
СРАВНИТЕЛЬНО-ПРАВОВАЯ КЛАССИФИКАЦИЯ СОВРЕМЕННЫХ МОДЕЛЕЙ ГОСУДАРСТВЕННО- КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ*

С.О. Шаляпин

Кафедра теории и истории государства и права
Северный (Арктический) федеральный университет имени М.В. Ломоносова
Набережная Северной Двины, 17, Архангельск, Россия, 163002

В статье рассмотрены несколько классификаций моделей государственно-конфессиональных отношений, используемых в современной юридической науке, религиоведении, политологии. Проведен их сравнительный анализ с целью выявить сходные и отличные черты, а также внутренние противоречия этих классификаций. Выявлены противоречивые тенденции в институционализации национальных государственно-конфессиональных моделей современных стран: унификация отношения к конфессиям на основе международных принципов свободы совести и индивидуализация этих моделей на основе традиций, закрепленных в национальных правовых системах.

Ключевые слова: государство и конфессии, компаративный анализ государственно-конфессиональных отношений, современные модели государственно-конфессиональных отношений.

Проблема законодательного закрепления тех или иных фактически сложившихся в стране отношений государства и конфессий относится к числу наиболее трудно разрешимых и вызывающих активные дискуссии, как в среде специалистов, так и в обществе в целом. Не менее спорной является практически любая попытка научной классификации моделей государственно-конфессиональных отношений, получивших распространение в законодательстве различных стран. В последнее десятилетие ряд европейских исследователей даже отметили «беспочвенность схематической классификации правового устройства на основании отношений между религиозными конфессиями и государством и автоматического проецирования политических и социологических понятий — государство конфессиональное/неконфессиональное, светское/несветское — на правовую плоскость» [5. С. 143]. Признавая принципиальную правильность мысли о «сугубо предварительном, приблизительном и эмпирическом характере традиционных способов классификации государств по их отношению к религиям и верованиям» [5. С. 143], тем не менее следует констатировать, что попытки разработки таких классификаций постоянно предпринимаются представителями различных отраслей знания — юристами, религиоведами, политологами, социологами, историками, что ставит перед современной наукой задачу их критического анализа.

* Статья выполнена в рамках НИР «Сравнительные исследования правовых систем, правовых культур» на период 2013–2015 гг. (тема № 090404-0000).

Автору данной статьи уже неоднократно приходилось возвращаться к столь дискуссионной проблематике [53; 54; 55], однако как нарастающий поток новейших идей и исследований, так и эволюция собственных взглядов автора на проблему дают моральное право ознакомить читателя с современным положением дел в области систематизации моделей государственно-конфессиональных отношений.

Разнообразие существующих классификаций столь велико, что само нуждается в известном упорядочении и компаративном исследовании, тем более что вопрос о модели государственно-конфессиональных отношений из плоскости теоретических изысканий все чаще переходит в плоскость практической политики, правотворческой и правоприменительной деятельности. Так, например, обсуждавшийся проект Конституции Европейского Союза делал упор на необходимости сохранения всего многообразия сложившихся в европейских государствах моделей государственно-конфессиональных отношений [46].

Очевидно, что подобный плюралистический подход унаследован и в документах, пришедших на смену не состоявшейся Евроконституции. Но при этом сами эти модели, о сохранении разнообразия которых заявляется в основополагающих актах Евросоюза, на протяжении многих лет периодически становились предметом критического рассмотрения в Европейской комиссии и Страсбургском Суде по правам человека. Весьма негативно оценивались этими органами практика защиты государственной церкви от проявлений прозелитизма в Греции [30; 31; 32; 33], финансовая поддержка одной из конфессий через государственную налоговую систему в странах Скандинавии [11. С. 345].

Широкий резонанс в среде религиозных лидеров христианских деноминаций вызвало недавнее решение Европейского суда по правам человека по делу «Лаутси против Италии» (3 ноября 2009 г.). Данное решение не только признало незаконным размещение распятий в классах итальянских школ, но и косвенно указало итальянскому государству в целом на недопустимость публичной демонстрации особой исторической связи Италии с католической церковью в форме публичного использования символов последней. Помимо этого Комиссия по правам человека признала за религиозными деноминациями право непосредственного обращения в европейские органы «в том случае, когда какой-либо церковный орган подает петицию... фактически... от имени своих членов» [11. С. 348]. Подобное решение практически открывает для конфессий возможность инициирования изменений существенных черт установленной в конкретной стране модели государственно-конфессиональных отношений не путем достижения консенсуса с государством и иными религиозными сообществами, а через отстаивание своих интересов в Европейском Суде по правам человека и иных надгосударственных структурах. Попытки именно такого использования Европейского Суда не заставили себя ждать [34].

Сложившаяся в Европе ситуация вынудила некоторые страны осознанно пойти на серьезную коррекцию исторически сложившихся моделей отношений с национальными церквями и иными деноминациями. Так, Венгрия, Испания и некоторые другие европейские страны в 1990-х гг. пошли на существенное со-

кращение государственных субсидий католической церкви, а испанское правительство в 1992 г. заключило соглашения конкордатного типа с тремя малыми конфессиями, получившими статус «глубоко проникших» в общество. Швеция в 2000 г. пересмотрела статус народной лютеранской церкви Швеции в сторону большего ее обособления от государства [56].

Показательно, что в выработанных на венской встрече ОБСЕ по свободе религии и вероисповедания (2003 г.) рекомендациях указывается на необходимость воздерживаться от введения в государствах — членах ОБСЕ узаконенной иерархии религиозных организаций, а где такая иерархия существует — «отменить во избежание усиления дискриминационных тенденций» [37].

Таким образом, в вопросе правовой институционализации моделей государственно-конфессиональных отношений европейские государства оказываются в непростом положении: с одной стороны, постулируется многообразие и уникальность подобных моделей, с другой — все отчетливее видятся перспективы унификации этих моделей на базе неких универсальных наднациональных стандартов, не учитывающих специфики исторически сложившихся в каждой стране форм отношений государства и конфессий.

И если одни исследователи приветствуют складывающееся положение вещей, отмечая, что «европейские нормы об основных правах человека, постепенно вошедшие в различные правовые системы, сосуществующие в современном Европейском Союзе, медленно, но неуклонно перешагнули теоретические конструкции исследователей и привели к кризису отживших моделей...» [5. С. 143], то другие, напротив, считают неправомерным увязывать решение в общеевропейском масштабе проблемы религиозных прав личности с законодательным закреплением определенного «европейского» типа государственно-конфессиональных отношений.

Так, например, известный греческий ученый и политический деятель Е. Вензелос подчеркивает, что «проблема отношений государства и церкви отличается от проблемы полной защиты права на свободу вероисповедания для всех частных и коллективных субъектов», а «вопрос об отношениях между греческим государством и православной церковью не может быть рассмотрен по теоретическим схемам и типологиям, созданным для толкования правовых отношений между государством и Римско-католической церковью, либо между государством и различными протестантскими конфессиями в других европейских странах» [7. С. 20–21].

Не менее сложной ситуация с правовым закреплением той или иной модели государственно-конфессиональных отношений представляется и применительно к азиатским странам. Традиционные теократические воззрения на сущность государства в исламе и буддизме, накладываемые на весьма сложное отношение к теократии правящих элит, делают проблему корректной правовой институционализации государственно-конфессиональных отношений вполне актуальной и требующей «тонкой настройки» законодательства в столь чувствительной для общества сфере.

Современные государства по-прежнему не имеют общепризнанных рецептов институирования положения религиозных объединений. Как заметил еще полвека назад французский католический философ Жак Маритен, демократические государства «все еще путаются в пережитках прошлого и не знают точно, что же им делать с церковью, потому что они все еще не поняли, что не они, а политическое общество (в современной науке укоренилось понятие «гражданское общество» — *С.Ш.*)... является впредь действующим лицом, с которым лицом к лицу встречается церковь» [20. С. 152–153]. Данное замечание Ж. Маритена, будучи верным в его критической части, нуждается, тем не менее, в уточнении позитивного тезиса: для того, чтобы гражданское общество взяло на себя основную обязанность выстраивания отношений с конфессиями, государство должно задать правовые рамки этих отношений, что требует определенности в вопросе о следовании той или иной устойчивой форме государственно-конфессионального взаимодействия.

Все вышесказанное, на наш взгляд, предопределяет научную актуальность проблемы классификации и компаративного исследования моделей государственно-конфессиональных отношений в современном мире. Большинство государств мира не оставили попыток законодательно урегулировать статус тех или иных конфессий, в связи с чем проблема выработки модели государственно-конфессиональных отношений играет существенную роль при формировании национальных и международных правовых доктрин.

Уже сам устоявшийся в науке термин «государственно-церковные отношения» (примеры его использования многочисленны [22; 23; 24; 25; 26; 36]) представляется не вполне корректным, ибо по смыслу выводит из сферы таких отношений религиозные образования, не имеющие формальной церковной структуры (например, в исламе или буддизме), и скорее отражает реальности эпохи государственной церкви, завершившейся в большинстве стран Европы, как известно, в XIX — начале XX в.

Живучесть данной дефиниции в научной литературе представляется атавизмом изучения такой модели отношений, при которой государства фактически институционализировали отношения лишь с одной господствующей конфессией, представавшей для всех европейских стран в форме церкви. Характерно, что в законодательстве ряда государств это представление настолько укоренилось, что формальное наименование «церковь» стало присваиваться даже деноминациям, незнакомым с подобной иерархической структурой.

Примеры использования расширительного толкования данного термина можно найти и в современной отечественной юридической литературе. Так, В.Е. Чиркин полагает, что «церковь — это организационная форма религии, объединяющая верующих одной и той же веры (христианства, буддизма, иудаизма и др.) для осуществления религиозных обрядов» [52. С. 119]. В современном мире ни одно государство не может заявить о наличии в его поле зрения единственной религии или религиозной группы (церкви), с которой возможно осуществить взаимодействие (исключение может составлять только город-государство Ватикан). Поликонфессиональность стала одной из отличительных

черт современной государственности, полностью отрицающей средневековый принцип «*cujus est regio, illius est religio*», предполагавший единоверие в границах каждого отдельного государства. В связи с этим более корректным, на наш взгляд, было бы использование термина «государственно-конфессиональные отношения», отражающего все многообразие политико-правовых, культурных и иных контактов государственной власти с различными деноминациями.

При создании той или иной типологии государственно-конфессиональных отношений практически все исследователи исходят из принципа определяющей роли государства как правоустанавливающей и нормирующей силы по отношению к конфессиям. Однако универсальность подобного подхода сомнительна, ибо он не учитывает активной роли самих конфессий в формировании таких отношений. Более того, в ряде случаев именно конфессии могут выступать инициатором и движущей силой формирования отношений с государственной властью. В современной науке даже принято выделять религиозно-правовые системы, в условиях доминирования которых «все государственно-правовое устройство страны строится на религиозных основах» [3. С. 7].

Одной из ранних научных типологий отношений государства с признанными деноминациями, оказывающих влияние на ученых, занимающихся данной проблемой, до сего дня, является концепция Франческо Руффини, сформулированная в начале XX в.

Согласно ей государства, порвавшие с многовековой политикой религиозной дискриминации одних групп и установлением режима исключительного благоприятствования для других, придерживаются либо системы «сепаратизма», либо системы «юрисдикционизма» в отношениях с деноминациями. При этом Ф. Руффини, отдавая должное формальному юридическому равенству различных религиозных групп перед лицом государства (американский «сепаратизм»), не отрицает и очевидного положительного опыта европейского «юрисдикционизма», при котором «регулирующее действие государственной власти применяется пропорционально к каждой из существующих Церквей» [40. С. 34]. Примечательно, что подобная простая типология, не привлекающая каких-либо дополнительных признаков к классификации государственно-конфессиональных отношений, а делящая государства лишь на светские и имеющие государственную религию (или религии), широко используется и в наше время [15. С. 107].

Примером могут послужить типологии, в которых вся совокупность государственно-конфессиональных отношений может быть определена через юридическую формализацию правового статуса религиозных объединений. В этом случае отношения государства и конфессий представляются исследователям в двух возможных формах: *отношения с государственной религией (церковью, конфессией)* (закрепление ее привилегированного положения по сравнению с другими вероисповеданиями) и *режим отделения религии (церкви, конфессии) от государства* (в данном случае понимаемый как любые разновидности государственно-конфессиональных отношений, не предусматривающие наличия го-

сударственной конфессии, чей статус законодательно закреплен) [25. С. 87–89; 35. С. 108–111].

Понимая неполноту подобной типологии, Л.А. Морозова, со ссылкой на зарубежную литературу, говорит о наличии внутри режима отделения церкви от государства такого явления, как *партнерство особого рода* [25. С. 92] между отдельными конфессиями и светским государством (на примере Германии).

С.В. Потанина, в свою очередь, делит модель отношений государства с господствующей религией на четыре разновидности: «государственная религия», «национальная религия», «официальная религия», «религия народа» [35].

Необходимо отметить, что все приведенные С.В. Потаниной термины встречаются в законодательстве различных государств, что, однако, не связано с обозначением какой-либо определенного статуса конфессии или законодательно закрепленной модели государственно-конфессиональных отношений. Использование всех приведенных С.В. Потаниной дефиниций подчеркивает лишь неустойчивость терминологии, применяемой для описания явлений одного порядка.

Очевидным дополнением к перечисленным классификациям, восходящим к идее Руффини, представляются построения Макса Вебера, который, оставляя в стороне индифферентное в отношении деноминаций государство (два его типа описаны выше), делил все иные типы государственно-конфессиональных взаимосвязей на *иерократию* (при которой священники обожествляют власть) *теократию* (при которой влиятельное положение духовенства в иерократическом государстве закрепляется формально) и *цезаропапизм* (при котором светский правитель становится во главе церкви) [41. С. 9]. Совершенно очевидно, что классификация Макса Вебера исходит, вопреки сложившейся юридической традиции, из христианского взгляда на государственную власть. И в этом смысле его подход серьезно отличается от общепринятых в правоведении воззрений, представляя собой отдельную ветвь теории государственно-конфессиональных отношений.

Широко распространенной в современном российском правоведении является более универсальная типология государств, основанная на их отношении к господствующей конфессии или группе конфессий. Эта типология разделяет государства на *светские* (обеспечивающие равенство всех религий и свободу любого исповедания, религиозного индифферентизма и антирелигиозной пропаганды), *клерикальные* (декларирующие особый статус одной господствующей государственной конфессии и допускающие участие государства в управлении ею, равно как и исполнение конфессией по поручению государства ряда государственных функций), *теократические* (признающие за религиозной догматикой и религиозными органами высший авторитет как в области законодательства, так и в области реальной политики) и *атеистические* (проводящие политику запрета или максимального ограничения конфессиональной деятельности) [48. С. 65–66]. Или только на первые три типа, исключая атеистические [27].

С последней классификацией (при использовании собственной оригинальной терминологии) фактически солидаризируется и И.А. Куницын, выделяю-

следующие типы регулирования статуса религиозной организации современным государством: *моноконфессиональный* (используется при теократии), *дифференцированный* (преобладающий в клерикальном государстве) и *универсальный* (используемый в светском государстве) [18. С. 94–101].

Сходная классификация применяется и многими европейскими специалистами, описывающими три типа государственно-конфессиональных отношений как *систему однопорядковых явлений, политократическую и теократическую системы* [7. С. 33].

При этом содержание данных моделей вполне очевидно коррелируется с многократно описанными в российском правоведении моделями светского, клерикального и теократического государств соответственно.

Данная классификация, несмотря на свою распространенность, не является бесспорной, ибо не исчерпывает всего многообразия форм государственно-конфессиональных отношений, а ряд выделяемых ею моделей государственно-конфессиональных отношений трактуются другими авторами в совершенно ином ключе.

Так, В.Е. Чиркин, соглашаясь в основном с вышеприведенным понятием «светского государства», подчеркивает, что наличие государственной церкви, если оно не связано с притеснением иных конфессий, не означает выпадения таких стран из числа светских (Великобритания, Швеция и др.) [51. С. 53]. Правда, в более поздней работе тот же автор не повторяет этого вывода, размывающего само понятие «светское государство» [50. С. 172–173]. Одновременно в понятие «клерикальное государство» В.Е. Чиркин вносит уточнение, утверждая, что антиподом светского является *теистическое* государство, в котором «жизнь общества подчинена религиозным канонам... а за отступления от них возможны суровые наказания» [51. С. 53]. А клерикальное государство в интерпретации того же исследователя — лишь разновидность «теистического», в котором «государственные посты занимают священнослужители» [51. С. 53].

С мнением В.Е. Чиркина относительно трактовки понятия «клерикальное государство» солидаризировался академик О.Е. Кутафин, выдвигавший следующее положение: «Клерикальное государство с церковью не слито. Однако церковь через институты, установленные законодательством, оказывает определяющее влияние на государственную политику, а школьное образование в обязательном порядке включает изучение церковных догматов. Таков, например, Иран» [12. С. 156–161].

Таким образом, предлагаемый термин «клерикальное государство» по объему и содержанию практически совпадает с неоднократно критиковавшимся современными исследователями однобоким определением «теократии», вошедшим в анналы советской правовой, исторической и политической науки (например, на страницах Большой советской энциклопедии, Советской исторической энциклопедии и Энциклопедического словаря «Политология», дефиниции которых весьма полно проанализированы Е.Н. Салыгиным [41. С. 8]). В подобном узком смысле термин «теократия» используется и в некоторых новейших исследованиях, причисляющих, например, современный Иран к теократи-

ям на основании только одного признака — формального сосредоточения политической власти в руках шиитского духовенства [44. С. 55].

Более четкое и универсальное определение теократии дают Е.Н. Салыгин и К.В. Арановский, выделяющие в данном специфическом режиме государственно-конфессиональных отношений несколько существенных элементов, каждый из которых, взятый в отдельности, еще не позволяет уверенно судить о наличии теократической модели. Так К.В. Арановский, критикуя однобокие определения советских энциклопедических изданий, понимает под теократией «режим, в котором политическая власть реально принадлежит духовным лидерам, божеству, а регулятором общественных, в том числе политических, отношений являются предписания религиозного происхождения, каноны» [2. С. 274]. Из данного определения можно вывести как минимум три ключевых признака теократической модели государственно-конфессиональных отношений.

1. Признание и закрепление верховенства божественной воли (в интерпретации господствующей конфессии) в вопросах социального (в том числе правового и политического) регулирования.

2. Придание религиозным текстам высшей нормативной силы по отношению к праву, или господство религиозного права одной конфессии.

3. Фактическое, а не формальное, сосредоточение важнейших властных функций в руках представителей духовенства господствующей конфессии.

В полной мере указанные три признака теократической модели отражены в принятых в 1992 г. «Основах системы власти» Саудовской Аравии. Статья 1 этого акта гласит: «Королевство Саудовская Аравия — суверенное арабское государство. Его религия — ислам, конституция — Книга Всевышнего Аллаха и Сунна его Пророка, да благословит его Аллах».

Статья 48 развивает положение о нормативной исключительности исламского права: «Суды обязаны применять нормы шариата при рассмотрении ими дел в соответствии с Кораном и Сунной, а также законами, дикретированными правителем на основе Корана и Сунны». На основании ст. 23 «Основ системы власти» «государство стоит на защите исламской веры, реализует ее установления, следит за отсутствием греховности, препятствует пороку, выполняет долг распространения ислама». Основой же саудовского общества провозглашается семья, члены которой «должны воспитываться на основе исламской веры, прежде всего — преданности и повиновению Всевышнему Аллаху и Его Пророку» (ст. 9) [42. С. 16–17]. Для реализации продекларированных функций указом короля Халеда от 1979 г. при Совете министров королевства учрежден «Комитет дозволения добра и воспрещения зла» [1. С. 199], являющийся специфическим государственно-конфессиональным властным органом. Кроме того, одобрение высшего исламского духовенства обязательно при назначении наследника саудовского престола [42. С. 69], что отражает исключительное положение духовных лидеров в решении коренных политико-правовых вопросов.

Примером не монархической (республиканской) теократии может служить современное государственное устройство Ирана, ст. 11 Конституции которого гласит: «...все мусульмане представляют собой одну общину, и правительство

Исламской Республики Иран обязано строить свою политику на основе единения и союза исламских наций и последовательно прилагать усилия, направленные на достижение политического, экономического и культурного единства исламского мира» [14. С. 43–44]. Иранская Конституция 1979 г. содержит обширные указания на теократический характер государства, провозглашая необходимость строгого контроля знатоков ислама над существующей системой управления в целях предотвращения отклонений «законодательных и исполнительных органов от их подлинно исламских функций», а также предоставляя шиитскому духовенству монопольные права в области судопроизводства [14. С. 44–45].

Реальный механизм осуществления теократического режима в современном Иране включает в себя закрепленный ст. 110–111 Конституции институт «валайате факих» (верховного факиха), наделенного беспрецедентными правами в области законодательной, исполнительной и судебной власти, а также институт Наблюдательного совета, состоящего из шести факихов и шести знатоков мусульманского права, осуществляющего контроль всех принимаемых Меджлисом (парламентом) актов на предмет их соответствия положениям ислама [14. С. 230].

Однако теократическая модель государственно-конфессиональных отношений не является сегодня исключительной монополией стран исламского мира. Классическим примером современной теократии в Европе является город-государство Ватикан [4. С. 58–68; 8]. Ламаистским теократическим государством являлся Тибет до его поглощения Китаем. Неудачная попытка сформировать в Бирме теократическое буддийское государство привела к военному перевороту 1962 г. [10. С. 237–248].

Требует уточнения, на наш взгляд, и понятие «атеистического» государства. Распространенное ныне мнение западных политологов о религиозном характере тоталитарных идеологий (коммунизм, маоизм, фашизм и пр.) неизбежно приводит к мысли о том, что в коммунистических (атеистических по вышеприведенной классификации) государствах происходила подмена объекта веры и культа. Коммунистическая идеология, приобретающая религиозные черты, и идеологизированное государство вытесняли традиционные конфессии, создавая квазитеократическое государство.

Несколько осовремененным вариантом классификации государственно-конфессиональных отношений, приведенной выше, является теоретическая схема Е.М. Мирошниковой [23. С. 45], которая, выделяет три основные модели этих отношений в нетеократических государствах: *идентификационная* (модель государственной церкви; например — в Дании, Англии, Греции, Финляндии, Норвегии), *сепарационная* (отделительная модель, принятая в США, Франции, Нидерландах), *кооперационная* (модель нейтралитета и сотрудничества, действующая в Германии, Испании, Италии, Бельгии, Люксембурге, Австрии, Португалии). Подобную схему, включающую три основные модели государственно-конфессиональных отношений, принимают и религиоведы [45. С. 198; 47. С. 194–195]. Ту же терминологию для описания моделей государственно-

конфессиональных отношений в Европе применяет ряд европейских исследователей [39. С. 91; 49. С. 110]. Другие европейские специалисты исключают из предложенной классификации «такие системы государство-церковь, для которых характерны преобладающая идентификация или объединение церковной и светской власти» как не находящиеся в «минимальных рамках современного права» [6. С.135]. Оставив на совести авторов последние спорные суждения, констатируем, что предлагаемые ими модели — *строгого отделения, равноправия, близости* [6. С.136-142] или *«непроизвольной нечувствительности», «враждебности и неприкрытого преследования», «согласия»* (классификация К. Дурэма, приводимая Н.В. Володиной) [9. С. 27] — выделяются по весьма размытым критериям, не слишком одобряемым в строгой терминологии юридической науки, и не привносят нового смысла в более строгую классификацию, описанную Е.М. Мирошниковой.

На первый взгляд кажется, что данная классификация вполне удовлетворительна и нуждается лишь в дополнении четвертой моделью отношений государства с конфессиями — *теократической*, которую мы анализировали выше. Однако, автор наиболее фундаментального труда последних лет по интересующей нас проблематике А.В. Логинов видоизменяет данную классификацию, сводя ее всего к двум принципиально различным моделям — *сепарационной* и *кооперационной*. Каждая из них, по мнению А.В. Логинова, строится на базе принятого типа правового регулирования.

Для сепарационной модели характерен универсальный тип правового регулирования, не допускающий каких-либо различий в правовом статусе деноминаций, для кооперационной — дифференцированный тип регулирования, предполагающий, что государство «оставляет за собой право дифференцированного отношения к различным конфессиональным сообществам, наделяемым разным объемом полномочий» [19. С. 426]. С такой «минимизированной» типологией соглашается и А.Ф. Мещерякова, утверждающая, что «мировая практика выстраивания государственно-конфессиональных отношений показывает, что они могут развиваться по двум сценариям: на основе сепарационной... или кооперационной модели» [21. С. 95].

Уместно заметить, что предложенная А.В. Логиновым двухзвенная система на новом этапе возвращает нас к старой схеме Ф. Руффини, описанной выше. К сепарационной модели, с точки зрения классификации Логинова, относятся как такие традиционно светские государства, как Франция и США, так и государства советского блока, обеспечивавшие всем деноминациям «равенство в бесправии». Кооперационная же модель в интерпретации А.В. Логинова подразделяется на 3 подмодели: *государственного статуса одной церкви* (Греция, Англия, Ирландия, Дания, Норвегия, Исландия), *консенсуальных (договорных) отношений конфессии с государством* (Испания, Италия, Венгрия, Польша, Белоруссия, Грузия), *законодательного выделения признанных (традиционных) конфессий* (Россия, Болгария, Бельгия, Литва, Армения). При этом автор оправданно замечает, что в ряде случаев выделенные им подмодели могут сочетаться в рамках одного государства. Так, в ст. 44 Конституции Ирландии после указания на

государственный статус католической церкви перечислены традиционные религиозные общины, признаваемые государством [38. С. 38].

Предложенная А.В. Логиновым классификация кажется несовершенной в силу того, что многие выделяемые им подмодели слишком расплывчаты и перекрывают друг друга. Кроме того, данная схема вряд ли может быть применена к реалиям азиатских государств.

Оригинальная классификация разработана таким признанным авторитетом в сфере исследования государственно-конфессиональных отношений, как И.В. Понкин [28. С. 169–204; 29. С. 293–303]. Взяв за основу типологии критерий светскости государства, он выделяет следующие группы: к *несветским* моделям И.В. Понкин отнес *модель теократии* и *модель секулярной квазирелигии*. *Светские* модели автор разделил на *преференциальную модель* (исторически обусловленное наделение одной или нескольких конфессий преимущественным режимом), *эквипотенциальную модель* (установление видимого фактического равенства конфессий, отделенных от государства), *контаминационную модель* (смешение светского и религиозного начал в обществе, неразделенность религии и государства) и *идентификационную модель* (партнерские отношения государства с одной или несколькими конфессиями, с которыми ощущает свою религиозную идентичность большая часть граждан государства; при этом государство стремится регулировать большую часть своих отношений с конфессиями при помощи договорных норм).

При всей оригинальности данной классификации нельзя не отметить, что отнесение И.В. Понкиным к одной (контаминационной) модели столь непохожих форм отношений государства и конфессий, какие укоренились в странах исламского мира, буддизма, индуизма и в Израиле вызывает определенные сомнения, как и изначальное отнесение этих стран к светской группе моделей. Кроме того, на практике весьма трудно разграничить преференциальную и идентификационную модели.

Интересной попыткой создания комплексной классификации государственно-конфессиональных отношений, объединяющей одновременно взгляд современного государства и традиционной религиозной деноминации на данную проблему, является типология, предложенная Н.В. Володиной. Ею выделены две системы государственно-конфессиональных отношений — *теологическая*, вбирающая *христианскую, исламскую, иудейскую, буддийско-конфуцианскую, индуистскую государственно-правовые модели*, и *секулярная*, объединяющая *модели отделения, государственной церкви, сотрудничества* [9. С. 36–37].

Вместе с тем явная незавершенность описываемой классификации видится, например, в весьма нечетком разграничении секулярных моделей государственной церкви и сотрудничества государства с конфессиями. Предлагаемая теологическая система взаимоотношений крупных деноминаций с государствами представляется скорее попыткой раскрытия исторических форм этих взаимоотношений, но не их современных проявлений. Полагаю, что рассмотрение двух систем по отдельности могло бы привести к появлению двух самостоя-

тельных, весьма разветвленных классификаций, связующим звеном между которыми являются их исторические корни.

Констатируя неполноту и дискуссионность большинства предлагаемых типологий, А.А. Дорская предлагает принципиально иной критерий для систематизации государственно-конфессиональных отношений: «базовым понятием должно быть не наличие государственной религии или принцип светскости государства, а свобода совести как базовая категория» [15. С. 113]. Свободу совести предлагается трактовать и как личное, и как коллективное право. Об использовании такой трактовки в ряде решений Европейского суда по правам человека, неоднозначно воспринимаемых как государствами Европы, так и рядом религиозных организаций, уже говорилось выше. Тем не менее нельзя не согласиться, что в условиях постоянно растущего воздействия международного права на национальные правовые системы подход к типологизации государственно-конфессиональных отношений через призму международно-правового фактора является попыткой использования нового ракурса при решении традиционной проблемы.

Предлагаемая А.А. Дорской типология включает четыре группы государств: 1) *полностью реализующие международные стандарты свободы совести как в отношении коллективных, так и индивидуальных субъектов*; 2) *декларирующие свободу совести индивидуальных субъектов и ограничивающие ее реализацию религиозными объединениями*; 3) *закрепляющие и в полной мере реализующие права религиозных организаций и отводящие второстепенное значение религиозным правам личности*; 4) *отказывающиеся от реализации международных стандартов свободы совести и вводящие существенные ограничения как в отношении коллективной, так и индивидуальной религиозной свободы* [15. С. 115].

Дискуссионность предлагаемого подхода предопределена уже тем, что отношения религиозной деноминации с конкретным государством являются результатом длительного историко-правового и даже цивилизационного процесса, особенности которого не могут быть учтены применением унифицированных шаблонов международного права. Представляется, что в обозримой перспективе столь чувствительная для социума сфера, как отношения государств с представленными на их территории конфессиями, являющимися, по общему убеждению, важными элементами гражданского общества, не станет предметом жесткого регулирования наднационального права.

Таким образом, типологизация государственно-конфессиональных отношений, существующих в современных государствах, является в настоящее время предметом заочной дискуссии разных авторов, выдвигающих собственные концепции и вносящих коррективы в теоретические разработки предшественников.

На наш взгляд, разумно было бы выстроить интегративную типологию, не сводящуюся к трем обычным разновидностям отношений государства и конфессий, опираясь на наблюдения профессора Лейденского университета Ф.А. фон Гейзау и профессора В.В. Лазарева. Первый выделяет четыре различ-

ных сценария этих отношений в Европе XX в.: государства с *укорененными конфессиями*, имеющими привилегированный статус и находящимися в зависимости от государственной власти (Великобритания, страны Скандинавии); страны, в которых произошло формальное отделение господствующей церкви от государства, но их отношения были урегулированы соглашениями — *конкордатами*, свидетельствующими об особом отношении светской власти к католической церкви (Австрия, Бельгия, Ирландия, Испания, Италия, Португалия); страны со смешанным в конфессиональном отношении составом населения, которые приняли законодательство, базирующееся на принципах *нейтральности* государства по отношению к религии (Франция, Германия, Нидерланды); страны, в которых *примат одной конфессии* закреплен конституционно (Греция) [17. С. 78–79].

Типология фон Гейзау может быть вполне органично дополнена моделью *теократии* (в интерпретации Е.Н. Салыгина и К.В. Арановского) и *конфронтационной* моделью, которую выделяет В.В. Лазарев (он имеет в виду не преследование конфессий государством, а противостояние церкви государству, проведение ею антигосударственной кампании, основанной на религиозных нормах, как это было в Латинской Америке в середине 60-х гг. прошлого столетия) [16. С. 176].

Четкое обозначение места современной России в любой из приведенных типологий вызывает естественные затруднения ввиду того, что формально провозглашенные конституционные принципы светского государства на практике применяются крайне непоследовательно, создавая многочисленные правовые и политические коллизии. Несомненно, что в России постоянно происходит процесс фактической коррекции модели государственно-конфессиональных отношений, формально закрепленной в начале 1990-х гг. И если прагматично посмотреть на тенденции последних десятилетий, то станет очевидным, что провозглашенная модель государственно-конфессиональной нейтральности по французскому, голландскому или американскому образцу вряд ли является органичной для России, и не отвечает сложившейся национальной традиции.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Александров И.А. Монархии Персидского залива. Этап модернизации. — М., 2000.
- [2] Арановский К.В. Государственное право зарубежных стран: учеб. пособие. — М.: ИНФРА-М; Форум, 2000.
- [3] Барциц И.Н. Типология современных правовых систем: уч. пособие. — М.: Изд-во РАГС, 2000.
- [4] Борисов К.Г. Международное право религиозных конфессий мирового сообщества. — М.: Изд-во РУДН, 2001.
- [5] Брольо Ф.М., Мирабелли Ч., Онида Ф. Религии и юридические системы. Введение в сравнительное церковное право. — М.: Библиейско-богословский институт Св. Апостола Андрея, 2008.
- [6] Бруггер В. Разделение, равноправие, близость. Три модели отношений государства и церкви // Религиоведение. — 2009. — № 4. — С. 135–143.

- [7] *Венизелос Е.* Отношения государства и церкви: взгляд через призму конституции. — М.: Новое издательство, 2008.
- [8] *Виноградов В.А.* Основы государственного устройства Государства Города Ватикана // Журнал российского права. — 2002. — № 9. — С. 120–130.
- [9] *Володина Н.В.* Правовые системы государственно-конфессиональных отношений. — М.: Изд-во «Новый индекс», 2009.
- [10] *Всеволодов И.В.* Бирма: религия и политика (Буддийская сангха и государство). — М.: Наука, 1978.
- [11] *Гомьен Д., Харрис Д., Зваак Л.* Европейская конвенция о правах человека и Европейская социальная хартия: право и практика. — М.: Изд-во МНИМП, 1998.
- [12] Государственное право Российской Федерации: учебник / под ред. О.Е. Кутафина. — М.: Юрид. лит-ра, 1996.
- [13] Государственно-церковные отношения в России (опыт прошлого и современное состояние). — М., 1996.
- [14] *Дорошенко Е.А.* Шиитское духовенство в современном Иране. — Изд. 2-е. — М.: Наука, 1985.
- [15] *Дорская А.А.* Роль международного права в регулировании государственно-конфессиональных отношений. — СПб.: Астерион, 2011.
- [16] Конституционное право: учебник / под ред. проф. В.В. Лазарева. — М.: Новый Юрист, 1998.
- [17] *Красиков А.А.* Религиозный фактор в европейской и российской политике (исторический аспект). — М.: «XXI век — Согласие», 2000.
- [18] *Куницын И.А.* Правовой статус религиозных объединений в России. — М., 2000.
- [19] *Логинов А.В.* Власть и вера: государство и религиозные институты в истории и современности. — М.: Большая Российская энциклопедия, 2005.
- [20] *Маритен Ж.* Человек и государство. — М.: Идея-пресс, 2000.
- [21] *Мещеракова А.Ф.* Светское государство в современной России: проблемы и перспективы развития. — М.: Юрлитинформ, 2013.
- [22] Мировой опыт государственно-церковных отношений. — М., 1998.
- [23] *Мирошникова Е.* Государственно-церковные отношения в Германии // Религия и право. — 1998. — № 1–2. — С. 45–47.
- [24] Модели церковно-государственных отношений стран Западной Европы и США. — Киев, 1996.
- [25] *Морозова Л.А.* Государство и церковь: особенности взаимоотношений // Государство и право. — 1995. — № 3. — С. 86–95.
- [26] *Одинцов В.И.* Церковно-государственные отношения в России. — М., 1995.
- [27] *Пашенцев Д.А.* Проблемы совершенствования отношений государства и церкви в современной России // Юридическая наука: история и современность. — 2010. — № 1.
- [28] *Понкин И.В.* Правовые основы светскости государства и образования. — М.: Про-Пресс, 2003.
- [29] *Понкин И.В.* Современное светское государство: конституционно-правовое исследование. — М., 2005.
- [30] Постановление Европейского суда по правам человека от 26 сентября 1996 г. (жалоба 18748/91) по делу «Мануссакис и другие против Греции» (*Manoussakis and others v. Greece*). URL: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58071>.
- [31] Постановление Европейского суда по правам человека от 29 мая 1997 г. (жалобы 19233/91, 19234/91) по делу «Цирлис и Кулумпас против Греции» (*Tsirlis and Kouloumpas v. Greece*). URL: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58054>.

- [32] Постановление Европейского суда по правам человека от 24 февраля 1998 года по делу «Лариссис и другие против Греции» (Larissis and others v. Greece). URL: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58139>.
- [33] Постановление Европейского суда по правам человека от 21 января 1999 г. (жалоба 28802/95) по делу «Цавачидис против Греции» (*Tsavachidis v. Greece*). URL: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58323>.
- [34] Постановление Европейского суда по правам человека от 13 декабря 2001 г. (жалоба 45701/99) по делу «Бессарабская митрополия и другие против Молдовы» (Metropolitan Church of Bessarabia and others v. Moldova). URL: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-59985>.
- [35] *Потанина С.В.* Некоторые аспекты взаимоотношений государства и религии за рубежом // Журнал российского права. — 2001. — № 4. — С. 108–111.
- [36] *Раишковский Е.Б.* Церковь, государство, гражданское общество // Мировая экономика и международные отношения. — 1994. — № 4. — С. 140–141.
- [37] Рекомендации на встрече ОБСЕ по свободе религии и вероисповедания в Вене 17–18 июля 2003 г. URL: http://www.religare.ru/2_6004.html.
- [38] Религия и закон: конституционно-правовые основы свободы совести, вероисповедания и деятельности религиозных организаций: сб. правовых актов / сост. А.О. Протопопов. — М.: Ин-т религии и права: «Паллада», 1996.
- [39] Религия и права человека: на пути к свободе совести. Вып. III / под общ. ред. С.Б. Филатова. — М.: Наука, 1996.
- [40] *Руффини Ф.* Религиозная свобода: история идеи. — М., 1995.
- [41] *Сальгин Е.Н.* Теократическое государство. — М.: МОНФ, 1999.
- [42] *Сапронова М.А.* Арабский Восток: власть и конституция. — М.: РОССПЭН, 2001.
- [43] *Смылова Е.* Европейский суд по правам человека и свобода вероисповеданий. Дело Коккинакиса // Религия и право. — 1998. — № 4–5. — С. 19–20.
- [44] *Старостин Б.С., Старостин П.Б.* Политические реалии Востока и сравнительный анализ политических систем // Политические системы и политические культуры Востока. — М.: Восток-Запад, 2006. — С. 32–74.
- [45] *Степанова Е.А.* Проблема толерантности в межконфессиональных отношениях. Курс лекций. В 2 т. — Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2008. — Т. 1.
- [46] *Степанова Е.А.* Экуменический процесс в современной Европе: политико-мировоззренческое измерение // ПОЛИТЭКС. — 2006. — № 3. URL: <http://www.politex.info/content/view/268/30>.
- [47] *Стецкевич М.С.* Свобода совести: учеб. пособие. — СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2006.
- [48] Теория государства и права: учебник / под ред. В.К. Бабаева. — М.: Юрист, 1999.
- [49] *Феррари С.* Церковь и государство в Западной Европе: итальянская модель // Мировой опыт государственно-церковных отношений. — М., 1998. — С. 110–130.
- [50] *Чиркин В.Е.* Конституционное право: Россия и зарубежный опыт. — М.: Зерцало, 1998.
- [51] *Чиркин В.Е.* Основы сравнительного государствоведения. — М.: Артикул, 1997.
- [52] *Чиркин В.Е.* Сравнительное правоведение: учебник для магистратуры. — М.: Международные отношения, 2012.
- [53] *Шалаятин С.О.* Государство и конфессии: к вопросу о типологии государственно-церковных отношений // Проблемы современной юридической науки в свете политико-правового реформирования России: сб. научных статей. — Вып. 1. — Таганрог: Изд-во ТИУиЭ, 2002. — С. 34–40.
- [54] *Шалаятин С.О.* Основные модели государственно-конфессиональных отношений в законодательстве стран Европы и Азии (к проблеме классификации) // Європейське право та порівняльне правознавство: збірник статей / за ред. Ю.С. Шемшученка, І.С. Гри-

- ценка, О.В. Кресіна; упор. О.В. Кресін, О.Д. Рожко. — Київ-Шамборі: Логос, 2010. — С. 436–452.
- [55] *Шаляпин С.О.* Типологизация государственно-конфессиональных отношений: традиционные подходы и современные тенденции // Актуальные проблемы правовой науки: материалы междунар. науч.-практ. конф. Вып. 5 / сост. И.В. Савельев. — Архангельск: Поморский университет, 2011. — С. 69–84.
- [56] *Янсдоттер М.* Швеция: Церковь и государство на пороге перемен // Религия и право. — 2000. — № 1. — С. 23–24.

COMPARATIVE LEGAL CLASSIFICATION OF MODERN MODELS CONFESSIOAL-STATE RELATIONS

S.O. Shalyapin

The Department of Theory of State and Law and Legal History
Institute of Law Northern (Arctic) Federal University named after M.V. Lomonosov
17, Naberezhnaya Severnoy Dviny, Arkhangelsk, Russia, 163002

The article examines several classifications of models of confessional-state relations, used in modern legal science, religious studies, political science. Their comparative analysis to identify similar and different features as well as the internal contradictions of these classifications. Revealed contradictory trends in the institutionalization of national confessional-state models of modern countries: unification relation to confessions on the basis of international principles of freedom of conscience, and individualization of these models on the basis of tradition, embodied in the national legal systems.

Key words: state and confessions, comparative analysis of confessional-state relations, the current models of confessional-state relations.

REFERENCES

- [1] *Aleksandrov I.A.* Monarkhii Persidskogo zaliva. Etap modernizatsii. — M., 2000.
- [2] *Aranovskiy K.V.* Gosudarstvennoe pravo zarubezhnykh stran: ucheb. posobie. — M.: INFRA-M; Forum, 2000.
- [3] *Bartsits I.N.* Tipologiya sovremennykh pravovykh system: uch. posobie. — M.: Izd-vo RAGS, 2000.
- [4] *Borisov K.G.* Mezhdunarodnoe pravo religioznykh konfessiy mirovogo soobshchestva. — M.: Izd-vo RUDN, 2001.
- [5] *Brol'o F.M., Mirabelli Ch., Onida F.* Religii i yuridicheskie sistemy. Vvedenie v sravnitel'noe tserkovnoe pravo. — M.: Bibleysko-bogoslovskiy institut Sv. Apostola Andrey, 2008.
- [6] *Brugger V.* Razdelenie, ravnopravie, blizost'. Tri modeli otnosheniy gosudarstva i tserkvi // Religiovedenie. — 2009. — № 4. — S. 135–143.
- [7] *Venizelos E.* Otnosheniya gosudarstva i tserkvi: vzglyad cherez prizmu konstitutsii. — M.: Novoe izdatel'stvo, 2008.
- [8] *Vinogradov V.A.* Osnovy gosudarstvennogo ustroystva Gosudarstva Goroda Vatikana // Zhurnal rossiyskogo prava. — 2002. — № 9. — S. 120–130.

- [9] *Volodina N.V.* Pravovye sistemy gosudarstvenno-konfessional'nykh otnosheniy. — M.: Izd-vo «Novyy indeks», 2009.
- [10] *Vsevolodov I.V.* Birma: religiya i politika (Buddiyskaya sangkha i gosudarstvo). — M.: Nauka, 1978.
- [11] *Gom'en D., Kharris D., Zvaak L.* Evropeyskaya konventsija o pravakh cheloveka i Evropeyskaya sotsial'naya khartiya: pravo i praktika. — M.: Izd-vo MNIMP, 1998.
- [12] Gosudarstvennoe pravo Rossijskoy Federatsii: uchebnik / pod red. O.E.Kutafina. — M.: Yurid. lit-ra, 1996.
- [13] Gosudarstvenno-tserkovnye otnosheniya v Rossii (opyt proshlogo i sovremennoe sostoyanie). — M., 1996.
- [14] *Doroshenko E.A.* Shiitskoe dukhovenstvo v sovremennom Irane. — Izd. 2-e. — M.: Nauka, 1985.
- [15] *Dorskaya A.A.* Rol' mezhdunarodnogo prava v regulirovanii gosudarstvenno-konfessional'nykh otnosheniy. — SPb.: Asterion, 2011.
- [16] Konstitucionnoe pravo: uchebnik / pod red. prof. V.V. Lazareva. — M.: Novyj Jurist, 1998.
- [17] *Krasikov A.A.* Religioznyj faktor v evropejskoj i rossijskoj politike (istoricheskij aspekt). — M.: «XXI vek — Soglasie», 2000.
- [18] *Kunicyn I.A.* Pravovoj status religioznykh ob'edinenij v Rossii. — M., 2000.
- [19] *Loginov A.V.* Vlast' i vera: gosudarstvo i religioznye instituty v istorii i sovremennosti. — M.: Bol'shaja Rossijskaja jenciklopedija, 2005.
- [20] *Mariten Zh.* Chelovek i gosudarstvo. — M.: Ideja-press, 2000.
- [21] *Meshherjakova A.F.* Svetskoe gosudarstvo v sovremennoj Rossii: problemy i perspektivy razvitiya. — M.: Jurlitinform, 2013.
- [22] Mirovoj opyt gosudarstvenno-cerkovnykh otnoshenij. — M., 1998.
- [23] *Miroshnikova E.* Gosudarstvenno-cerkovnye otnosheniya v Germanii // Religija i pravo. — 1998. — № 1–2. — S. 45–47.
- [24] Modeli cerkovno-gosudarstvennykh otnoshenij stran Zapadnoj Evropy i SShA. — Kiev, 1996.
- [25] *Morozova L.A.* Gosudarstvo i cerkov': osobennosti vzaimootnoshenij // Gosudarstvo i pravo. — 1995. — № 3. — S. 86–95.
- [26] *Odincov V.I.* Cerkovno-gosudarstvennye otnosheniya v Rossii. — M., 1995.
- [27] *Pashencev D.A.* Problemy sovershenstvovanija otnoshenij gosudarstva i cerkvi v sovremennoj Rossii // Juridicheskaja nauka: istorija i sovremennost'. — 2010. — № 1.
- [28] *Ponkin I.V.* Pravovye osnovy svetskosti gosudarstva i obrazovanija. — M.: Pro-Press, 2003.
- [29] *Ponkin I.V.* Sovremennoe svetskoe gosudarstvo: konstitucionno-pravovoe issledovanie. — M., 2005.
- [30] Postanovlenie Evropejskogo suda po pravam cheloveka ot 26 sentjabrja 1996 g. (zhaloba 18748/91) po delu «Manussakis i drugie protiv Grecii» (Manoussakis and others v. Greece). URL: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58071>.
- [31] Postanovlenie Evropejskogo suda po pravam cheloveka ot 29 maja 1997 g. (zhaloby 19233/91, 19234/91) po delu «Cirlis i Kulumpas protiv Grecii» (Tsirlis and Kouloumpas v. Greece). URL: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58054>.
- [32] Postanovlenie Evropejskogo suda po pravam cheloveka ot 24 fevralja 1998 goda po delu «Larissis i drugie protiv Grecii» (Larissis and others v. Greece). URL: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58139>.
- [33] Postanovlenie Evropejskogo suda po pravam cheloveka ot 21 janvarja 1999 g. (zhaloba 28802/95) po delu «Cavachidis protiv Grecii» (Tsavachidis v. Greece). URL: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58323>.
- [34] Postanovlenie Evropejskogo suda po pravam cheloveka ot 13 dekabrja 2001 g. (zhaloba 45701/99) po delu «Bessarabskaja mitropolija i drugie protiv Moldovy» (Metropolitan Church of Bessarabia and others v. Moldova). URL: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-59985>.

- [35] *Potanina S.V.* Nekotorye aspekty vzaimootnoshenij gosudarstva i religii za rubezhom // Zhurnal rossijskogo prava. — 2001. — № 4. — S. 108–111.
- [36] *Rashkovskij E.B.* Cerkov', gosudarstvo, grazhdanskoe obshhestvo // Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija. — 1994. — № 4. — S. 140–141.
- [37] Rekomendacii na vstreche OBSE po svobode religii i veroispovedanija v Vene 17–18 ijulja 2003 g. URL: http://www.religare.ru/2_6004.html.
- [38] Religija i zakon: konstitucionno-pravovye osnovy svobody sovesti, veroispovedanija i dejatel'nosti religioznych organizacij: sb. pravovyh aktov / sost. A.O. Protopopov. — M.: In-t religii i prava: «Pallada», 1996.
- [39] Religija i prava cheloveka: na puti k svobode sovesti. Vyp. III / pod obshh. red. S.B. Filatova. — M.: Nauka, 1996.
- [40] *Ruffini F.* Religioznaja svoboda: istorija idei. — M., 1995.
- [41] *Salygin E.N.* Teokraticheskoe gosudarstvo. — M.: MONF, 1999.
- [42] *Sapronova M.A.* Arabskij Vostok: vlast' i konstitucija. — M.: ROSSPJeN, 2001.
- [43] *Smyslova E.* Evropejskij sud po pravam cheloveka i svoboda veroispovedanij. Delo Kokkinakisa // Religija i pravo. — 1998. — № 4–5. — S. 19–20.
- [44] *Starostin B.S., Starostin P.B.* Politicheskie realii Vostoka i sravnitel'nyj analiz politicheskikh sistem // Politicheskie sistemy i politicheskie kul'tury Vos-toka. — M.: Vostok-Zapad, 2006. — S. 32–74.
- [45] *Stepanova E.A.* Problema tolerantnosti v mezhkonfessional'nyh otnoshenijah. Kurs lekcij. V 2 t. — Ekaterinburg: Izd-vo Ural'skogo universiteta, 2008. — T. 1.
- [46] *Stepanova E.A.* Jekumenicheskij process v sovremennoj Evrope: politiko-mirovozzrencheskoe izmerenie // POLITJeKS. — 2006. — № 3. URL: <http://www.politex.info/content/view/268/30>.
- [47] *Steckevich M.S.* Svoboda sovesti: ucheb. posobie. — SPb.: Izd-vo SPb. un-ta, 2006.
- [48] Teorija gosudarstva i prava: uchebnik / pod red. V.K. Babaeva. — M.: Jurist, 1999.
- [49] *Ferrari S.* Cerkov' i gosudarstvo v Zapadnoj Evrope: ital'janskaja model' // Mirovoj opyt gosudarstvenno-cerkovnyh otnoshenij. — M., 1998. — S. 110–130.
- [50] *Chirkin V.E.* Konstitucionnoe pravo: Rossija i zarubezhnyj opyt. — M.: Zercalo, 1998.
- [51] *Chirkin V.E.* Osnovy sravnitel'nogo gosudarstvovedenija. — M.: Artikel, 1997.
- [52] *Chirkin V.E.* Sravnitel'noe pravovedenie: uchebnik dlja magistratury. — M.: Mezhdunarodnye otnoshenija, 2012.
- [53] *Shaljapin S.O.* Gosudarstvo i konfessii: k voprosu o tipologii gosudarstvenno-cerkovnyh otnoshenij // Problemy sovremennoj juridicheskoi nauki v svete politiko-pravovogo reformirovanija Rossii: sb. nauchnyh statej. — Vyp. 1. — Taganrog: Izd-vo TIUiJe, 2002. — S. 34–40.
- [54] *Shaljapin S.O.* Osnovnye modeli gosudarstvenno-konfessional'nyh otnoshenij v zakonodatel'stve stran Evropy i Azii (k probleme klassifikacii) // Evropejs'ke pravo ta porivnjal'ne pravoznavstvo: zbirnik statej / za red. Ju.S. Shemshuchenka, I.S. Gri-cenka, O.V. Kresina; upor. O.V. Kresin, O.D. Rozhko. — Kiiv-Shambori: Logos, 2010. — S. 436–452.
- [55] *Shaljapin S.O.* Tipologizacija gosudarstvenno-konfessional'nyh otnoshenij: tradicionnye podhody i sovremennye tendencii // Aktual'nye problemy pravovoi nauki: materialy mezhdunar. nauch.-prakt. konf. Vyp. 5 / sost. I.V. Savel'ev. — Arhangel'sk: Pomorskij universitet, 2011. — S. 69–84.
- [56] *Jansdotter M.* Shvecija: Cerkov' i gosudarstvo na poroge peremen // Religija i pravo. — 2000. — № 1. — S. 23–24.