьей заявительницы — Л. Ладель — «участвовать в создании однополых гражданских партнерств» [23, para. 103].

Четвертый истец — Г. МакФарлейн — выразил несогласие с позицией государства-ответчика в том, что его приверженность иудео-христианской морали, связанной с половыми взаимоотношениями, не являлась выражением религиозных убеждений. По этому поводу Суд сделал чрезвычайно важное и четкое заявление:

«Суд признает, что непосредственной причиной отказа господина МакФарлейна были его ортодоксальные христианские взгляды на брак и сексуальные взаимоотношения и считает, что его отказ осуществлять консультирование гомосексуальных пар представил собой выражение его религии и убеждений. Позитивное обязательство государства согласно ст. 9 требовало от государства защищать его права согласно ст. 9» [23, para. 108].

Как видим, первый, важнейший аргумент государства-ответчика, состоявший в том, что поведение заявителей, послужившее поводом для принятия по отношению к ним дисциплинарных санкций, не являлось выражением религиозных убеждений и, следовательно, не подлежало защите в соответствии со ст. 9 Конвенции, был полностью опровергнут Судом. Суд установил, что поведение заявителей являлось проявлением свободы вероисповедания и подлежало защите в соответствии со ст. 9 Конвенции. Государство имело позитивное обязательство по обеспечению прав, предусмотренных ст. 9, в отношении всех четверых истцов.

Второй принципиально важный вопрос состоял в том, было ли допущено вмешательство в свободу вероисповедания заявителей? Дав поло-

жительный ответ на этот вопрос, Суд также поддержал позицию заявителей. В отношении Н. Эвейда в решении Суда говорится:

«Суд полагает, что отказ компании «Британские Авиалинии» в период с сентября 2006 г. по февраль 2007 г. позволить заявителю занимать ее должность, нося крест видимым образом, являлся вмешательством в ее право выражать свою религию» [23, paras. 91, 80]. В отношении Ш. Чаплин Суд заключил: «Отказ органов здравоохранения позволить ей оставаться на должности медицинской сестры, нося при этом крест, был вмешательством в ее свободу открыто исповедовать свою религию» [23, para. 97].

Признав, что имело место «вмешательство в свободу открыто исповедовать свою религию», Суд приступил к оценке допустимости такого вмешательства в каждом конкретном случае. Пункт 2 ст. 9 предусматривает, что любое ограничение, налагаемое на свободу лица выражать его религию или убеждения, должно быть предусмотрено законом и быть необходимым в демократическом обществе в преследовании одной или более законных целей, в нем указанных. В отношении Н. Эвейда Суд указал:

«На одной чаше весов было желание госпожи Эвейда выражать свои религиозные убеждения. Как отмечалось ранее, это является основным правом: поскольку здоровому демократическому обществу необходимо допускать и обеспечивать плюрализм и многообразие; но также по причине ценности индивида, который сделал религию центральным принципом его или ее жизни для того, чтобы быть способным сообщать эти убеждения другим. На другой чаше весов находилось желание работодателя создать определенный образ компании. Суд полагает, что, хотя указанная цель являлась, несомненно, законной, национальными судами ей придавалась излишняя значимость. Крест госпожи Эвейда был неброским и не мог вредить ее профессиональному облику <...>. Таким образом, Суд приходит к выводу о том, что, при этих обстоятельствах, когда нет никаких доказательств какого-либо реального посягательства на права других, национальные власти не смогли достаточным образом защитить право первого заявителя [Н. Эвейда] на выражение ее религии в нарушение позитивного обязательства согласно ст. 9» [23, paras. 94, 95].

Таким образом, в своих суждениях в отношении Н. Эвейда Суд прямо заявил об отсутствии причин для ограничения ее права ношения креста. При принятии решения об отказе в иске Ш. Чаплин Суд, установив наличие таких ограничений, тем не менее, совершенно определенно признал защищаемое ст. 9 право заявительницы на ношение креста и, констатируя факт вмешательства в свободу вероисповедания, объяснил наложенные на это право ограничения не социальными или правовыми причинами, а сугубо санитарно-гигиеническими, имеющими значение только в данном конкретном случае. Признав, что желание Ш. Чаплин носить крест на работе было выражением ее религиозных убежде-

ний и ограничение этого права было вмешательством в свободу вероисповедания, Суд, в то же время, пришел к выводу, что «причина, по которой ее попросили снять крест, а именно, защита здоровья и безопасности в больничном отделении, по сути своей имеет большее значение, чем та, которая применялась в отношении госпожи Эвейда». Отсюда следует, что «вмешательство в ее свободу выражать свою религию было необходимым в демократическом обществе», и что нарушение ст. 9 в отношении Ш. Чаплин не имело места [23, paras. 99–100].

Важно подчеркнуть, что, несмотря на то, что Суд, согласно п. 2 ст. 9, в силу соразмерности наложенных в отношении в трех истцов ограничений права на свободу вероисповедания счел такие ограничения допустимыми и отказал в исках, во всех четырех случаях им было признано, что истцы осуществляли свое право на свободу вероисповедания, защищаемое ст. 9 Конвенции, и констатировано вмешательство со стороны государства в осуществление этого права. То, насколько допустимы были такие ограничения, является вопросом факта. Вывод Суда относительно допустимости ограничений носит сугубо ситуативный оценочный характер, и обоснование отказа в иске трем заявителям не привносит ничего нового в интерпретацию права на свободу совести. Вместе с тем доводы Суда, сформулированные по существу заявленных исков, свидетельствуют о том, что Суд разделил позицию заявителей по всем принципиальным вопросам и опроверг аргументацию государства-ответчика.

Свобода распространения своих убеждений принадлежит не только атеистам, но и верующим. То обстоятельство, что государство является светским, не исключает его обязанности защищать право на распространение убеждений не только атеистами, но и верующими людьми. Принципиально ошибочен весьма распространенный подход, согласно которому «свобода слова» «принадлежит» только критикам веры. Каждый имеет право исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, и каждый имеет право на свободу слова — право выражать свои убеждения — как теистические, так и атеистические. Религия и Церковь не должны быть вытеснены из публичного пространства и обречены на молчание.

Решение Европейского суда по правам человека по делу *Eweida and others v. the United Kingdom* в своей мотивировочной части является значительным вкладом в развитие международно-правовой концепции права человека на свободу вероисповедания. Оно служит убедительным подтверждением тому, что религиозные убеждения и право на их публичное выражение подлежат правовой защите в демократическом обществе.

Согласимся с авторитетным мнением А. Кырлежева, полагающего, что сегодня не только в глобальном масштабе, но и в европейских контекстах жесткий секуляристский общественный проект уже не может беспрепятственно эксплуатировать право и правоприменение в своих целях, ибо нынешняя европейская религиозно-общественная конфигурация — иная по сравнению с эпохой секуляризационного триумфа

прошлого века: это постсекулярная конфигурация; ибо сегодня мы имеем дело с новой публичностью религий, с их возрождающейся «массовидностью» [5, с. 268].

### Л и т е р а т у р а и п р и м е ч а н и я

1. Митрополит Волоколамский Иларион (Алфеев). Миланский эдикт и христианская свобода. Выступление на годовичном акте Санкт-Петербургской духовной академии 9 октября 2013 года // Служба коммуникации Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/422546.html>
2. Résolution de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe № 1928 (2013) du 24 avril 2013 «Sauvegarder les droits de l'homme en relation avec la religion et la conviction et protéger les communautés religieuses de la violence» [Электронный ресурс] / пер. А. И. Понкиной. — Режим доступа: <http://strasbourg-geor.org/?topid=1047>. — П. 9.8, 9.9, 9.13.
3. Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл. Права человека и их нравственные основы в европейских религиозных сообществах : выступление на семинаре «Эволюция моральных ценностей и прав человека в многокультурном обществе», Страсбург, 30 октября 2006 года // Свобода и ответственность в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности / Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл. — М. : Отдел внеш. церков. связей Моск. Патриархата, 2008. — С. 116.
4. Сальвиа М. Принцип секуляризации в практике Европейского суда по правам человека / М. Сальвиа ; пер. с фр. Ю. Берестнева // Российская юстиция. — 2003. — № 10. — С. 28–30.
5. Кырлежев А. «Дело о распятиях» в Европейском суде — в постсекулярной перспективе / А. Кырлежев // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2013. — № 2.
6. Хоружий С. С. Эволюция культурно-исторических форм сознания [Электронный ресурс] / С. С. Хоружий. — Режим доступа: <http://www.antropolog.ru/doc/persons/Норују/Норуји>.
7. Епископ Иларион (Алфеев). Христианство перед вызовом воинствующего секуляризма : доклад на международной конференции «Социальное учение Православия в современном обществе», Москва, 15 марта 2004 года [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://www.religare.ru/2\\_8763\\_1\\_21.html](http://www.religare.ru/2_8763_1_21.html).
8. Состояние религиозности посткоммунистических обществ, формы взаимодействия в них религии и политики анализируется в работах известного украинского религиоведа В. Е. Еленского. См.: Еленський В. Є. Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейських суспільств: фокус на Україні / В. Є. Єленський. — К. : НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2002; Єленський В. Релігійні права людини: становлення сучасного розуміння / В. Єленський // Релігія і закон: проблеми правового врегулювання державно-церковних відносин. — К. : «ВіП», 2002. — С. 50–60.
9. Доклад Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2 февраля 2013 года [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/news/2767364/>.
10. Иоанн Павел II. Память и идентичность [Электронный ресурс]. — Изд. Фрацисканцев, 2007. — Режим доступа: [http://www.globalaffairs.ru/print/number/n\\_4818](http://www.globalaffairs.ru/print/number/n_4818).
11. Toft M. D. God's Century: Resurgent Religion and Global Politics / M. D. Toft, D. Philpott, T. S. Shah. — W. W. Norton & Company 2011.
12. Кырлежев А. Взаимоотношение концепции прав человека и религиозных ценностей диалога [Электронный ресурс] / А. Кырлежев // Ежедневный журнал. — 2006. — 14 нояб. — Режим доступа: <http://www.ej.ru/experts/entry/5347>.

13. Berger P. L. The Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / ed. by Peter L. Berger. — Washington, D.C.: Wm. B. Eerdmans Publishing Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999. — P. 3.
14. Хоружий С. С. Постсекуляризм и антропология [Электронный ресурс] / С. С. Хоружий. — Режим доступа: <http://www.antropolog.ru/doc/persons/Норују/Норуји1>.
15. Хабермас Ю. Вера и знание. *Glauben und Wissen*: речь Ю. Хабермаса 14 октября 2001 г. в церкви Св. Павла во Франкфурте-на-Майне по случаю присуждения ему Премии мира Биржевого союза немецкой книготорговли // Будущее человеческой природы: пер. с нем. / Ю. Хабермас. — М.: Весь Мир, 2002. — С. 119.
16. Штёкль К. Постсекулярная субъективность в западной философской дискуссии и православное богословие: доклад на конференции «Философская теология и христианская традиция» (1–3 июня 2010, Москва) [Электронный ресурс] / К. Штёкль. — Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/print/863182.html>.
17. Трейнор Б. Теоретизируя на тему постсекулярного общества / Б. Трейнор // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2012. — № 2. — С. 180.
18. Вентура М. Право и религия вне национальных границ: положительное значение Европейского суда по правам человека / М. Вентура // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2013. — № 2. — С. 208.
19. Кардиа К. Европейская религиозная и культурная идентичность: вопрос о распятии / К. Кардиа. — М.: Центр книги Рудомино, 2011.
20. Решение Европейского суда по правам человека (Вынесено II секцией) от 03.11.2009 Лаутси против Италии (*Lautsi v. Italy*) N 30814/06 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://eclj.org/pdf/Lautsi\\_v\\_Italy\\_RUSSIAN.pdf](http://eclj.org/pdf/Lautsi_v_Italy_RUSSIAN.pdf).
21. Grand Chamber. Case of *Lautsi and others v. Italy*. Application no. 30814/06. Judgment. Strasbourg. 18 March 2011. — Para. 77.
22. *Lautsi and others v. Italy*/ Judgment — Separate Opinions Concurring opinion of Judge Bonello. — Paras. 2.3–2.6.
23. European Court of Human Rights. *European Court of Human Rights. Eweida and others v. the United Kingdom* / Judgment of the European Court of Human Rights (Fourth Section), 15 January 2013 (Applications № 48420/10, 59842/10, 51671/10 and 36516/10) / пер. А. И. Понкиной.

#### А н н о т а ц и я

**Зелинская Н. А. Право на свободу вероисповедания сквозь призму постсекулярной парадигмы либеральной политической философии.** — Статья.

В статье рассматриваются актуальные вопросы защиты права на свободу вероисповедания в контексте постсекулярной парадигмы либеральной политической философии. Исследуется эволюция практики Европейского суда по правам человека в этой сфере. Особое внимание уделено решениям по делам *Lautsi and others v. Italy* и *Eweida and others v. the United Kingdom*.

**Ключевые слова:** постсекуляризм, радикальный секуляризм, Европейский суд по правам человека, право на свободу мысли, совести и религии, религиозная идентичность.

#### А н о т а ц і я

**Зелінська Н. А. Право на свободу віросповідання крізь призму постсекулярної парадигми ліберальної політичної філософії.** — Стаття.

У статті розглядаються актуальні питання захисту права на свободу віросповідання в контексті постсекулярної парадигми ліберальної політичної філософії. Досліджується



еволюція практики Європейського суду з прав людини у цій сфері. Особливу увагу приділено рішенням у справах *Lautsi and others v. Italy* та *Eweida and others v. the United Kingdom*.

*Ключові слова:* постсекуляризм, радикальний секуляризм, Європейський суд з прав людини, право на свободу думки, совісті і релігії, релігійна ідентичність.

### S u m m a r y

***Zelinskaya N. A. The right to the freedom of religion through the prism of post-secular paradigm of liberal political philosophy. — Article.***

The current issues of protection of the right to the freedom of religion in the context of post-secular paradigm of liberal political philosophy are approached in the article. The author studies the evolution of the European Court of Human Rights practice in this field. Particular attention is paid to the decisions in the cases *Lautsi and others v. Italy* and *Eweida and others v. the United Kingdom*.

*Keywords:* post-secularism, radical secularism, the European Court of Human Rights, the right to freedom of thought, conscience and religion, religious identity.