

# МЕЖДУНАРОДНОЕ И ВНУТРИГОСУДАРСТВЕННОЕ ПРАВО

## Израиль: государство и религия

*Воробьев В.П.\**

Религиозный вопрос всегда находился и сейчас остается в центре внимания в израильском обществе, поскольку затрагивает практически все аспекты общественно-политической деятельности и многие стороны частной жизни граждан. Следует отметить, что проблема эта мало изучена с государственно-правовой точки зрения как внутри Израиля, так и за его пределами. В этом контексте большой научно-практический интерес представляет исследование противоречий и, в определенной мере, соперничества между государством и религией, как до создания Израиля, так и в ходе последующего государственно-политического строительства.

Повсеместно принято рассматривать проблему противоречий между религией и политикой как вопрос «религии и государства» или «церкви и государства». Что касается Израиля, то в данном случае точнее было бы говорить о «религии, нации и государстве». Евреи, как известно, представляют собой моноконфессиональную нацию, и немалое число проблем, стоящих перед Государством Израиль в религиозном плане, отмечает профессор Нойбергер, вытекает из данного факта. По его мнению, иудаизм является национальной религией, присущей лишь одной нации и ставящей во главу угла не личность, а еврейский народ как общность.

Крупный специалист по религиозному вопросу Э. Гутман в вышедшей под его редакцией монографии «Политическая система Израиля» пишет, что «в Израиле религия представляет является объединяющим

---

\* Воробьев Валерий Павлович – д.ю.н., профессор, посол, проректор МГИМО (У) МИД России.

и разъединяющим фактором. Многие социально-политические конфликты связаны с глубоким расколом израильского общества по опросу в сочетании религии и государств. И в то же время невозможно проигнорировать вклад религии в укрепление еврейского национального самосознания в Израиле (и, вероятно, также в сохранении еврейства в диаспоре), поскольку моноконфессиональность народа (или религиозное измерение еврейства как нации) поддерживает его обособление от других этносов и границу между ними»<sup>1</sup>.

В Израиле исторически возникла «гражданская религия», компонентами которой являются элементы и символы традиционной веры, выбранные обществом в качестве национальных атрибутов, выхолащивая при этом их религиозный смысл. Так, символы религиозного происхождения, например, бело-голубой флаг Израиля (цвет Таллита – молитвенного покрывала), менорб (храмовый семисвечник), служащая эмблемой государства, воспринимаются как национальная символика, указывающая на преемственность в истории еврейского народа. Эта «гражданская религия» призвана лишний раз подчеркнуть, что среди евреев в Израиле достигнут (или почти достигнут) консенсус, согласно которому страна является еврейским государством.

Особо стоит отметить специфику, связанную с тем, что в стране важную роль играют религиозные ортодоксы, которые в традиционном смысле не являются ни правыми ни левыми. Правыми они не могут по определению, так как отрицательно относятся к сионизму. С точки зрения ортодоксального иудаизма Израиль не могли воссоздать простые смертные. Они считают, что это дело божественное и только Маишах, Мессия, а не человек может собрать евреев на земле обетованной. Крайняя форма еврейской ультраортодоксальности представлена сектой «Наторей Карта» («Стражи города»), которая вообще не признает Государства Израиль именно потому, что его в основном воссоздали светские евреи. Ортодоксов недолюбливают не только светские граждане, но и даже умеренно-религиозные лица, потому что они обычно не работают, не служат в армии, а только молятся и изучают религиозные книги. В последнее время ультраортодоксы начали наступление против существующей в стране правовой системы. Так, 14 января 1999 года в Иерусалиме состоялась 250 тысячная демонстрация против «диктатуры Верховного Суда». Светские партии организовали контрдемонстрацию, в которой приняли участие лишь 50 тыс.

---

<sup>1</sup> Политическая система Израиля, Тель-Авив, 1976. С. 357 (иврит).

человек. Исследователь Т.А. Карасова в статье «Правящая элита Израиля» справедливо отмечает, что, хотя религиозный лагерь находится в явном меньшинстве, его политическое влияние не только не ослабевает, но и усиливается<sup>2</sup>.

Сложным остается вопрос определения отношений между религией и государством в Израиле. Почти все специалисты сходятся во мнении, что Израиль не является теократическим государством и страной, где религия отделена от государства. Однако часто исследователи склонны к тому, что в Израиле существует «нечто вроде официальной религии» (имея в виду иудаизм) и некое подобие официальной религиозной организации в лице ортодоксального раввина. Другая часть, наоборот, оспаривает эту точку зрения, утверждая, что поскольку глава государства не обязательно должен быть евреем, а министерство по делам религий курирует все конфессии, говорить о наличии в Израиле «официальной религии» оснований нет<sup>3</sup>.

В Израиле действуют определенные религиозные нормы, касающиеся взаимоотношений между религией и государством, и некоторые из которых противоречат принципам демократии, принятым в странах с-либеральными режимами, где государство не вмешивается в вопросы веры и не навязывает своим гражданам религиозный или светский образ жизни. С этой точки зрения существующая в Израиле практика подвергается серьезной критике. «Кнессет допускает ошибку, издавая религиозные законы, так как религия не нуждается в религиозном законодательстве, – подчеркивает Э. Урбах. – Религиозные законы воздвигают стену между верующими и неверующими и причиняют вред»<sup>4</sup>.

Следует отметить, что еще в 1922 году британская мандатная администрация обнародовала «Указ короля в совете», в котором провозглашалось, что «все жители Палестины пользуются полной свободой совести и могут беспрепятственно отправлять культ в принятой у них форме». Государство Израиль, в свою очередь, гарантировало в Декларации независимости «свободу вероисповедания и совести... образования и культуры» и возвестило о своем желании создать режим, обеспечивающий свободу в религиозных делах<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> Институт изучения Израиля и Ближнего Востока, Политическая элита Ближнего Востока, Москва, 2000. С. 72.

<sup>3</sup> Abramov S.I. Perpetual Dilemma – Jewish Religion in the Jewish State, London, 1976. P. 18.

<sup>4</sup> Нойбергер Б. Власть и политика в Государстве Израиль... ч. 6. 1997. С. 30.

<sup>5</sup> Рубинштейн А. Конституционное право Государства Израиль, Тель-Авив, 1991. С. 17 (иврит).

Общепризнанным, однако, является и тот факт, что Израиль не может осуществить свободу вероисповедания в полной мере, поскольку в сфере семейного права и ряде других областей действует религиозное право (Галаха), противоречащее таким общепологающим демократическим ценностям. Как полномочия выборного правительства, суверенитет парламента и приоритет судебных инстанций. Навязывание галахических принципов посредством принятия законов также спорно с точки зрения демократии.

Общеизвестно, что в Израиле действует договоренность о статус-кво во взаимоотношениях между религией и государством, которое фактически распространяется на все сферы общественной жизни, имеющие религиозный аспект. Начало договоренности о статус-кво в Государстве Израиль было положено письмом, которое Д. Бен-Гурион, Гринбаум и раввин И.Л. Маймон (Фишман) 19 июня 1947 года направили федерации «Агуддат Исразль» от имени правления «Еврейского агентства». Текст этого письма имеет исключительно важное значение для израильской политической жизни, В нем, в частности, говорилось:

«Руководство Еврейского агентства информировано о вашем желании иметь гарантии в области статуса личности, Шаббата, образования, Кашрута в будущем еврейском государстве. Председатель Агентства сообщил вам, что ни одна организация не правомочна определить заранее то, что должна сделать Конституция еврейского государства после его создания. Создание государства обусловлено согласием ООН: это согласие не будет дано, если мы не сможем гарантировать свободу вероисповедания для всех его граждан и при условии, что мы не намерены создать теократическое государство. В еврейском государстве будут проживать граждане других вероисповеданий, включая мусульман и христиан, поэтому необходимо гарантировать им полное равенство в правах, исключая всякую дискриминацию, религиозную или другую.

Руководство Агентства понимает, однако, ваши требования, которые являются не только требованиями «Агуддат Исразль», но и всех верующих Израйля. Оно подготовило ответы на ваши вопросы:

а) Шаббат: вне сомнений, законный выходной день в еврейском государстве будет Шаббат, при том понимании, что христиане и лица, принадлежащие к другим конфессиям, будут выбирать собственный день отдыха.

б) Кашрут: будут приняты все меры для гарантии того, чтобы публичные кухни для евреев стали кашерными.

в) Статус личности: все члены Агентства признают важность данного вопроса. Будет сделано все, чтобы любой ценой избежать негативных последствий, которые возникнут при разделении народа Израиля на две группы.

г) Образование: полная автономия различных секторов образования будет гарантирована. Государство определит обязательный минимум в этом смысле: преподавание на иврите, изучение истории Израиля, науки и т.д. Государство будет контролировать уважение этого минимума, и избегать нанесения вреда религии»<sup>6</sup>.

Текст этого документа появился в весьма деликатный период. На тот момент была создана специальная комиссия ООН для подготовки доклада о будущем Палестины. Согласно известному утверждению одного из лидеров борьбы против религиозного принуждения Ш. Алони в его книге «От правового государства до галахаского государства», Бен-Гурион и сионистские лидеры пытались добиться нейтралитета «Агуддат Исраэль», которая, будучи ультра-ортодоксальной религиозной и антиссионистской организацией, не поддерживала идею создания еврейского государства<sup>7</sup>. Именно в этот период и появилась идея статус-кво. Важную роль в ее разработке сыграл один из лидеров Национально-религиозной партии Ц. Варгафтиг, который являлся первым председателем комиссии по разработке Конституции и законам о Кнессете и длительное время занимал пост министра по делам культа. Кстати, именно ему принадлежит понятие «основного закона»<sup>8</sup>.

Особо следует отметить, что с 1955 года дефиниция статус-кво постоянно фигурирует во всех коалиционных соглашениях, подписанных между политическими партиями на момент образования новых правительств. Согласно М. Элону, выражение статус-кво (в письме от 19 июня 1947 года содержалась лишь идея, а не само выражение) впервые появилось 30 октября 1950 года в докладе Бен-Гуриона на представлении второго правительства, образованного после первого религиозного кризиса<sup>9</sup>. Этот внутривнутриполитический кризис интересен тем,

<sup>6</sup> Klein C. La démocratie d'Israël... P. 230.

<sup>7</sup> Алони Ш. От правового государства до Галахского государства, Тель-Авив, 1970. С. 90 (иврит).

<sup>8</sup> Варгафтиг Ц. Конституция для Израиля. Государство и религия. Тель-Авив, Мессилот, 1988. С. 43 (иврит).

<sup>9</sup> Элон М. Религиозное законодательство, Тель-Авив, Религиозный Киббуц, 1968. С. 56 (иврит).

что он касался взаимных обвинений в религиозном и антирелигиозном принуждении, имевших место во временных лагерях новых иммигрантов, насчитывающих в те времена сотни тысяч человек. Кроме чисто правового аспекта, различные партии рассматривали этих людей в будущем как часть электората. Смысл этого выражения сводился к тому, что в период конкретной легистратуры в религиозной сфере должен быть сохранен статус-кво.

Однако эта формула долгое время оставалась только формулой. В действительности же некоторые коалиционные соглашения включали в себя более точные определения, касающиеся религиозного законодательства, и часто выходили за классический статус-кво. Например, соглашение о коалиции 19 июня 1977 года, когда премьер-министром был М. Бегин, состояло из 43 статей, 36 из которых были посвящены исключительно религиозным проблемам. Аналогичное соглашение от 4 августа 1981 года, заключенное между теми же партиями, включало 82 статьи, из них 70 были посвящены религиозным вопросам, включая статью о статус-кво.

Важно с точки зрения закона определить значение положения статус-кво, поскольку предпринимались многочисленные попытки «похоронить» его. Проф. К. Клейн считает, в частности, что постоянная ссылка на это положение имеет важное значение для всех принципов религиозной законности, особенно в части, касающейся статуса личности<sup>10</sup>. Однако принцип религиозного брака, в виде исключения, не подходит под данное определение. На этом примере скоро стало ясно, что положение статус-кво не дает ответа и в других областях. Так, по мнению социолога Е. Дон-Егия, положение «статус-кво» должно было адаптироваться к новой эволюции политических событий<sup>11</sup>.

В этом смысле можно привести несколько примеров. Первый из них касается «технологической эволюции», а именно – функционирования телевидения во время Шаббата. В 1969 году впервые был поставлен вопрос о показе телепередач в пятницу вечером. Согласно «статус-кво», речь в данном случае шла о том, считать ли показ телепрограмм в качестве нового элемента (статус-кво предусматривает отсутствие телепередач в период Шаббата) или рассматривать его в качестве «продолжения» программ радио (которые регулярно переда-

---

<sup>10</sup> Israël, Pouvoirs, Paris, Seuil, 1995, № 72. P. 27.

<sup>11</sup> Дон-Егия Е. Политика сделок. Решение конфликтов религиозного плана в Израиле, Иерусалим, 1977. С. 78 (иврит).

вались вечером по пятницам). В конце концов юридическое вмешательство позволило вести телевизионные передачи в период Шаббата. Тем самым в судебном порядке было доказано, что в любой ситуации положение статус-кво не является юридическим определением или нормой и не может служить основанием для действий перед Верховным Судом.

Второй пример касается демографических трансформаций, поставивших повестку дня новые нормы и требования. Яркий пример наплыв иммигрантов из бывшего СССР. Как известно, поправки в 1970 году в Закон о возвращении предоставили право на «возвращение» в Израиль супругам, детям и внукам евреев. По определению, сами эти люди не были евреями и не пытались ими стать (по некоторым данным, 30 процентов из 200 тысяч человек). С учетом этого фактора казалось, что очень скоро должны появиться новые «светские» службы, взамен чисто религиозных инстанций, регулирующих брак, развод и ритуальные дела. Кроме того, начиная с 1968 года существовали факты гражданского развода.

Тем самым стало очевидно, что появившиеся новые реалии требовали своей институционализации, так как в статус-кво, по понятным причинам, речь о них не шла.

Серьезная попытка политически стабилизировать статус-кво была предпринята в 1994 году. Имея незначительное большинство в Кнессете, правительство Рабина пыталось привлечь в свою коалицию шесть депутатов из партии Шас. Последние потребовали твердых обязательств в части, касающейся уважения статус-кво: таким образом, было подписано коалиционное соглашение, включающее в себя несколько принципиальных положений: в случае, если положения статус-кво будут нарушены, политические партии обязывались восстановить ситуацию путем изменения законодательства. В течение 100 дней после подписания соглашения премьер-министр должен назначить комиссию из 5 депутатов, которая даст рекомендации для принятия надлежащего законодательства, которое позволит закрепить статус-кво в религиозном плане, а также определить средства для обеспечения его уважения. Партия труда обязывается поддержать это законодательство, а также воздействовать на других партнеров по коалиции в пользу его принятия.

В приложении к этому соглашению фигурировал проект поправки в Основной закон о достоинстве и свободе личности, которая определя-

ла «статус-кво» как юридическую ценность. Всякий закон, затрагивающий статус-кво, должен быть принят абсолютным большинством членов Кнессета. Так гласит закон.

Верховный Суд подтвердил законность этих положений. На самом деле, нарушение статус-кво, может стать предметом возможных решений Верховного Суда. В данном случае речь идет о настоящем перевороте в процедуре нанесения большого удара по принципу разделения властей. Соответствующий иск был отвергнут 3 февраля 1995 года. Однако партия Шас отозвала свою подпись и, в конце концов, не вошла в правительство. Положения соглашений о коалиции, подписанные в 1996 году, были менее благоприятны религиозным партиям, которые фактически провалили соглашение 1994 года.

Компромисс в виде статус-кво стал квинтэссенцией и лейтмотивом израильской общественно-политической жизни. Во всех соглашениях о создании коалиционного правительства, подписанных до 1977 года Лейбористской партией (партия Труда), а после 1977 года партией Ликуд, фигурировала эта формула. Так, подписанное в августе 1981 года соглашение между Ликудом и тремя религиозными партиями содержало в общей сложности 83 статьи. И только 42 статья подтверждала сохранение статус-кво, а остальные содержали льготы и уступки, сделанные М. Бегинном, этим партиям. Хотя, надо отметить, что в данном конкретном случае речь шла об уступках, превышающих «статус-кво»<sup>12</sup>.

Действительно, в конце 50-х и начале 60-х годов в стране разразились несколько крупных дел, которые позволили законодательству, и особенно судебной практике, выработать главный принцип отношений между государством и религией.

Судебных дел, получивших особенное звучание в израильском обществе, множество. Например, в 1979 году израильская компания «Эл-Ал» вынуждена была нести убытки, так как ей было запрещено работать по субботам, в то время как иностранные компании совершали в этот день свои полеты. Другой пример – дебаты о правилах еженедельного отдыха. В 1987 году мировой судья Иерусалима освободил владельца кинотеатра, обвиненного в нарушении решения муниципального органа о закрытии ресторанов и кафе, театров и кинотеатров в день Шаббата. Судья посчитал это решение, лишенным здравого смысла. Несмотря на принятие в декабре 1990 года специального закона,

<sup>12</sup> Klein C. Etat et Religion en Israël, Pouvoirs, 1995, № 72. P. 7.

социальная жизнь в Иерусалиме сильно изменилась: многие учреждения указанного профиля продолжают работать и в день Шаббата. Серьезную полемику вызвало предоставление отсрочки от воинской службы «каноникам-ортодоксам» на основании решений высших талмудических инстанций.

Вопрос о браке, безусловно, самый серьезный в плане разработки принципов взаимоотношений между государством и религией, не стал, однако, как не покажется это странным, объектом острых дискуссий. Это объяснялось двумя главными причинами. Во-первых, он затрагивает небольшое число людей, а, во-вторых, заключение религиозных браков не так уж часто. Законом установлены «исключения» религиозного бракосочетания: для евреев это означает, что брак между евреями и неевреями невозможен. В действительности же, эти браки, заключенные за границей, действительны в Израиле. Существует так называемый «брак по-кипрски», это когда такая пара регистрирует свой брак на Кипре, который считается действительным и законным в Израиле. С помощью таких браков, зарегистрированных в бывшем СССР, многие «смешанные» семьи не имели проблемы после их прибытия в «страну обетованную».

Следует признать, что вопрос об образовании также не стал особо дискуссионным. Его решение было найдено путем создания в Израиле в основном двух систем образования: светского и религиозного. Кроме того, существуют так называемые «независимые» школы, относящиеся к различным организациям ультраортодоксального толка.

Во время обсуждения возможности создания в Израиле конституции остро возник религиозный вопрос. Известно, что в стране до сих пор нет писаной конституции. В этих условиях Верховный Суд подтвердил свои контрольные функции, особенно в отношении «жестких» полномочий, содержащихся в основных законах. В частности, в ст. 4 Основного закона о Кнессете говорится о том, что выборы проводятся «по пропорциональной системе и являются равными и тайными», что позволяет установить контроль за конституционностью законов, главным образом, в части, касающейся выборов.

Действительно, до 1992 года в стране действовали девять основных законов, которые в совокупности и были конституцией. Однако очевиднее становился тот факт, что в израильском законодательстве существует явный пробел из-за отсутствия актов, регулирующих права человека и политические свободы. И на фоне усиления роли Верхов-

ного Суда особую активность развивали религиозные партии, выступающие против принципов «суперзаконодательства», поскольку эти принципы в основе своей представляли серьезную угрозу религиозным законам.

Известно, что дискуссии и политические столкновения в стране по религиозному вопросу были очень бурными, и мало найдется областей общественной и частной жизни, которые были бы не связаны с ним. Однако в практическом плане, т.е. в юридическом аспекте, этот вопрос мало изучен, не только вне Израиля, но и в самом этом государстве. Отсюда важность рассмотрения чисто юридических аспектов, касающихся статуса в нем религии.

Надо признать, что израильское право в основе своей не является религиозным правом. Все ссылки на религиозное право (речь идет только об ивритском праве, право других известных религий не затрагивается) должны быть применимы в позитивном праве, то есть должны быть приняты «светским» законодателем – Кнессетом.

Данное замечание должно быть дополнено упоминанием некоторых элементов, причем «ключевых». С одной стороны, светский характер законодателя (Кнессет) более заметен и важен, это понимает большое количество депутатов, не являющихся евреями (от 3 депутатов в первой легистратуре 1949 года до 11 в 1996 году). С другой, следует отметить и то, что большинство еврейских депутатов являются светскими людьми. Увеличение же числа депутатов-арабов в парламенте поставило в число важных проблему их голосования по вопросам, касающимся еврейских религиозных аспектов в общественно-политической жизни. При этом голоса этой части депутатского корпуса играют существенную роль. Характерный пример – вопрос «О Законе о главном раввине Израиля», который был принят в 1980 году. В момент его принятия актуальным был вопрос о продлении срока действия главных раввинов. Они были избраны на десять лет, но их срок не мог быть продлен. Чтобы продлить срок, необходимо было изменить существующую правовую норму, т.е. принять новый закон, для чего была образована лоббистская группа. Соотношение голосов в парламенте в тот период позволял сомневаться в принятии этого законопроекта. В конечном итоге это предложение даже не было включено в повестку дня заседания Кнессета. В этом смысле важно, во-первых, создать законы с религиозным содержанием, а во-вторых, рассмотреть вопрос о контроле за деятельностью религиозных органов государства (в дан-

ном случае речь идет о главном раввinate, местных раввинатах, а также раввинатских судьях). Кроме того, следует найти административные власти, которые могут законно принять регулирующие решения, мотивацией которых была бы религиозной.

Вопросы, касающиеся личного права, семьи и наследования, как уже отмечалось, сгруппированы в праве личного статуса. В израильском законодательстве об этом впервые говорится в ст. 13 Закона о правоспособности и опекунов<sup>13</sup>. Сам этот термин пришел из законодательства периода британского мандата, который, в свою очередь, базируется на османском праве. Он определяет сферу юрисдикции религиозных судов и уточняет, помимо их компетенции, применяемое позитивное право. Некоторые вековые традиционные законы в сознании религиозных общин были сохранены. Религиозное право в этом смысле осуществляет функцию системы ссылок, а не только помогает в толковании. Суд раввинов, например, образуется на основе норм еврейского права. Кади (мусульманский судья) действует согласно постулатам ислама, различные церковные суды в соответствии с нормами соответствующих христианских норм. (На период 1922-1947 гг. в Палестине существовали известные христианские общины: ортодоксальная греческая, романская католическая, греческая католическая, ортодоксальная сирийская, католическая армянская, армяно-грегорианская, маронитская и др.).

В отличие от принципа территориальности, который в целом господствует на сегодняшний день, личность использует свое право, в форме своего персонального статуса. Законодательство пытается ограничить компетенцию – или, по крайней мере, исключительную компетенцию – религиозных судов, а также область применения религиозного права (см. Закон о равенстве прав женщин 1951 года, поправка в Закон о семье. Закон об элементарном обязательстве 1959 года, Закон о наследовании 1965 года, Закон о правоспособности и опеке. Закон о супругах – брачный режим 1973 года. Закон об усыновлении детей 1981 года). Что касается Кади, его компетенция включает полную сферу личного статуса и, кроме того, некоторые права земельной собственности (см. ст. 7 Процессуальных правил мусульманских религиозных судов 1971 года). В случаях, когда светский суд и религиозный суд имеют различную практику, истец, выбирая суд, может сам определять, какое право использовать: религиозное или светское.

---

<sup>13</sup> Тедеши Г. Личный статус, Тель-Авив, Харраклит, 1966. С. 164 (иврит).

Раввинатские суды обладают исключительной компетенцией в вопросах брака, развода евреев, проживающих в Израиле. По закону, суд должен опираться в своей деятельности на положение о супружеских отношениях согласно постулатам Торы.

Религиозный суд, в своих решениях, следует абсолютным, божественным предписаниям. Любое религиозное право, по определению, отстаивает и требует законности без ограничений, т.к. его источники находятся вне временных интересов и политических определений. Различие между религиозным правом и светским правом, или между правом различных религий непостижимо. Раввинатские суды не признают, например, никакого межрелигиозного конфликтного права, но требование государства в отношении законодательной прерогативы абсолютно. Государство не разделяет законодательную власть с религиозными учреждениями: оно признает только один единственный порядок и позволяет религиозному праву действовать в сфере, не задействованной законами государства, что соотносится с вопросом о конфликтных правилах международного права, мнение о котором часто расходятся. Верховный Суд заявляет, в частности, что если «еврейское право признано применяться универсально, ответ состоит в том, что любое религиозное право должно существовать в этой стране по решению светского руководителя... светский законодатель принял еврейское право только при условии, что оно будет отвечать нормам международного частного права»<sup>14</sup>.

В рамках компетенции религиозной судебной практики одна сторона должна предстать перед судом своей религиозной общины. Это положение которое опирается на ирреальный тезис, что которому каждая проблема личного статуса полностью интегрирована в религиозное сообщество, восполняет многочисленные пробелы, рождает вопросы межрелигиозной компетенции. Внутренняя судебная практика различных религиозных сообществ не может функционировать, если стороны были лишены религиозной принадлежности, или принадлежат к разным сообществам (общинам); в вопросах супружества стороны находятся в противоречии с юридическим вакуумом.

Закон о расторжении брака (особые случаи) 1969 года позволяет вместе с тем парам, имеющим разную религиозную принадлежность или не имеющим никакой религиозной принадлежности, требовать развода, или признания брака незаконным, или его аннулирования. В

---

<sup>14</sup> A Bin-Nun, Le droit d'Israël... P. 122.

данном случае закон не фиксирует никакой нормы, но в то же время Верховный Суд предписывает государственным или религиозным судам принимать решения исходя только из конкретных обстоятельств и придерживаясь юридических аспектов. Государственный суд обладает различными средствами для определения применяемого права; религиозные суды замыкаются в своем собственном праве. Этот закон – срочная мера для браков, которые не удались. Данный принцип, однако, не является достаточным, даже в момент его применения. Конкуренция между различными судебными органами исключает доктринальное единство и, как следствие, юридическую безопасность. Она может даже привести к пробелу в применении права относительно личного статуса у одной и той же личности.

При системе, где государственное право и религиозное право «наслоены» друг на друга, юридическое познание суда не может считаться как полностью усвоенное. Государственный суд может решать вопросы, которые «освобождены» от религиозного права. Израильский судья, работающий в государственном суде должен иметь достаточное представление о Библии и Талмуде для того, чтобы рассматривать вопросы, связанные с еврейским правом. При этом судья государственного суда может быть некомпетентен в необходимой мере для разбора вопросов, касающихся права других религиозных общин. Результат в таком случае будет не удовлетворительный: стороны, в подобных ситуациях, должны доказать факт применения и духа религиозных законов, согласно нормам доказательств, которые обычно применяются в иностранном праве.

Проиллюстрируем на некоторых примерах из различных областей суть религиозного законодательства.

Следует признать, что сферы, в которые законодатель непосредственно решил инкорпорировать религиозное законодательство, в последнее время уменьшились. Единственная область, в которую оно было практически прямо и полностью включено, – личный статус. В Израиле отсутствует институт гражданской регистрации брака, а заключать его в синагоге могут только евреи. На деле это означает, что все, что связано или касается браков и разводов евреев в Израиле, регулируется исключительно религиозным правом, т.е. Галахой.

Галаха представляет в общем виде так называемое ивритское право, т.е. совокупность положений из Торы (Пятикнижие или писанный закон) и Талмуда (устный закон). Она основана также на многочислен-

ных постталмудических комментариях, а также содержит ответы раввинов в течение веков на конкретные вопросы, касающихся практических жизненных ситуаций. Происхождение слова Галаха берет свое начало в глаголе галехет (корень которого галах), что означает «двигаться».

Указанная роль Галахи была оформлена Законом 1953 года, называемым «Законом о юрисдикции раввинатских судов (в вопросах брака и развода)». Две первых статьи этого закона представляют интерес:

Ст. 1 предусматривает: все вопросы брака и развода евреев в Израиле, будь они гражданами или резидентами, относятся к исключительной компетенции раввинатских судов. Согласно ст. 2, браки и разводы евреев в Израиле совершаются исключительно по законам Торы.

Отметим при этом важный момент, что наследование исключено в Израиле из личного статуса. Оно не регламентировано религиозным законом, если только стороны, претендующие на наследство, не принимают в качестве способа разбирательства религиозную юрисдикцию, что довольно часто встречается в однородных кругах (арабо-мусульманское сообщество, друзы). Юридическая техника в данном случае выглядит довольно простой: она состоит, с одной стороны, в наделении раввинатских судов исключительной компетенцией, а, с другой, в определении сферы применяемого закона, то есть закона Торы. Заметим, что в Галахе особого различия между юридической функцией и административной функцией не существует, отсюда отсылки к раввинатским судам как в отношении браков, так и разводов. В практическом плане определение этого закона очевидно: если евреи могут жениться только через раввинатские суды, которые применяют нормы Галахи, существует в Израиле и легальное исключение при заключении брака между еврейским лицом и нееврейским лицом.

Есть, правда, некоторая определенность в том, что касается брака между еврейской женщиной и мусульманином. Аналогичное положение существует в израильском законе о практике по Шариату (мусульманскому праву). В случае, когда, согласно Шариату, разрешается брак между мусульманином и женщиной-немусульманкой (в то время как брак между мусульманской женщиной и немусульманином не разрешается), имеется коренное противоречие между двумя законными положениями. На практике шариатские судьи принимают процедуру этих браков: часто еврейская женщина принимает ислам (напомним, что, в отличие от норм и правил иудаизма, принятие ислама очень легкая

процедура: достаточно произнести символ веры ислама). Наоборот, браки, заключенные за границей, всегда признаются в Израиле и регистрируются министерством внутренних дел (окончательно это стало возможным, когда Верховный Суд в 1963 году принял соответствующее постановление, при этом он опирался на основные принципы международного частного права, касающиеся обязательств или иностранных документов, которые не противоречат общественному порядку). Этот факт имел важное практическое значение. С 1970 года поправка в Закон о возвращении предоставила супругу еврею (гипотетически не еврею, его детям и внукам) право на возвращение, т.е. право иммигрировать в Израиль и право получения израильского гражданства.

По этой поправке существует настоящая дискриминация между еврейскими израильтянами и другими гражданами. Только израильтяне – не евреи (в основном арабы) не могут сделать так, чтобы предоставить своим супругам израильское гражданство путем брака. Эта дискриминация часто повсюду критиковалась и вытекала из применения Закона о возвращении. Однако Закон о возвращении давно уже подвергается критике со стороны арабов потому, что он применим только по отношению к евреям. Данный закон может, тем не менее, найти оправдание в рамках еврейского характера государства и в рамках определения государства-нации. В сионистской версии этот нормативный акт выглядит как мера репатриации. На деле различие между израильскими гражданами, будь они евреи или нет, представляется очень спорным.

Хорошо известно, что это положение в закон было введено с целью избежать дискриминации в праве на возвращение иммигрантов из бывшего СССР. Напомним, что в период с 1969 по 1973 год первая волна иммиграции – около 200 тыс. человек, получили право иммигрировать в Израиль. Среди этих иммигрантов число смешанных браков было наибольшим. Вообще же эта поправка позволила также израильскому еврею жениться за рубежом (на нееврейке) и требовать израильского гражданства для супруга нееврея. Отсюда феномен браков, названных по названию страны, например «кипрский брак». Туристические агентства на широкую ногу наладили эту работу: подготовка необходимых документов, поездка на Кипр (один час полета), один или два «медовых дня» и возвращение в Израиль. Хотя законность этих браков остается в стране по-прежнему сомнительной.

С точки зрения Галахи правила процедуры оформления брака очень просты и неформальны. Так, нет никакой необходимости, например, в

раввине, так как имеется прекрасная возможность заключить «частный» брак. Достаточно, чтобы мужчина вручил женщине обручальное кольцо, произнося перед двумя свидетелями ритуальные слова. В конечном счете, Галаха считает, что длительное сожитительство приводит к браку.

Серьезные проблемы ставит, однако, развод. Он может быть объявлен только раввинатским судом. Если в библейской концепции развод – это отказ от женщины мужчиной, то раввинатское толкование от средних веков до наших дней привело к эволюции этой концепции: развод должен быть принят женщиной и предусматривать согласие мужчины. Исходя из этого, можно, используя современную терминологию, сказать, что еврейский религиозный развод по-израильски – это развод по взаимному согласию в исключительном виде. Другими словами, для того, чтобы объявить развод, согласие двух супругов абсолютно необходимо.

Известно, что взаимное согласие – «современная формула» развода. Однако в израильской версии она представляет собой серьезную ошибку: требуется согласие одного из двух супругов, который требует развода в деликатной ситуации по отношению к другому. Этот последний может блокировать процедуру, он может также предпринять настоящий шантаж в отношении супруга-заявителя.

Последний элемент должен быть принят во внимание при рассмотрении в этом контексте: он касается неравенства между мужчиной и женщиной, несмотря на требование взаимного согласия. Женщина, которая не сможет получить развод (в результате отказа мужа), может оказаться в очень деликатной ситуации: любой ребенок, рожденный от другого мужчины, может быть подвергнут ужасному проклятию. Это положение содержится в пятикнижие: мамзер – это тот, кто родился от запрещенного союза, например, от разведенной женщины (или от кровосмешения). Такой ребенок будет проклят в течение десяти поколений, более того, такие дети не могут жениться или выходить замуж.

Отметим неравенство между статусом мужчины и женщины: мужчина, который не смог добиться развода или который не хотел его предоставить, может построить новую жизнь сожительствуя и, в случае необходимости, иметь детей от других женщин. Если только сама эта женщина не замужем. Отметим курьезность эпохи полигамии ивритского права: согласно положениям израильского закона, главные равви-

ны правомочны в «особых случаях» разрешить женатому мужчине жениться на второй женщине даже при условии, что первая связь не была прекращена. В этих случаях были приняты несколько десятков разрешений. Другой ситуации не существует. Однако женщина не может никогда выйти замуж, если ее муж не согласился на развод. Это положение ставит, в частности, очень серьезные проблемы в случае пропажи мужа (в том случае, когда его смерть не подтверждена). Раввинатские суды часто применяют теорию «нарушения права» строптивый муж может быть осужден вплоть до наказания в тюрьме или получить другое наказание. Однако никогда развод не может быть объявлен без формального согласия мужа.

Профессор А. Розен-Цви, известный специалист по семейному праву, сделал акцент на некоторых цифрах, которые весьма показательны относительно личного статуса и религиозного права, а также эволюции израильского общества<sup>15</sup>. Так, профессор показал, что между 1971 и 1993 годом еврейское население увеличилось на 56 процентов, а число еврейских браков, заключаемых ежегодно, оставалось на одном уровне – 25 тысяч. В то же время число еврейских разводов ежегодно возрастало и с 2300 достигло 6000. Последняя цифра впечатляет: она связана с конкурирующей судебной практикой. Супружеские пары могут сами выбирать юридическую «арену» – гражданскую или религиозную (первый путь выбирается одним из супругов, более компетентным в этом). Расторжение брака, тем не менее, может быть совершено только религиозными судами.

Таким образом, пока в Израиле не урегулированы взаимоотношения между Государством и религией, т.е. пока все вопросы, связанные с регистрацией актов гражданского состояния находятся в ведении судов религиозных общин, проявления дискриминации на религиозной почве неизбежны. Наличие системы религиозных судов и отсутствие института гражданского брака способствуют сохранению в израильском обществе различных этнических и конфессиональных групп, полное равенство которых перед законом обеспечить невозможно.

Наконец, надо учитывать и тот факт, что Шаббат всегда был мерой социального назначения.

Проблема субботы является предметом постоянных дискуссий в общественно-политической жизни Израиля. Согласно еврейской тра-

---

<sup>15</sup> Розен-Цви А. Раввинатские суды, Галаха и общественность: очень узкий мост, Мишпат Умимшал, журнал факультета права Университета Хайфы. Т. 3. 1995. С. 173 (иврит).

диции, день начинается с окончанием ночи. *Шаббат начинается вечером в пятницу и продолжается до ночи субботы.* Основываясь на запрещении разводить огонь, соблюдение Шаббата включает официально вплоть до сегодняшнего дня запрет на использование электрической аппаратуры. Проблема занимала еврейский ишув еще в период мандата. В то время не существовало общегосударственного закона, который бы регламентировал работу транспорта и развлечений по субботам: англичане противились любому религиозному законодательству из опасения, что оно придет в противоречие с текстом мандата на Палестину, гарантировавшим свободу вероисповедания для всех, всеобщее равенство перед законом и отсутствие дискриминации по конфессиональному признаку. Сразу после возникновения Государства Израиль Декретом о порядке отправления власти в судопроизводстве (1948 г.) было установлено, что суббота и еврейские праздники «являются постоянными днями в Государстве Израиль». По данному поводу между верующими и неверующими не возникло никаких разногласий. Однако вскоре выяснилось, что за исключением этого мини-консенсуса между религиозными и нерелигиозными партиями согласия нет. Первые требовали принятия развернутого общеизраильского закона, который запрещал бы движение всех видов общественного транспорта, деловую активность и развлекательные представления в субботу. Причем закона, предусматривающего наказание в случае его нарушения. Нерелигиозные партии делали акцент на социальный характер субботы как выходного дня наемных работников и не стремились распространять запреты на транспорт и досуг.

Вопрос о работе в субботу был урегулирован Законом о часах работы и отдыха (1951 г.), который установил, что ежегодным выходным днем для трудящихся будет суббота (нееврей вправе выбрать в качестве такового пятницу или воскресенье).

Решения по многим спорным вопросам относительно субботы были приняты в судебном порядке. Постановлением правительства в мае 1982 года было установлено, что самолеты компании «Эл-Ал» не должны совершать полеты в субботу и в праздничные дни. В 1962 году Верховный Суд постановил, что решение о закрытии дорог, проходящих близ синагоги «Иешурун» в Иерусалиме, оправдано, поскольку движение автомашин по прилегающим улицам «мешает молящимся в синагоге». В 1962 году разгорелись полные драматизма судебные и политические баталии вокруг телевизионного вещания по субботам.

Те, кто считал, что по субботам непременно должны вестись передачи, утверждали, и Верховный Суд принял их утверждение, что к радио и телевидению следует подходить с одинаковыми мерками, и потому запрет на вещание в субботу будет означать нарушение статус-кво. В 1968 году Верховный Суд постановил, что заправочные станции не являются предприятиями и магазинами и поскольку не существует общеизраильского закона, запрещающего функционирование заправочных станций по субботам, то режим их работы должен оставаться без изменений.

Согласно ст. 7 «Закона о часах работы и отдыха», рабочая неделя состоит из 36 часов, а еженедельный отдых включает: 1) для еврея день Шаббат; 2) для нееврея день Шаббата, воскресенье, пятница. Ст. 9 фиксирует принцип, который запрещает работать в выходной еженедельный день. Ст. 12 определяет исключения в этом случае: министр труда может дать разрешение работать в выходной день, если это связано с обороной государства или его безопасностью, вообще жизненных интересов для общества. Решение об этом может быть выдано только комиссией в составе премьер-министра, министра по религиозным делам и министра труда.

В 1980 году была принята важная поправка к Закону 1951 года, призванная защитить верующего, не принимаемого на работу из-за его отказа трудиться по субботам. В поправке недвусмысленно констатируется, что право работника, соблюдающего заповеди, быть трудоустроенным и брать еженедельно выходной день в субботу «существует и находится под защитой». Религиозные круги до сих пор считают, что данная поправка, нацеленная на предотвращение дискриминации верующего работника при трудоустройстве, должным образом не выполняется.

Практика в отношении разрешения этого вопроса варьируется в зависимости от большинства во власти, точнее от политической принадлежности министра труда. Начиная с правительства Шамира (1988-1992) и до избрания Натаньяху эти министерства возглавляли представители ультраортодоксальных партий. Правда, вопрос о контроле в этом случае продолжает оставаться открытым.

На момент создания Государства Израиль было предложено установить в этом смысле режим для верующих и другой режим для неверующих. Но эта идея была отвергнута Бен-Гурионом, чтобы избежать религиозной обособленности. Отметим, однако, что в случае со шко-

лами, невозможно было полностью решить вопрос: здесь суть проблемы упиралась в содержание образования. Напомним, что в Израиле найдено относительно удовлетворяющее решение – были созданы публичные школы двух типов: светские и религиозные.

**Кашрут** есть состояние пригодности пищи, одежды и предметов культа к употреблению. В соответствии с еврейской традицией, соблюдение Кашрута обязательно в ресторанах и барах. Употребление конкретных продуктов разрешено в армии, школах, больницах и т.д. Аргумент здесь простой: любое лицо (даже не религиозное) **может** есть кашерную еду, в то время как религиозное лицо **обязано** есть кашерную еду.

Проблема Кашрута связана со многими вопросами. Закон 1983 года называется «Законом о запрещении фальсификации в отношении Кашрута», основной принцип которого гласит: после определения личностей и учреждений, которые получили разрешение на обряд Кашрута, владелец места приема пищи (ресторана, кафе, гостиницы и т.д.) может письменно подтвердить, что его место – место продажи кашерной еды является законным только при наличии сертификата Кашрута». Имеются, однако, места, где таких разрешений нет.

Второй вопрос – о контроле за выдачей сертификата о Кашруте. Здесь возникает проблема юридического контроля со стороны Верховного Суда за религиозными властями (раввинатскими). Проблема заключается в следующем: какое место занимает ивритское право в израильской правовой системе вообще.

Представляется, что нет необходимости рассматривать подробно законы и дебаты, затрагивающие другие религиозные вопросы перед тем, как они приобрели законодательную форму. Можно лишь дать несколько характерных примеров:

- **вскрытие тел умерших:** религиозные круги противятся этой практике;

- **археологические раскопки:** вопрос обязательно включался в соглашения о коалиции, которые были заключены впоследствии,

- **заккрытие улиц** для автомобильного движения во время Шаббата;

- **«нескромная» реклама:** после нескольких инцидентов (пожары в религиозных кварталах) Закон 1996 года запрещает изображение «обнаженных». Этот закон соблюдается только в религиозных кварталах;

- **аборты:** преследование возможно в случае смерти женщины или если аборт сделан не врачом. Однако аборт остается уголовно наказу-

емым, за исключением случаев, если дано согласие специальной комиссии. Эта норма носившая социальный характер (она позволяет женщине требовать аборта из-за социальных причин), была введена в 1976 году (последний год премьерства правительства Рабина), а затем была приостановлена в 1977 году после прихода к власти М. Бегина.

Следует отметить, что, как ни парадоксально, вопрос об образовании никогда не был в центре религиозных дебатов в Израиле.

Что касается общих юридических рамок, регулирующих роль религии в Израиле, то в официальном плане религиозность государства не была установлена. Министерство, занимающееся религиозными вопросами, имело название на иврите «министерство религиозных дел». Формально можно определить Государство Израиль в целом как мультиконфессиональное. Существует управление делами христианской религии, ислама, друзов и т.д. Согласно ордонанса периода мандата 1927 года, некоторые конфессии получили признание (различные христианские общины и т.д.) и, исходя из этого, они получают поддержку государства. Три основных религиозных общины (евреи, мусульмане, друзы) имеют особый статус, т.к. они финансируются государственными органами.

Теперь уместно коснуться вопроса о юридическом контроле за религиозными органами и месте ивритского права в стране. Религиозные органы государства, т.е. раввины и раввинатские суды подчиняются министерству религиозных дел. Раввинатские инстанции Харедим<sup>16</sup>, наоборот, полностью независимы от государства.

Два ярких примера иллюстрируют это различие: 1. Дело танцовщицы живота и 2. Дело о динозаврах и Пепси-Коле.

Первый пример – рассмотрение Верховным Судом в 1990 году дело «И. Раскин против Религиозного совета Иерусалима», Истец – танцовщица живота, которая обычно выступала в крупных отелях Иерусалима, в частности, на брачных банкетах. Раввинат Иерусалима, враждебно настроенный в отношении этого танца как «противоречащего нормам скромности», предупредил циркуляром отеля, угрожая им отозвать сертификат о Кашруте, если эта «нескромная» процедура будет продолжаться. Поскольку заработок танцовщицы оказался в опасности, она обратилась в Верховный Суд, заявив, что правила и нормы Кашрута касаются только соблюдения питания и никоим образом не связаны с неуважением правил «скромности». Это дело заострило проблему,

---

<sup>16</sup> Харедим – ортодоксальные религиозные евреи.

которая была не нова, т.к. согласно раввинату только он один может судить о точном определении норм Кашрута. Для раввината эти нормы о питании не были просто техническим вопросом, а вписывались в более широкий религиозный контекст, в отношении которого его компетенция была исключительной.

В некоторых подобных религиозных делах позднее раввинат даже отказался предстать перед Верховным Судом, ибо, как считает раввинат, в «галахаской части» он один компетентен, и никакой государственный орган (другими словами, Верховный Суд) не может вмешиваться в эти дела. Обсуждение вопроса с танцовщицей было бурным и приобрело особый характер. Она выиграла это дело, но ее победа была не совсем полной. Верховный Суд посчитал упомянутый циркуляр раввината незаконным, использовав аргумент о том, что Кашрут не должен затрагивать другие нормы, которые регулируются Галахой. При этом он опирался, в частности, на ст. 11 Закона о запрещении Кашрута, согласно которой при получении сертификата Кашрута раввин исходит только из определений, касающихся норм Кашрута. В конце концов, раввинат обязали выдать сертификат о разрешении этой танцовщице выступать в отелях. Последний, однако, утверждал, что не намерен подчиняться предписаниям Верховного Суда в области, где применяются нормы Галахи.

В данном деле ясно проявилось противоречие между двумя «лицами» раввината: с одной стороны, он часть публичной службы, с другой – реализует религиозную службу, в которой претендует на исключительность. Тем самым Государство Израиль создает двойную публичную службу. Можно, однако, констатировать, что эти юридическая и административная версии близки, превращая на деле религию в «простой орган технического управления».

С религиозными кругами связано и «дело динозавров и «Пепси-колы»». Известно, что эта фирма в мировом масштабе широко пропагандировала динозавров. Харедим были против такой рекламы и угрожали бойкотировать ее повсюду, в тот момент, когда большим успехом у зрителей пользовался фильм «Jurassic Park». Речь в данном случае шла о проблеме, появившейся в южных штатах США, где фундаменталистские круги, очень организованные и сильные, проповедовали теорию «библейского сотворения» мира, не признавая дарвинизм. В этой борьбе «Пепси-кола» быстро уступила, сняв из своей рекламной продукции изображение динозавров. Следует особо подчеркнуть, что

данное дело не стало объектом критики со стороны раввината, а касалось скорее экономических лоббистских интересов Харедим против этой фирмы. В данном случае уместно отметить, что поскольку религиозные органы Харедим независимы от государства, то и Кашрут раввинов Харедим отличается от Кашрута раввинов государства. Однако сертификат, выданный Бататцу («Суд справедливости» Харедим на иврите), является сертификатом Кашрута государственного раввината. «Суд справедливости» – организация частная и добровольная и на практике подчиняется Высшему суду справедливости (т.е. Верховному Суду при рассмотрении административных дел). Круг, как видим, замкнулся.

С момента создания институтов Главного раввината (они появились в 1920 году под названием «Главный раввинат Эретц Израэль», который был затем переименован в «Главный раввинат Государства Израиль»; его работа строится свою работу на основе закона 1983 года) Харедим, как известно, всегда отвергали законность этих «сионистских институтов». Контроль Верховного Суда над раввинатом лишь усиливал этот процесс. В экстремистских религиозных кругах постоянно раздавались требования порвать с главным раввинатом государства. Однако эта борьба оказалась трудно реализуемой из-за того, что только Главный раввинат занимается публичной сферой, очень важной в любом обществе, т.е. браком и разводом.

Областью, в которой контроль Верховного Суда над раввинатскими органами представляется позитивным, является запрещение отдельных браков между евреями. Иудаизм признает некоторые специфические запрещения брака между такими лицами. Наиболее известный случай в этом смысле женитьба Кохена (брат Моисея) на разведенной женщине. Здесь уместно напомнить т.н. положение Галитса. Согласно этому положению, если мужчина умирает без потомства, его жена должна, по возможности, выйти замуж за его брата. Брат может освободить эту женщину от этого обязательства во время специальной церемонии, без проведения которой вдова не может вторично выйти замуж.

В таких делах Верховный Суд ссылается на Галаху. В расчет принимается факт того, что, согласно ее принципам, эти запрещенные браки должны проходить через процедуру развода. Суд в этой связи принял следующее решение: частные браки между лицами, скрывшими знание требований брака, должны регистрироваться в министерстве внут-

ренных дел. На практике это означает, что такие пары (в основном Когаим и разведенные женщины) организуют брачную процедуру путем частной регистрации религиозного брака только перед свидетелями. Они регистрируют свой брак по предписанию Верховного Суда. В этом случае вмешательство Верховного Суда считается действенным. Данные шаги высшей судебной инстанции критиковались религиозными кругами, которые не раз предпринимали действия по делегитимизации решений Верховного Суда. Одна из мер в этом смысле состоит в том, чтобы предложить серию законов, позволяющих ставить под сомнение постановления Верховного Суда, т.е. запрещая ему любой контроль над религиозными органами, принимая в каждом конкретном случае закон *ad hoc*.

Проблема подчинения религиозных властей государственным судебным структурам до сих пор остается в стране объектом доктринальной полемики, которая не теряет своей актуальности. В этой полемике известны мнения двух профессоров права, имеющих разные точки зрения на сей счет. Речь идет о профессорах А. Рубинштейне и проф. - И. Енгларде. А. Рубинштейн, например, поддерживает классический тезис о единстве израильской юридической системы и подчинении всех органов государства контролю Верховного Суда<sup>17</sup>. И. Енглард, наоборот, придерживается мнения о том, что государство должно считать главный раввинат высшей и особой галахитской властью<sup>18</sup>. Подобная дискуссия представляется тем более важной, поскольку она затрагивает концепцию государства и отношений между двумя правовыми системами: государственной системой и то, что представляет Галаха.

Необходимо обратить внимание на своеобразный парадокс: для государства, т.е. для права Государства Израиль, Галаха является «иностранной» правовой системой, в которой светский законодатель может выразить свою волю. Однако, когда он решил интегрировать в правовую систему норму галахитского происхождения, то она теряет свой оригинальный характер, чтобы стать только нормой государства. Для Галахи вопрос ставится по-иному, а именно: израильское право является иностранным правом. В действительности проблема эта очень сложна: в течение веков ивритское право развило очень известную норму; «*Dina demalkhuta dina*» («государственное право есть право»). Эта фундаментальная норма означает, что евреи должны уважать пра-

<sup>17</sup> Rubinstein A. Law and Religion in Israel, Israel Law Review. Vol. 2. 1967. P. 380.

<sup>18</sup> England I. The Relationship between State and Religion in Israel, Jerusalem, 1966. P. 354.

во. Государства, в котором они находятся. На деле она представляет собой норму ссылки. В Израиле обсуждается вопрос о праве преемственности этой нормы: две школы конфликтуют по этому вопросу среди Харедим. Для одних норма продолжает применяться, так как она обязывает повиноваться законам государства. Для других – применяется только в отношениях между «евреями и нееврейским государством». Норма эта не может применяться тогда, когда руководители государства евреи.

Наконец важно, в том же смысле, отметить ограничивающие принципы, включенные в Закон 1980 года «Об основных правах». Этот закон имел своей целью определить источники израильского права, отказываясь формально от Common Law. В то же время закон шел на уступки религиозным кругам, придавая некоторым нормам ивритского права статус «ассоциированного источника». Данный закон был принят в период легистратуры 1977-1981 годов, т.е. при правительстве М. Бегина, когда уступки, сделанные религиозным кругам, были весьма чувствительными. Закон гласит, что «если суд должен решить юридический вопрос, и он не находит ответ в законе (прецедент или аналог), он действует в свете принципов свободы, справедливости и равенства и традиций Израйля»<sup>19</sup>.

Положение, касающееся принципов «справедливости традиций Израйля», почти не находило своего применения. Речь идет не более, чем о символической мере, без какого-либо реального смысла. Однако его содержание остается расплывчатым, пока все сводится к простой ссылке на Галаху.

Три других существенных проблемы заслуживают упоминания в том смысле, что вписываются также в рамки вмешательства Верховного Суда. Конкретно это касается:

- борьбы против запрещения назначения женщин и представителей либерального и реформистского иудаизма в религиозные советы. Эти советы функционируют в муниципальных рамках и контролируют религиозные публичные муниципальные службы. Члены советов назначаются муниципалитетами. Ортодоксальные круги отказывают признать участие в них женщин или представителей реформированного иудаизма (кстати, малочисленного в Израиле). Верховный Суд осуждает этот двойной отказ, который создает в его глазах незаконную дискриминацию. На практике успех в этих делах остается редким явлением.

---

<sup>19</sup> Нойбергер Б. Власть и политика в Государстве Израиль... Ч. 6 Религия, государство, политика... С. 270.

- борьбы за признание реформаторского иудаизма (консервативно-го), что выражается в признании актов раввинов этих сообществ в вопросах брака, развода, обращения в веру. В данном случае ортодоксальные раввины демонстрируют полную непримиримость и имеют полную монополию (вопрос этот возможно более сложный: ортодоксальные раввины не признают реформированный, либеральный и консервативный иудаизм как отдельную конфессию. Они отвергают это признание в рамках официального иудаизма).

- отсрочки от воинской службы. Причем, если отсрочки для девушек (по религиозным или конфессиональным причинам) не ставятся под сомнение, то отсрочки для юношей, принадлежащих к некоторым высшим талмудическим институтам, постоянно критикуются общественным мнением. Одна из причин этого заключается в большом количестве таких случаев: с момента введения этих отсрочек (с 1949 года), речь шла только о нескольких сотнях человек. Сейчас речь идет о десятках тысячах человек. Продолжительность службы для мужчин (три года), так же, как служба резервистов, создают сильное недовольство. Верховный Суд высказался по этому поводу несколько раз, не вмешиваясь, однако, по существу. В случае отсрочки, данной министром обороны, имеется возможность юридического контроля за принятым решением. Суд определил, что речь идет о «подсудном» решении, поддающемся контролю, но это не означает, что оно находится в рамках дискриминационной власти министра, и оно не было недействительным, основываясь на принципе отказа от справедливости или отсутствия смысла.

Важным представляется вопрос, может ли администрация принимать решения на основе религиозных постулатов? Здесь обратимся к двум примерам. Дело Акселя против муниципалитета Нетания (1959 г.). Истец обратился с просьбой открыть мясную лавку. Разрешение ему было дано при условии, что будет взято обязательство не продавать в ней свинину: это условие им было отвергнуто и стало объектом разбирательства в Верховном Суде. Суд построил свою версию и анализ на основе Ордонанса о мэрах и муниципальных советах 1924 года, принятого в период мандата и содержащего положение о том, что муниципалитет может принимать подобного рода решения, основываясь на формуле «всеобщего интереса», суть которого заключалась в уважении Кашрута на территории нахождения лавки. Суд исходил из того, что законодатель принимает во внимание религиозные постулаты. Поэтому жалоба истца была удовлетворена.

В 1956 году был принят «Закона о местных властях», специальная статья которого гласила:

***«При всяком спорном положении, местные власти должны ограничить или запретить продаже свинины и продуктов из нее, предназначенных к использованию»<sup>20</sup>.***

Большинство коммун приняло подобное положение. Наплыв иммигрантов из бывшего СССР увеличил число магазинов, где продавалась свинина, что, в свою очередь, усилило дискуссию о законности данной компетенции муниципальных органов.

Второе дело слушалось в 1987 году муниципальным судом Иерусалима. Владелец кинотеатра предстал перед судом за нарушение постановления муниципалитета, запрещающего открывать кинозалы в период Шаббата. Судья, который вел дело, применил принцип личной и религиозной свободы, на основании чего муниципалитет вынужден был отказаться заниматься этим делом. В результате в стране резко возросло число ресторанов, кафе, театров, кинотеатров, которые были открыты в период Шаббата, Израиль, являющийся сосредоточением священных мест большинства монотеистических религий, придает особое значение свободе культа и веры. Государство в Декларации независимости пообещало сохранять святые места всех религий. Если не будет гарантированного свободного и безопасного доступа к ним, то это обещание теряет смысл. Что касается отправления культа, т.е. чистых религиозных мероприятий, их проведение возможно повсюду, при условии, что это не нарушает общественный порядок. Ситуация меняется, однако, когда руководство религиозных кругов начинает «вмешиваться» в гражданскую жизнь.

С такой ситуацией не мог согласиться бывший премьер-министр Израиля Э. Барак, который 20 августа 2000 года провозгласил начало «антиклерикальной революции», в ходе которой он был намерен упразднить привилегии ортодоксальным иудеям и законы, ограничивающие права неевреев, и упразднить министерство по делам религии<sup>21</sup>. Ему, однако, не удалось осуществить эту «революцию».

Таким образом, из вышеизложенного вытекает главный принцип, лежащий в основе взаимоотношений между религией и государством, а именно: в Израиле религия не отделена от государства. Законы государства используются как для придания нормативного статуса рели-

---

<sup>20</sup> Israël, Pouvoirs, Paris, Seuil, 1995. P. 14.

<sup>21</sup> Коммерсант, 5 сентября 2000 г.

гиозным институтам, так и для соблюдения религиозных постулатов, что особенно отражается на ситуации с правами человека. Поэтому Израиль нельзя назвать в полном смысле светским государством, поскольку иудейские священнослужители играют в нем слишком большую роль, и в стране действует религиозное законодательство. Различия между ортодоксальными и нерелигиозными евреями всегда были существенны, но сейчас они приобрели в израильском обществе небывалую остроту, «Мечты отцов-основателей о создании моноэтнуса оказались химерой, – говорит историк Ш. Бен-Ами. – Мы превращаемся в общество, которое дробится по этническому, религиозному и традиционно-культурному признаку на враждующие между собой группы»<sup>22</sup>. Большинство израильтян порядком устали от бесконечных баталий, раздирающих политический истеблишмент. Несмотря на значительные успехи, достигнутые страной в различных областях за истекшие полвека, ее население страдает от застоя и ощущения неопределенности. «Наше общество не знает, в каком направлении ему двигаться, – утверждает раввин и философ Д. Хартман. – Странствия вечного жида закончены, но никуда не деться от апатии и внутреннего оцепенения».

Мечта первого премьер-министра Д. Бен-Гуриона о создании светского государства, спаянного чем-то еще, кроме религии, была изначально неосуществима. Ни одна другая группа населения не противоречит так явно этой модели израильской государственности как ультраортодоксальные евреи, хотя их всего, по общепринятым оценкам, 15 процентов населения. Нерелигиозные евреи постоянно ощущают наступление на свои права. Все больше свидетельств того, что Израиль движется в направлении, которое может привести его к теократической форме правления. Созданная в 1983 году ортодоксальными сепардами партия Шас, имеет уже третью по численности фракцию в Кнессете (17 мест) и не исключено, что вскоре она может стать главной силой в израильском обществе. История сыграла с сионизмом злую шутку – фундаментальный принцип еврейской солидарности стали разрушать сами евреи. Постсионистский Израиль стал ближе к демократии западного типа с ее жесткой политической конкурентностью, чем к государству единомышленников, задуманному Т. Герцлем.

---

<sup>22</sup> Итоги, 5 мая 1998 г.