



DOI: 10.22250/2072-8662.2020.1.114-122

Мухаметзарипов И.А.



*Центр исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан
420111, Россия, г. Казань, ул. Лево-Булачная, 36а
muhametzaripov@mail.ru*

Зарубежный научный дискурс о религиозных судах в светском государстве

Аннотация. В статье поднимаются проблемы функционирования религиозных судов в современном светском государстве, автономии религиозных объединений и ограничения полномочий религиозных судов в условиях секулярности. Дается определение понятия «религиозный суд» как органа по урегулированию конфликтов на основе религиозных норм, действующего в рамках религиозной организации или группы. Описываются основные разновидности

и направления деятельности религиозных судов, выделяются религиозные (церковные) суды, религиозные арбитражи и учреждения медиации. Несмотря на то, что полномочия религиозных судов значительно сокращены, они остаются востребованными частью религиозных организаций и верующими, приобретая новые функции в виде консультирования, примирения, медиации. Анализируется позиция сторонников и противников религиозных судов в светском демократическом государстве. Если крайние представители первой группы требуют признания решений религиозных судов светскими властями, даже если они ущемляют индивидуальные права и свободы верующих, то вторые выступают за полный запрет религиозных судов. Ставится вопрос о соотношении индивидуальной и коллективной составляющей права на свободу вероисповедания, особенно в случаях, когда религиозная община посредством религиозных судов способна оказывать влияние на религиозные и иные свободы рядовых верующих. Теория правового плюрализма, используемая сторонниками расширения полномочий религиозных судов, критикуется как несоответствующая реалиям социального устройства и способная привести к дезинтеграции общества. Неверной представляется и идея о полном запрете деятельности религиозных судов в светском государстве под предлогом защиты прав человека. В результате делается вывод о необходимости нахождения сторонами компромиссного решения, равноудаленного от радикальных «либеральных» или запретительных мер. Религиозные суды должны действовать исключительно в рамках законодательства, обеспечивая нормальное функционирование религиозных объединений и способствуя переосмыслению содержания религиозных норм в современном мире, одновременно предотвращая нарушения прав верующих и радикализацию религиозных групп.

Ключевые слова: религия, право, светское государство, секулярность, свобода религии, религиозный суд, религиозный арбитраж, религиозная медиация

Ilshat A. Mukhametzaripov

*Center of Islamic Studies of Tatarstan Academy of Sciences
36a Levo-Bulatchnaya str., Kazan, Russia, 420111
muhametzaripov@mail.ru*

Foreign Scientific Discourse about Religious Courts in a Secular State

Abstract. The article raises the problems of religious courts' functioning in the modern secular state, the autonomy of religious associations and the limitation of the competence of religious courts in the context of secularism. The author defines the term "religious court" as a body for resolving conflicts on the basis of religious norms, operating within a religious organization or group. The article describes main varieties and lines of activity of religious courts, distinguishing religious (church) courts, religious arbitrations and mediation institutions. Despite the fact that the powers of religious courts are significantly reduced, they remain demanded by some religious organizations and believers, acquiring new functions in the form of counseling, reconciliation, mediation. It analyzes the position of supporters and opponents of religious courts in a secular democratic state. While the radical representatives of the first group demand recognition of the decisions of religious courts by secular authorities, even if they infringe on the individual rights and freedoms of believers, the latter advocate a complete ban on religious courts. The question is raised about the correlation of the individual and collective components of the freedom of religion, especially in cases when a religious community is able to influence the religious and other freedoms of believers through religious courts.

The theory of legal pluralism, used by supporters of the expansion of the power of religious courts, is criticized as inadequate to the social reality and capable of leading to the disintegration of society. The idea of a complete ban on the activities of religious courts in a secular state on the pretext of protecting human rights seems also to be incorrect. As a result, the parties need to find a compromise solution equidistant from radical "liberal" or prohibitive measures. Religious courts should act exclusively within the framework of the legislation, ensuring the normal functioning of religious associations and contributing to the rethinking of the content of religious norms in the modern world, simultaneously preventing violations of the believers' rights and the radicalization of religious groups.

Key words: religion, law, secular state, secularity, freedom of religion, religious court, religious arbitration, religious mediation

Среди наиболее распространённых правил поведения в обществе, наряду с правом и обычаями, традиционно выделяются религиозные нормы, поскольку даже в постсекулярном мире у части населения сохраняется интерес к религиозным учениям и практикам. Верующие стараются не только заявлять о религиозных предпочтениях, но и действовать согласно им, руководствуясь в повседневной жизни религиозными нормами и разрешая споры на их основе, вплоть до формирования механизмов по разрешению конфликтов. Целью настоящей статьи является исследование зарубежного научного дискурса вокруг деятельности религиозных судов¹ в современных условиях в контексте принципов секулярности и свободы вероисповедания, являющихся одними из основ современного демократического государства.

1. Религиозные суды как реализация права религиозных объединений на автономию

Проблема существования религиозных судов в светском государстве в настоящее время обострилась вследствие процессов миграции и усиления этноконфессиональной групповой идентичности в противовес общегражданской. Религиозное учение может выступать собственным источником «права» для членов религиозного объединения (к примеру, религиоведы и правоведы выделяют христианское, иудейское, мусульманское, индуистское и другие системы «религиозного права»)². Б. Таманаха указывает, что в обществе существует много «правовых» порядков за пределами государственного права там, где социальный контроль осуществляется на основе обычных норм и институтов, а также в рамках корпораций, объединений, семей [Tamanaha, 2008, 393]. Религиозное объединение является разновидностью подобных сообществ. Как пишет Э. Брэдни, полуавтономные религиозные общины могут формировать правила, принуждая рядовых членов к их соблюдению. Общины обеспечивают своих членов определённым уровнем защиты от окружающего мира, «чужого» и, вероятно, «враждебного» [Bradney, 2009, 20]. Религиозное объединение, как и любая организованная социальная группа, стремится к упорядочению отношений и урегулированию конфликтов на базе собственных правил поведения. Важным институтом претворения религиозных норм и надзора за их соблюдением выступают религиозные суды (арбитражи, трибуналы, советы, учреждения по примирению, медиации и пр.).

Деятельность религиозных судов тесно связана с реализацией принципа автономии религиозных объединений в светском государстве, заключающегося в праве религиозных сообществ самостоятельно управлять своими внутренними религиозными делами [Helfand, 2013, 1893–1894]. Право на самоуправление включает: 1) осуществление ритуальных практик; 2) организацию мест для поклонения; 3) учреждение собственных организаций и иерархических структур; 4) создание органов, действующих согласно религиозным канонам; 5) приём на работу и увольнение персонала религиозных организаций; 6) общение религиозного персонала с верующими, включая тайну исповеди; 7) создание образовательных и благотворительных организаций; 8) получение, производство и распространение информации; 9) право собственности на имущество и др. [Religion, 2010, 20]. К примеру, на основе этого принципа христианские церковные суды, раввинские трибуналы, шариатские советы, протестантские комиссии и органы по разрешению конфликтов иных вероисповеданий действуют в качестве структурных подразделений соответствующих религиозных организаций и разрешают споры на основе внутренних установлений.

2. Религиозные органы по разрешению конфликтов

В современных светских государствах религиозные суды часто рассматриваются как разновидность «альтернативного разрешения споров» (англ. «alternative dispute resolution», ADR), под которым понимается урегулирование конфликтов в досудебном порядке через третейские суды и практику медиации. К религиозным ADR относят, как правило, три процедуры: примирение, медиация, арбитраж. Примирение – наиболее простая процедура, без формальных процессуальных норм и обязательств, когда третья сторона способствует урегулированию спора. От примирения отличают медиацию, когда третье лицо (медиатор) предлагает сторонам возможные варианты решения спора. В качестве арбитража рассматривается третейский суд, с заранее установленной процедурой с возможностью реализации принятых решений в рамках законодательства [Broyde, 2016a, 797–799]. Признание государствами различных способов ADR является одним из факторов сохранения системы религиозных судов в условиях секулярности.

В англоязычной литературе используется специальный термин – «faith-based arbitration» (букв. «арбитраж, основанный на вероисповедании»). А. Бейкер даёт следующее определение религиозного арбитража – это «метод альтернативного разрешения спора, при котором граждане передают спор в религиозный трибунал и в дальнейшем обращаются для исполнения его решения в светский суд» [Baker, 2012, 157]. По мнению Н. Уолтера, под религиозным арбитражем следует понимать процесс добровольного разрешения спора, осуществляемый согласно религиозным принципам и зачастую подменяющий гражданский суд [Walter, 2012, 503–504]. К. Вулф считает религиозный арбитраж процессом, при котором арбитры применяют для разрешения спора религиозные принципы [Wolfe, 2006, 427]. Таким образом, религиозный арбитраж не следует сводить только к третейскому суду, так как здесь используется широкий спектр процедур: переговоры, примирение, медиация, собственно третейское судебное разбирательство, причём процедура может иногда полностью сводиться к неформальному урегулированию спора.

А. Бейкер предлагает отличать религиозный арбитраж от обычного третейского суда по следующим основаниям: 1) в религиозном арбитражном соглашении может содержаться упоминание места разбирательства, связанное с религией (например, религиозное учреждение, строение или место), а в описании процедуры наличествуют религиозные термины; 2) вместо светского права или в дополнение к нему арбитры используют религиозные нормы; 3) решения религиозного суда могут иметь сугубо религиозный характер, в результате чего их невозможно исполнить через светские суды [Baker, 2012, 165–166]. На наш взгляд, главным отличием религиозного арбитража от светского всё же является применение для разрешения конфликта религиозных норм, остальные признаки являются факультативными.

Л. Бакаглини отмечает, что разбирательство дел третейскими судьями (арбитрами) на основе религиозных норм не представляет собой особый феномен. В сфере предпринимательства много примеров (в частности, среди иудеев и мусульман), когда стороны выбирают себе третейских судей, исповедующих одну с ними религию, и просят их рассмотреть спор на базе религиозных норм или принципов [Baccaglini, 2014, 4]. М. Хелфанд и Б. Ричман полагают, что у религиозных судов в будущем есть перспектива стать востребованными в качестве экономических третейских судов, специализируясь на спорах между предпринимателями-единоверцами [Helfand, 2015, 769–783]. Однако заметим, что успешное разрешение экономических споров не означает эффективное и законное разрешение семейных конфликтов. В первую очередь это связано с некоторыми противоречиями между светским законодательством и религиозными нормами. Семейные отношения включают в себя широкий круг вопросов: заключение брака и развод; права и обязанности супругов, родителей и детей, включая выплату алиментов; усыновление и опеку; имущественные и наследственные права и др. Христианство, иудаизм, ислам, индуизм и многие другие религии при регулировании семейных отношений часто руководствуются полем и вероисповеданием человека. Современные же светские государства, учитывая высокую вероятность нарушения прав женщин и детей, ограничивают третейские суды при рассмотрении семейных споров.

Неслучайно американский раввин М. Бройд в качестве обязательных условий деятельности религиозных арбитражей выделяет: 1) разработка подробного и стандартизированного арбитражного процесса; 2) создание обязательных внутренних апелляционных процедур для пересмотра решений; 3) предоставление сторонам права выбора, при возможности, между религиозными или светскими нормами; 4) привлечение услуг профессиональных юристов и специалистов из различных сфер; 5) учёт в арбитражных правилах существующих общественных отношений и традиций, в том числе в семейной сфере; 6) готовность религиозных арбитров к активной роли в руководстве общиной и к представлению интересов общины перед третьими лицами. Всё это, по мнению исследователя, защитит участников процесса, снизит вероятность ошибок, укрепит доверие верующих, увеличит вероятность признания решений религиозных судов светскими властями [Broyde, 2012/2013, 289–304; Broyde, 2014, 46–67]. Причём религиозные арбитры должны учитывать не только религиозное, но и светское право, чтобы быть «правыми» сразу в трёх сферах: религиозной, правовой и культурной (соответственно, на уровне религиозной догматики, светского законодательства и существующих в религиозной общине традиций) [Broyde, 2015, 125–126].

Итак, религиозные суды в самом общем виде можно определить как единачальные или коллегиальные органы религиозных объединений, разрешающие на основе религиозных норм конфликты с участием верующих, а именно: семейные, имущественные, экономические споры; споры, связанные с толкованием религиозных догматов и норм; а также осуществляющие рассмотрение дел дисциплинарного характера, примирение верующих и их консультирование по религиозным вопросам. К современным религиозным судам можно отнести: 1) религиозные суды, регулирующие преимущественно внутриорганизационные споры (к примеру, католические, православные, англиканские и другие церковные суды); 2) религиозные третейские суды, рассматривающие широкий круг вопросов: брачно-семейные, наследственные, экономические и другие споры (в частности, раввинские, шариатские и др.); 3) учреждения религиозной медиации и примирения (например, в протестантских деноминациях).

3. Взаимодействие религиозных судов со светским государством и обществом

Компетенция религиозных судов в современную эпоху заметно отличается, например, при сравнении с периодом Средних веков, когда религиозным судам власти делегировали широкие полномочия по контролю за жизнью верующих, вплоть до рассмотрения уголовных дел (вероотступничество, нарушение клятвы, ересь, колдовство и др.). Сейчас религиозные суды уже не обладают такими полномочиями, из их компетенции изъяты уголовные, административные, семейные, многие гражданские и иные правоотношения. Однако они смогли приспособиться к изменившимся условиям, принять «правила игры» и обратить внимание на новые сферы, в частности, на процедуры примирения и консультирования верующих (вместо их реального наказания за нарушение религиозных норм, что практиковалось в прошлом и продолжает незаконно практиковаться сейчас). Более того, несмотря на возможность обращения в светские суды и государственные гарантии их прав, часть верующих предпочитает религиозные суды для рассмотрения семейных вопросов. В особенности это характерно для религиозных групп, проживающих в окружении иноконфессионального большинства и относительно компактно (например, этнорелигиозные общины мигрантов в европейских странах) [Baccaglioni, 2014, 5].

Успешность религиозных судов в светском государстве во многом определяется: 1) количеством верующих, прибегающих к их услугам; 2) способностью религиозных судей учитывать в своих решениях светское законодательство и распространённые в общине практики. Религиозные суды занимают определённую нишу в разрешении споров, становясь по факту «досудебной» инстанцией, разбирательство в которой предшествует светскому суду, либо даже полностью его исключает. Если же светские суды придают решениям религиозных арбитражей юридическую силу, то это укрепляет уверенность верующих в их необходимости и подтверждает их альтернативный характер. Увеличение количества обращений становится основанием для расширения сети религиозных судов.

Государство может придавать юридическую силу решениям религиозных судов при выполнении двух условий: 1) предмет разбирательства соответствует их компетенции; 2) решение религиозного суда не противоречит законодательству и установленному публичному порядку. В целом, второе условие позволяет светским властям эффективно противостоять попыткам нарушения закона и прав граждан со стороны отдельных религиозных лидеров и групп. Согласимся с мнением М. Хелфанда, считающего соответствие публичному порядку (англ. «public order», фр. «ordre public») важным требованием для религиозных арбитражных судов [Helfand, 2011, 1258]. К принципам современного общественного устройства и судопроизводства исследователи, как правило, относят: уважение прав человека, равенство сторон перед законом и судом; право быть услышанным; равенство при даче свидетельских показаний [Baccaglini, 2014, 16]. Данные принципы становятся существенным барьером для расширения системы религиозных судов и их полномочий в современном обществе, а также способствуют: 1) защите прав рядовых верующих, 2) предотвращению «геттоизации», т.е. полного обособления религиозной общины от окружающего общества, 3) относительной «либерализации» подходов религиозных лидеров к интерпретации религиозных норм. Всё это одновременно может сыграть положительную роль для религиозных судов, поскольку они всё больше будут направлены не на «подавление» мнения участников спора, а на выработку ими взаимовыгодного решения. Умение религиозных объединений идти на компромисс в условиях глобализации и инокультурного окружения становится обязательным условием для сохранения и востребованности многих религиозных институтов.

Если религиозные арбитры игнорируют светское законодательство, то это означает формирование «параллельной» неформальной юстиции, зачастую подпольного характера. Деятельность данных «судов» имеет место в замкнутых общинах с жёсткой патриархальной иерархией, старающихся скрывать своё существование от правоохранительных органов. В частности, подобные ситуации периодически происходят вокруг некоторых шариатских судов в странах Европы и Северной Америки. Совершаемые такими религиозными «судьями» и их пособниками преступления, в том числе связанные с дискриминацией и насилием над женщинами, должны пресекаться правоохранительными органами и становиться основанием для принятия комплексных мер по предотвращению негативных проявлений в этнорелигиозных сообществах (например, среди мигрантов).

4. Дискуссия между сторонниками и противниками

Обратимся к дискуссии между сторонниками и противниками религиозных судов. М. Бройд перечисляет следующие доводы в пользу признания религиозных судов (арбитражей) государством: 1) это выражение религиозных свобод; 2) арбитражи часто эффективнее светских судов; 3) только они способны урегулировать религиозные споры; 4) арбитражи содействуют интеграции религии и смягчению религиозных установок; 5) они способствуют взаимообмену ценностями, обогащающему общественные отношения и дискурс [Broyde, 2016b, 237–267]. Исследователь заявляет о примате коллективного права на свободу вероисповедания. Согласно М. Бройду, религиозные сообщества не способны функционировать без источников справедливости и поэтому наличие у общины действующих правовой и судебной религиозных систем, позволяющих на основе арбитражных соглашений «принудить» рядовых членов (при согласии человека быть «принуждённым»), играет важную роль в её формировании и развитии. В противном же случае религиозные свободы ущемляются государством [Broyde, 2016b, 205–206, 265–267].

Н. Уолтер приводит аргументы против религиозных судов: 1) ограничение прав сторон (особенно женщин) и склонность к процессуальным злоупотреблениям (в частности, предвзятость судей); 2) нарушение конституционного права на свободу религии, ограничение свободы вероисповедания и перемены веры. По его мнению, религиозные суды должны разрешать только вопросы сугубо религиозного характера (например, богословские, обрядовые), либо выносить юридически обязательные решения по делам, по которым у светских судов нет соответствующих компетенций (например, о соответствии поступков священнослужителя религиозной доктрине) [Walter, 2012, 541]. Учёный полагает, что 1) принцип свободы договора вступает

в очевидное противоречие с принципом свободы вероисповедания, так как такое соглашение препятствует смене религии человеком и заставляет его действовать против своей воли (т.е. религиозный арбитраж обладает потенциальными дискриминирующими последствиями); 2) придание договорам об обращении в религиозные суды и постановлениям религиозных судов обязательной юридической силы нарушает свободу вероисповедания; 3) неисполнение светскими судами решений религиозных судов не ограничивает свободу религии, поскольку соответствует принципу «нейтралитета» государства в религиозной сфере [Walter, 2012, 559–568]. М. Хелфанд и К. Вулф также рассматривают попытки придания юридической силы решениям религиозных судов в качестве серьёзной опасности для уязвимых членов религиозных сообществ [Helfand, 2011, 1294; Wolfe, 2006, 427–430].

О. Маклин и А. Шахар пытаются занять срединную позицию. Действительно, в религиозных судах существует вероятность ущемления прав женщин, но этого можно избежать, поставив их под надзор светских судов. Это позволит наладить диалог между государственными судьями и религиозными сообществами, а наиболее уязвимые члены общин смогут получить гарантии соблюдения их прав и свобод. В таком случае религиозные лидеры, опасаясь распада своих объединений, будут всё больше обращаться к либеральному толкованию традиционных норм. Если же деятельность религиозных судов запретить, то это приведёт к прекращению взаимодействия между религиозными сообществами и государством, поэтому не следует жёстко ставить верующих перед выбором между светской и религиозной системами разрешения споров [Macklin, 2013, 362–363; Shachar, 2008, 573–574, 604–607].

Вышеприведённые аргументы «за» и «против» отражают всю противоречивость функционирования религиозных судов в современном светском государстве. И сторонники, и противники апеллируют к одному и тому же принципу демократического светского государства – к свободе религии, но при этом каждая группа выбирает лишь одну сторону этой свободы: защитники религиозных судов говорят о необходимости соблюдения коллективного права на свободу вероисповедания (в виде права религиозного объединения на автономию), а оппоненты настаивают на примате индивидуальных прав личности, призывая не допускать ограничений прав и свобод отдельных верующих.

Противники религиозных судов не случайно обращают внимание на права женщин-участников религиозного судебного процесса, так как различие в правах и обязанностях по признаку пола существует во многих религиозных нормативных системах. Причём проблемы возникают не только с правами участниц процесса (к примеру, если свидетельские показания мужчины имеют преимущество перед показаниями женщины, либо развод зависит только от согласия мужа), но и при выборе арбитра. Так, по общему правилу женщина не может претендовать на должность судьи в иудейских, мусульманских судах, а также в ряде христианских церковных судов. И многое зависит от переосмысления религиозных норм богословами, лидерами общин, религиозными судьями и общиной верующих в целом.

К сожалению, иногда лидеры и активные члены религиозных сообществ могут попытаться использовать право на автономию как инструмент для обособления от окружающего общества и давления на членов объединения. С другой стороны, особенностью религиозных судов является то, что часто их решения заранее обеспечены более высоким авторитетом среди верующих, чем постановления светских органов власти. Это означает исполнение решения большинством участников спора, поскольку в противном случае нарушитель рискует столкнуться с неблагоприятными последствиями в виде общественного порицания, вплоть до исключения из общины.

5. Столкновение концепций

А. Бейкер справедливо отмечает, что при обсуждении проблемы религиозных судов в светском государстве, по сути, сталкиваются две противоречащие друг другу концепции: правовой плюрализм (*legal pluralism*) и нормативный плюрализм (*normative pluralism*) [Baker, 2012, 188–191]. Концепция правового плюрализма сводится к признанию существования нескольких правовых систем (правовых порядков), и законы государства являются лишь одной из них. Этнические обычаи и религиозные нормы, наряду с правилами бизнес-корпораций, профессиональных союзов и иных

объединений формируют широкую сеть негосударственных правовых систем. Граждане имеют возможность самостоятельно выбирать, каким нормам следовать. Государство же, по мнению некоторых «плюралистов», должно идти на уступки негосударственным правовым системам, даже если они прямо противоречат законодательству. Правовой плюрализм можно рассматривать как своеобразное юридическое выражение крайнего экономического либерализма и свободы рынка с государством в роли незаметного «ночного сторожа», только место свободного обращения товаров и услуг здесь занимает свободный выбор правил поведения.

Концепция нормативного плюрализма тоже признаёт влияние на поведение человека этнических обычаев, культурных, религиозных и корпоративных норм, однако не ставит их в один ряд с государственным правом, имеющим наивысшую силу [Twinning, 2010, 475–478, 497–498]. Суды руководствуются только государственными законами, а религиозные и этнокультурные нормы применяются лишь в рамках этнорелигиозных сообществ в части, не противоречащей закону. Если государственное право исполняется принудительно, то остальные нормы применяются только добровольно. Конечно, тезис о добровольном следовании нормам внутри этнорелигиозных сообществ не всегда соответствует реальности, случаются и факты принуждения. Равно не всегда государственные законы применяются в точности и по справедливости. Однако нормативный плюрализм, на наш взгляд, лучше отражает социальную действительность и направлен на компромиссное развитие общественных отношений при сохранении единых правил, избегая крайностей, способных дезинтегрировать общество и государство.

Главным недостатком правового плюрализма является обоснование идеи справедливости договорными отношениями и полное игнорирование доминирующих в обществе ценностей и интересов, определяемых политическим и культурным большинством. Б. Тернер и Б. Арслан подчёркивают, что даже с точки зрения либерализма религиозные суды в странах «западной» модели могут существовать лишь при наличии шести условий: 1) строгая секулярность (нейтральное отношение государства к любым религиям); 2) равенство и нейтралитет в отношении религиозных судов; 3) наивысший арбитр – законы государства; 4) гендерное равенство; 5) защита прав человека; 6) защита либеральных ценностей от судебных решений, основанных на ценностях, несовместимых со светским либерализмом [Turner, 2011, 145]. Как видим, эта позиция в целом вписывается в концепцию нормативного плюрализма.

Заключение

Религиозные суды в светских государствах являются неизбежным следствием религиозных свобод и принципа отделения религии от государства, хотя они и могут иногда порождать конфликты как с окружающим обществом и государством, так и среди верующих. Роль религиозных судов в современном социуме напрямую зависит от степени религиозности различных групп населения, уровня автономии религиозных объединений и позиции законодателя. Попытки в концептуальном плане обосновать исключительное положение религиозных судов с точки зрения правового плюрализма и коллективного права на свободу вероисповедания представляются сомнительными. Более того, такой подход и жёсткие требования о невмешательстве государства во внутренние дела религиозных объединений способны привести к нарушениям прав и свобод человека. С другой стороны, не вполне правильна и запретительная политика, не допускающая никаких форм религиозных судов на территории секулярного государства и рассматривающая их как однозначно негативное явление. Более разумным представляется сохранение за религиозными объединениями права на создание собственных органов по разрешению конфликтов с учётом требований светского законодательства. Одновременно государству и представителям гражданского общества следует мониторить ситуацию в религиозных сообществах, выявлять конфликтные ситуации и урегулировать их на основе верховенства закона при соблюдении индивидуального и коллективного права на свободу вероисповедания, а также осуществлять профилактику образования замкнутых религиозных групп, являющихся потенциальной средой для противоправных деяний и распространения радикальных религиозных взглядов.

Библиографический список

1. Baccaglini, L. Arbitration on family matters and religious law: a Civil Procedural Law Perspective / L. Baccaglini // Civil Procedure Review. – 2014. – Vol. 5. – № 2. – P. 3–21.
2. Baker, A.M. A Higher Authority: Judicial Review of Religious Arbitration / A.M. Baker // Vermont Law Review. – 2012. – Vol. 37. – P. 157–202.
3. Bradney, A. Law and Faith in a Sceptical Age / A. Bradney. – New York-Oxon: Routledge-Cavendish, 2009. – 177 p.
4. Broyde, M.J. Faith-Based Private Arbitration as a Model for Preserving Rights and Values in a Pluralistic Society / M.J. Broyde // Chicago-Kent Law Review. – 2015. – Vol. 90:1. – P. 111–140.
5. Broyde, M.J. Jewish Law Courts in America: Lessons Offered to Sharia Courts by the Beth Din of America Precedent / M.J. Broyde // New York Law School Law Review. – 2012/2013. – Vol. 57. – P. 287–311.
6. Broyde, M.J. Multicultural ADR and Family Law: A Brief Introduction to the Complexities of Religious Arbitration / M.J. Broyde // Cardozo Journal of Conflict Resolution. – 2016. – Vol. 17. – P. 793–822.
7. Broyde, M.J. Sharia Tribunals, Rabbinical Courts, and Christian Panels. Religious Arbitration in America and the West / M.J. Broyde. – Oxford University Press, 2016. – 312 p.
8. Broyde, M.J. The Pillars of Successful Religious Arbitration: Models for American Islamic Arbitration Based on the Beth Din of America and Muslim Arbitration Tribunal Experience / M.J. Broyde, I. Bedzow, S.C. Pill // Harvard Journal on Racial and Ethnic Justice. – 2014. – Vol. 30. – P. 33–76.
9. Helfand, M.A. Religious Arbitration and the New Multiculturalism: Negotiating Conflicting Legal Orders / M.A. Helfand // New York University Law Review. – 2011. – Vol. 86. – № 5. – P. 1231–1305.
10. Helfand, M.A. Religion's Footnote Four: Church Autonomy as Arbitration / M.A. Helfand // Minnesota Law Review. – 2013. – Vol. 97. – P. 1891–1962.
11. Helfand, M.A. The Challenge of Co-Religionist Commerce / M.A. Helfand, B.D. Richman // Duke Law Journal. – 2015. – Vol. 64. – № 5. – P. 769–822.
12. Macklin, A. Multiculturalism meets privatization: The case of faith-based arbitration / A. Macklin // International Journal of Law in Context. – 2013. – Vol. 9. – № 3. – P. 343–365.
13. Religion, and the Secular State: National Reports / Ed. By J. Martinez-Torron, W. Cole Durham. – Provo, Utah: Brigham Young University, the International Center of Law and Religion Studies, 2010. – 826 p.
14. Shachar, A. Privatizing Diversity: A Cautionary Tale from Religious Arbitration in Family Law / A. Shachar // Theoretical Inquiries in Law. – 2008. – № 9.2. – P. 573–607.
15. Tamanaha, B. Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global / B. Tamanaha // Sydney Law Review. – 2008. – Vol. 30. – P. 375–411.
16. Turner, B.S. Shari'a and legal pluralism in the West / B.S. Turner, B.Z. Arslan // European Journal of Social Theory. – 2011. – № 14 (2). – P. 139–159.
17. Twining, W. Normative and Legal Pluralism: A Global Perspective / W. Twining // Duke Journal of Comparative and International Law. – 2010. – Vol. 20. – P. 473–517.
18. Walter, N. Religious Arbitration in the United States and Canada / N. Walter // Santa Clara Law Review. – 2012. – Vol. 52. – № 2. – P. 501–569.
19. Wolfe, C.L. Faith-Based Arbitration: Friend or Foe? An Evaluation of Religious Arbitration Systems and Their Interaction with Secular Courts / C.L. Wolfe // Fordham Law Review. 2006. – Vol. 75. – № 1. – P. 427–469.

Текст поступил в редакцию 12.09.2019.

¹ В статье для краткости используется словосочетание «религиозные суды», под которым автор понимает все органы религиозных объединений по разрешению конфликтов на основе религиозных норм.

² Исследования проблем взаимодействия религии и права носят междисциплинарный характер и находятся на стыке религиоведения, юриспруденции, истории, философии, социологии, политологии, конфликтологии, поскольку касаются одновременно систем религиозных норм (религиозного права соответствующих религий), религиозных институтов регулирования поведения верующих, государственно-конфессиональных отношений, проблем секулярности и свободы вероисповедания.

References

1. Baccaglini L. Arbitration on Family Matters and Religious Law: a Civil Procedural Law Perspective. *Civil Procedure Review*, 2014, vol. 5, no. 2, pp. 3–21 (in English).
2. Baker A.M. A Higher Authority: Judicial Review of Religious Arbitration. *Vermont Law Review*, 2012, vol. 37, pp. 157–202 (in English).
3. Bradney A. *Law and Faith in a Sceptical Age*. New York-Oxon: Routledge-Cavendish, 2009, 177 p. (in English).
4. Broyde M.J. Faith-Based Private Arbitration as a Model for Preserving Rights and Values in a Pluralistic Society. *Chicago-Kent Law Review*, 2015, vol. 90:1, pp. 111–140 (in English).
5. Broyde M.J. Jewish Law Courts in America: Lessons Offered to Sharia Courts by the Beth Din of America Precedent. *New York Law School Law Review*, 2012/2013, vol. 57, pp. 287–311 (in English).
6. Broyde M.J. Multicultural ADR and Family Law: A Brief Introduction to the Complexities of Religious Arbitration. *Cardozo Journal of Conflict Resolution*, 2016, vol. 17, pp. 793–822 (in English).
7. Broyde M.J. *Sharia Tribunals, Rabbinical Courts, and Christian Panels. Religious Arbitration in America and the West*. Oxford University Press, 2016, 312 p. (in English).
8. Broyde M.J., Bedzow I., Pill S.C. The Pillars of Successful Religious Arbitration: Models for American Islamic Arbitration Based on the Beth Din of America and Muslim Arbitration Tribunal Experience. *Harvard Journal on Racial and Ethnic Justice*, 2014, vol. 30, pp. 33–76 (in English).
9. Helfand M.A. Religious Arbitration and the New Multiculturalism: Negotiating Conflicting Legal Orders. *New York University Law Review*, 2011, vol. 86, no. 5, pp. 1231–1305 (in English).
10. Helfand M.A. Religion's Footnote Four: Church Autonomy as Arbitration. *Minnesota Law Review*, 2013, vol. 97, pp. 1891–1962 (in English).
11. Helfand M.A., Richman B.D. The Challenge of Co-Religionist Commerce. *Duke Law Journal*, 2015, vol. 64, no. 5, pp. 769–822 (in English).
12. Macklin A. Multiculturalism Meets Privatization: The Case of Faith-Based Arbitration. *International Journal of Law in Context*, 2013, vol. 9, no. 3, pp. 343–365 (in English).
13. *Religion and the Secular State: National Reports*. Eds. by J. Martinez-Torron, W. Cole Durham, ed. Provo, Utah: Brigham Young University, the International Center of Law and Religion Studies, 2010, 826 p. (in English).
14. Shachar A. Privatizing Diversity: A Cautionary Tale from Religious Arbitration in Family Law. *Theoretical Inquiries in Law*, 2008, no. 9.2, pp. 573–607 (in English).
15. Tamanaha B. Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global. *Sydney Law Review*, 2008, vol. 30, pp. 375–411 (in English).
16. Turner B.S., Arslan B.Z. Shari'a and legal pluralism in the West. *European Journal of Social Theory*, 2011, no. 14 (2), pp. 139–159 (in English).
17. Twining W. Normative and Legal Pluralism: A Global Perspective. *Duke Journal of Comparative and International Law*, 2010, vol. 20, pp. 473–517 (in English).
18. Walter N. Religious Arbitration in the United States and Canada. *Santa Clara Law Review*, 2012, vol. 52, no. 2, pp. 501–569 (in English).
19. Wolfe C.L. Faith-Based Arbitration: Friend or Foe? An Evaluation of Religious Arbitration Systems and Their Interaction with Secular Courts. *Fordham Law Review*, 2006, vol. 75, no. 1, pp. 427–469 (in English).

Submitted for publication on September 12, 2019.