

Мухаметзарипов И.А.

**РЕЛИГИОЗНЫЕ СУДЫ,
АРБИТРАЖИ И
ОРГАНЫ МЕДИАЦИИ
В ПОСТСЕКУЛЯРНУЮ ЭПОХУ**



АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН
ЦЕНТР ИСЛАМОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ АН РТ

Мухаметзарипов Ильшат Амирович

РЕЛИГИОЗНЫЕ СУДЫ,
АРБИТРАЖИ И ОРГАНЫ
МЕДИАЦИИ
В ПОСТСЕКУЛЯРНУЮ ЭПОХУ

Казань – 2022

УДК 297
ББК 86.38
М 92

Рецензенты:

Р.М. Мухаметшин, доктор политических наук, профессор, действительный член Академии наук РТ, ректор Российского исламского института;
А.П. Соловьев, кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой религиоведения Казанского (Приволжского) федерального университета

Научные редакторы:

Р.Ф. Патеев, кандидат политических наук, руководитель Центра исламоведческих исследований Академии наук РТ;
Т.Н. Липатова, кандидат социологических наук, старший научный сотрудник Центра исламоведческих исследований Академии наук РТ

Мухаметзарипов И.А.

Религиозные суды, арбитражи и органы медиации в постсекулярную эпоху / И.А. Мухаметзарипов. – Казань: ФЭН, 2022. – 156 с.

Монография посвящена деятельности религиозных органов урегулирования конфликтов в современном светском государстве. В работе раскрываются особенности религиозной нормативной системы, ее взаимодействие с обычаями, корпоративными установлениями и государственным правом в условиях постсекулярного общества. Подробно анализируется деятельность религиозных судов, арбитражей и органов медиации в христианских, иудейских и мусульманских объединениях на основе сравнения ситуации в европейских странах, США, Канаде, Российской Федерации. Для широкого круга исследователей, преподавателей, учащихся и всех, кто занимается вопросами государственно-конфессиональных отношений, функционирования религиозных норм и институтов.

Mukhametzaripov I.A.

Religious Courts, Arbitrations and Mediation Bodies in the Post-Secular Era / I.A. Mukhametzaripov. – Kazan: FEN, 2022. – 156 p.

The monograph is devoted to the activities of religious bodies for conflict resolution in a modern secular state. It reveals the features of the religious normative system, its interaction with customs, corporate regulations and state law in a post-secular society. The author analyzes the activities of religious courts, arbitrations and mediation bodies in Christian, Jewish and Muslim communities based on a comparison of the situation in European countries, the USA, Canada, and the Russian Federation. For a wide range of researchers, lecturers, students and anyone involved in issues of state-religious relations, the functioning of religious norms and institutions.

ISBN 978-5-9690-1024-6

© ЦИИ АН РТ, 2022
© Мухаметзарипов И.А., 2022

Содержание

Введение	5
Глава 1. РЕЛИГИОЗНОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ КОНФЛИКТОВ И СВЕТСКОЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО.....	20
1.1. Религиозная нормативная система	20
1.2. Статус религиозных норм и институтов в секулярном государстве.....	38
1.3. Разновидности религиозных органов урегулирования конфликтов.....	52
Глава 2. ПРИМЕРЫ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНОВ УРЕГУЛИРОВАНИЯ КОНФЛИКТОВ	69
2.1. Государства Европы	69
2.2. Канада и США.....	89
2.3. Российская Федерация.....	103
Заключение	128
Список источников и литературы.....	137

Введение

Актуальность настоящего исследования обусловлена несколькими тенденциями в сфере взаимодействия религии и права. Во-первых, несмотря на развитие законодательства, распространение «светских» моделей поведения и плюрализм мнений, в постиндустриальных урбанизированных обществах часть населения продолжает руководствоваться религиозными нормами в повседневной жизни. Во-вторых, религиозные лидеры, несмотря на существенное снижение их значимости в регулировании общественных отношений, сохраняют определенный авторитет для верующих как инстанции для решения различных вопросов. В-третьих, миграционные процессы ведут к появлению на территории государств «европейской» системы ценностей отдельных консервативных религиозных групп из числа этнических меньшинств, предпочитающих разрешать возникающие конфликты с опорой на религиозные нормы и с участием религиозных посредников. Отношение к существующим официальным и неформальным религиозным судебным и примирительным практикам может различаться в зависимости от государства. Поэтому в последнее время возникает потребность в сравнительном изучении особенностей функционирования религиозных органов урегулирования конфликтов в современных светских государствах с развитой правовой системой в таких регионах, как Европа и Северная Америка, и сопоставлении полученных данных с ситуацией в Российской Федерации.

Исследования в данном направлении являются междисциплинарными и требуют применения различных подходов и методов. В России и за рубежом взаимодействие религии и права исследу-

ется не только учеными-юристами, но и религиоведами, антропологами, этнологами, историками, социологами, политологами, конфликтологами и др. представителями обществоведческих гуманитарных наук. Вносят свой вклад и богословы (теология в ряде стран, в том числе и в России, отнесена к научным специальностям).

Научные труды, посвященные религиозным органам урегулирования конфликтов в светском государстве, в отечественной науке представлены не так широко. В первую очередь, следует выделить работы отечественных ученых-юристов, затрагивающие религиозные нормативные системы и религиозные суды в системе правосудия. Это работы С. С. Алексеева¹ по общей теории права, В. В. Клочкова² о соотношении религии, государства и права; М. Ю. Алпатов, В. В. Гребенникова, Л. Ю. Грудцыной³ о классификации современных судебных систем, в том числе религиозных. Особенности и принципы светского государства, проблемы взаимодействия с религиозными объединениями раскрываются в исследованиях С. М. Алейникова, С. А. Бурьянова⁴, Н. В. Володиной⁵, И. В. Понкина⁶. Религиозные нормы как часть социальных норм исследуются в работе И. С. Булановой⁷,

¹ Алексеев С. С. Теория права. Издание 2-е. – М.: Издательство БЕК, 1995.

² Клочков В. В. Религия, государство, право. – М.: Мысль, 1978.

³ Алпатов М. Ю., Грудцына Л. Ю. Основы классификации современных судебных систем // Вестник экономической безопасности. – 2016. – № 5. – С. 170–173; Гребенников В. В., Грудцына Л. Ю. Методология судебного права и основы классификации современных судебных систем // Евразийская адвокатура. – 2017. – № 3 (28). – С. 75–79.

⁴ Алейникова С. М., Бурьянов С. А. Светское государство в вопросах и ответах: кратко, доступно и актуально / Под ред. И. Кондратьева – М.: Фонд «Здравомыслие», 2015.

⁵ Володина Н. В. Деятельность религиозных объединений в современной России на основе конституционного принципа светского государства // Современное право. – 2010. – № 9. – С. 71–76.

⁶ Понкин И. В. Правовые основы светскости государства и образования. – М.: Про-Пресс, 2003.

⁷ Буланова И. С. Религиозные нормы как личностные репрезентации субъективного религиозного опыта // Современные исследования социальных проблем. – 2017. – Т. 8, № 8. – С. 28–40.

Н. В. Никишовой⁸. Канонические (церковные) нормы раскрываются в трудах В. А. Цыпина⁹.

Церковные суды Русской православной церкви в Российской Федерации изучаются в работах Е. В. Беляковой¹⁰, А. Г. Семашко¹¹, А. С. Смыкалина¹², И. Н. Тетюхина¹³, М. А. Шестопалова¹⁴. Разбору проблемы церковных судов посвящены интервью В. Л. Легойды¹⁵, статья К. А. Чернеги¹⁶. С критическим анализом документов РПЦ о церковных судах выступал П. Адельгейм¹⁷, противоречия в деятельности церковных судов Московского патриархата подробно разобрал А. В. Кураев¹⁸. Проблемы религиозных судов на примере применения шариата и адата на Северном Кавказе затрагиваются

⁸ Никишова Н. В. Понятие и сущность социальной нормы: социально-философский анализ // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 1 (39): в 2-х ч. Ч. II. – С. 147–149.

⁹ Цыпин В. А. Церковное право. – М.: МФТИ, 1996; Цыпин В. А. Каноническое право. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009.

¹⁰ Белякова Е. В. Церковный суд и проблемы церковной жизни. – М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2004.

¹¹ Семашко А. Г. Современное церковное судопроизводство в России // Теодиция. – 2011. – № 2. – С. 32–33.

¹² Смыкалин А. С. Историко-сравнительный анализ современной судебной системы Российской Федерации и церковных судов Русской Православной Церкви // Бизнес, менеджмент и право. – 2015. – № 2 (32). – С. 154–160.

¹³ Тетюхин И. Н. Становление церковного суда в Российской Федерации // Вопросы современной науки и практики. – 2015. – № 1 (55) – С. 200–207.

¹⁴ Шестопалов М. А. Церковные суды Русской православной церкви как квазисудебные органы // Права и свободы человека и гражданина: теоретические аспекты и юридическая практика: Материалы ежегодной Всероссийской научной конференции памяти проф. Ф. М. Рудинского, 24 апреля 2014 г., под общ. ред. Д. А. Пашенцева. – М.: МГПУ, Изд-во ЦОЗ. 2014. – С. 103–105.

¹⁵ Шушкин В. Владимир Легойда: Общецерковный суд может рассматривать обращения мирян. 5 февраля 2014. URL.: <http://www.pravoslavie.ru/68181.html>.

¹⁶ Чернега К. А. Сравнительная характеристика Положения о церковном суде Русской Православной Церкви (Московского Патриархата) и актов государственного законодательства, регулирующих вопросы судоустройства и судопроизводства. 25 мая 2013. URL: <https://prichod.ru/lawyer-assistance-to-parishes/458/5953/>.

¹⁷ Адельгейм П. Странный документ: «Перечень без перечня». 6 августа 2011. URL: <https://adelgeim.livejournal.com/75762.html>.

¹⁸ Кураев А. В. Парадоксы церковного права. – М.: Блок-Принт, 2022.

в трудах Д. Х. Албакова¹⁹, М.С.-Г. Албогачиевой²⁰, И. Л. Бабич²¹, В. О. Бобровникова²², Е. А. Лазарева²³, Д. Макарова²⁴, А. А. Ярлыкапова²⁵. Тема шариатских судов в современной Великобритании поднимается в статье Н. А. Головановой²⁶.

Исламовед и правовед Л. Р. Сюкияйнен²⁷ посвятил ряд трудов вопросам функционирования шариатского суда в рамках россий-

¹⁹ Албаков Д.Х. О применении шариата в Республике Ингушетия // Ислам и право в России. Вып. 2.– М.: РУДН, 2004.– С. 81–84.

²⁰ Албогачиева М.С.-Г. Особенности взаимодействия российской судебной-правовой системы и традиционных правовых институтов ингушского общества (XIX–XXI вв.) // Общество как объект и субъект власти. Очерки политической антропологии Кавказа.– СПб.: Петербургское Востоковедение, 2012.– С. 142–208.

²¹ Бабич И.Л. Правовая культура адыгов: История и современность. Дис. ... д. и. н.– М., 2000; Она же. Правовой плюрализм на Северо-Западном Кавказе.– М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2000.

²² Бобровников В. О. Теория и практика правового плюрализма для Северного Кавказа XIX–XX вв. // Юридическая антропология. Закон и жизнь / Отв. редакторы Н. И. Новикова, В. А. Тишков.– М.: Стратегия, 2000.– С. 128–140; Он же. Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие. Очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана.– М.: Восточная литература, 2002; Он же. Шариат и адат в российском нормативном пространстве // Государственная служба.– 2011.– № 5.– С. 90–94.

²³ Lazarev E. A. Laws in Conflict: Legacies of War and Legal Pluralism in Chechnya. Thesis for the degree of Ph.D.– New York: Columbia University, 2018.

²⁴ Makarov D. Enacting the Sharia Laws in a Dagestani Village // ISIM Newsletter.– 1998.– № 1/98.– P. 19.

²⁵ Ярлыкапов А. Адат, Шариат и российское право на современном Северном Кавказе: итоги и перспективы // Ислам в мультикультурном мире: Мусульманские движения и механизмы воспроизводства идеологии ислама в современном информационном пространстве: сборник статей / Отв. ред. Д. В. Брилёв.– Казань: Казанский ун-т, 2014.– С. 367–377.

²⁶ Голованова Н. А. Шариатские суды в Великобритании: параллельная правовая система или религиозный арбитраж? // Журнал зарубежного законодательства и сравнительного правоведения.– 2017.– № 3.– С. 23–29.

²⁷ Сюкияйнен Л. Р. Взаимодействие исламской и европейской правовых культур: современный опыт // Ежегодник либертарно-юридической теории. Вып. 2.– М.: Издательский дом ГУ-ВШЭ, 2009.– С. 171–188. 21; Он же. Ислам и мусульманские меньшинства в Европе: противостояние правовых культур // Ишрак. Ежегодник исламской философии. Вып. 3 / Под общ. ред. Я. Эшотс.– М.: Восточная литература, 2012.– С. 494–513; Он же. Шариатские суды: современная практика и перспективы в России // Право. Журнал Высшей школы экономики.– 2014.– № 4.– С. 45–62; Он же. Исламское право и диалог культур в современном мире.– М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2021 и др.

ского законодательства в виде третейских судов и учреждений медиации. Эволюцию шариатских судей в современном Татарстане на примере ДУМ РТ прослеживает А. Ю. Хабутдинов²⁸. А. Я. Клейменов²⁹ в своей публикации аргументирует правомерность существования в России иудейского суда. Несколько работ по современным проблемам взаимодействия религии и права были опубликованы автором настоящей монографии³⁰.

В зарубежных исследованиях проблеме религиозного права и религиозных судов в современном обществе уделяется достаточно внимания. В первую очередь, это связано с проблемами интеграции в правовое пространство представителей этнорелигиозных меньшинств, проживающих в Европе и Северной Америке. Среди основополагающих работ следует выделить сравнительно-правовое исследование Рене Давида и Камиллы Жоффре-Спинози³¹, выделивших основные религиозные правовые системы

²⁸ Хабутдинов А. Ю. Эволюция института шариатских судей (казыев) у мусульман Волго-Уральского региона в конце XVIII – начале XXI вв. // Филология и культура. – 2013. – № 3 (33). – С. 245–248.

²⁹ Клейменов А. Я. Религиозный суд (арбитраж) в системе альтернативного урегулирования споров // Закон. – 2013. – № 2. – С. 58–66.

³⁰ Мухаметзарипов И. А. Религия и светское законодательство: применение института медиации при разрешении споров с элементом религиозных норм (на примере Ислама) // Исламоведение. – 2014. – № 4. – С. 18–28; Он же. Шариат в Европе и Северной Америке: проблема сосуществования религиозных норм и светского законодательства // Государство и право. – 2016. – № 2. – С. 99–102; Он же. Религиозные и правовые нормы в Российской Федерации: примеры взаимодействия и конкуренции // Российский юридический журнал. – 2017. – № 5 (116). – С. 18–28; Он же. Человек на перекрестке культур: право и справедливость в мультикультурном обществе // Государство и право. – 2018. – № 3. – С. 43–52; Он же. Правовой статус религиозных судов в России: третейские суды, учреждения медиации или неформальные институты вне правового поля? // Российский юридический журнал. – 2019. – № 4 (127). – С. 9–22; Он же. Зарубежный научный дискурс о религиозных судах в светском государстве // Религиоведение. 2020. № 1. С. 114–122; Он же. Религиозные суды в современных государствах Европы: основные виды, особенности функционирования и проблемы // Современная Европа. – 2020. – № 3 (96). – С. 148–157; Он же. Религиозные суды в США и Канаде: разновидности, основные функции, взаимодействие со светским государством // Религиоведение. – 2020. – № 3. – С. 88–96; Он же. Механизмы разрешения конфликтов в Церкви саентологии на территории США // Религиоведение. – 2022. – № 1. – С. 111–122 и др.

³¹ Давид Р., Жоффре-Спинози К. Основные правовые системы современности / Пер. с фр. В. А. Туманова. – М.: Прогресс, 1999.

(каноническое, иудейское, мусульманское и индуистское право), а также труды по правовому плюрализму, в частности, Брайана Таманахи³², раскрывшего проблему нормативного плюрализма и полуавтономных религиозных сообществ в современном глобализирующемся мире.

Энтони Брэдни³³ исследует право и религию в современном секулярном обществе на примере Великобритании. Франсиско Гонзалес³⁴ анализирует правовое саморегулирование религиозных групп в рамках концепции правового плюрализма. Бенджамин Бергер³⁵ рассматривает соотношение религиозных различий, секуляризма и общегражданской идентичности. Фрэнк Кренмер³⁶ описывает религиозные нормы в сообществах квакеров. Работа Пракаша Шаха³⁷ посвящена индуистскому праву в Англии. Брайан Тернер и Берна Арслан³⁸ исследуют шариат и правовой плюрализм в западных светских государствах.

Антонио Фучилло, Франческо Сорвилло и Людовика Децимо³⁹ раскрывают правовые отношения между религией и светским государством. Взаимодействие светских и религиозных судов опи-

³² Tamanaha B. Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global // Sydney Law Review. – 2008. – Vol. 30. – P. 375–411.

³³ Bradney A. Law and Faith in a Sceptical Age. – New-York-Oxon: Routledge-Cavendish, 2009.

³⁴ Gonzalez F. C. The Legal Self-regulation of Religious Groups: Tackling the Challenges of Legal Pluralism in Theory and Practice. Working Paper № 21. – Augsburg: RECODE, 2014.

³⁵ Berger B. L. Belonging to Law: Religious Difference, Secularism, and the Conditions of Civic Inclusion // Osgoode Legal Studies Research Paper Series. – 2014. – Vol. 10, № 5. – P. 1–21.

³⁶ Cranmer F. Regulation Within the Religious Society of Friends // Ecclesiastical Law Journal. – 2003. – Vol. 7, № 2. – P. 176–194.

³⁷ Shah P. Transnational Hindu law adoptions: recognition and treatment in Britain // International Journal of Law in Context. – 2009. – № 5, 2. – P. 107–130.

³⁸ Turner B. S., Arslan B. Z. Shari'a and legal pluralism in the West // European Journal of Social Theory. – 2011. – № 14 (2). – P. 139–159.

³⁹ Fucillo A., Sorvillo F., Decimo L. The courts and the code. Legal osmosis between religion and law in the cultural framework of civil law systems // Stato, Chiese e pluralismo confessionale. Rivista telematica (www.statoechiese.it). – 2017. – № 28.

сывается в трудах Аманды Бейкер⁴⁰, Мишель Гринберг-Кобрин⁴¹. Проблему религиозного арбитража по семейным делам поднимают в своих публикациях Лаура Баккаглини⁴², Вэнди Кеннетт⁴³, Аделаида Мадера⁴⁴. Майкл Хелфанд и Барак Ричман⁴⁵ анализируют перспективы религиозного арбитража в урегулировании не только семейных дел, но и экономических споров в мультикультурном обществе. О религиозном арбитраже как «приватизации» части правового поля пишет Одри Маклин⁴⁶. Карин Вулф⁴⁷ приводит аргументы в пользу и против религиозного арбитража, а также примеры взаимодействия и конфликтов между религиозными и светскими судами.

Подробный анализ законодательства стран Европы и Северной Америки в религиозной сфере содержится в сборнике трудов 2010 г., изданном в Университете Бригама Янга (США) под редакцией Хавьера Мартинеса-Торрона и У. Коула Дарема⁴⁸. Деятельности иудейских и мусульманских судов в Германии

⁴⁰ Baker A.M. A Higher Authority: Judicial Review of Religious Arbitration // *Vermont Law Review*. – 2012. – Vol. 37. – P. 157–202.

⁴¹ Greenberg-Kobrin M. Religious Tribunals and Secular Courts: Navigating Power and Powerlessness // *Pepperdine Law Review*. – 2014. – Vol. 41, № 5. – P. 997–1012.

⁴² Baccaglini L. Arbitration on family matters and religious law: a Civil Procedural Law Perspective // *Civil Procedure Review*. – 2014. – Vol. 5, № 2. – P. 3–21.

⁴³ Kennett W. It's Arbitration, But Not As We Know It: Reflections on Family Law Dispute Resolution // *International Journal of Law, Policy and The Family*. – 2016. – № 30. – P. 1–31.

⁴⁴ Madera A. Civil and Religious Law concerning Divorce: the condition of Women and their empowerment // *Journal of Law and Family Studies*. – 2010. – Vol. 12. – P. 365–389.

⁴⁵ Helfand M. A. Religious Arbitration and the New Multiculturalism: Negotiating Conflicting Legal Orders // *New York University Law Review*. – 2011. – Vol. 86, № 5. – P. 1231–1305; Idem. Religion's Footnote Four: Church Autonomy as Arbitration // *Minnesota Law Review*. – 2013. – Vol. 97. – P. 1891–1962; Helfand M. A., Richman B. D. The Challenge of Co-Religionist Commerce // *Duke Law Journal*. – February 2015. – Vol. 64, № 5. – P. 769–822.

⁴⁶ Macklin A. Multiculturalism meets privatization: The case of faith-based arbitration // *International Journal of Law in Context*. – 2013. – Vol. 9, 3. – P. 343–365.

⁴⁷ Wolfe C. L. Faith-Based Arbitration: Friend or Foe? An Evaluation of Religious Arbitration Systems and Their Interaction with Secular Courts // *Fordham Law Review*. – 2006. – Vol. 75, № 1. – P. 427–469.

⁴⁸ Religion and the Secular State: National Reports / Ed. Martinez-Torron J., Cole Durham W., Jr. – Provo, Utah: Brigham Young University, The International Center of Law and Religion Studies, 2010.

изучается в работах Паскаль Фурнье и Паскаля Макдугалла⁴⁹, Люси Паша-Робинсон⁵⁰, Максимилиана Поппа⁵¹, Маттиаса Роэ⁵². Сёрен Керн⁵³ обращает внимание на проблему шариатских судов в Бельгии и Германии. Алиека Брюинс⁵⁴, Маттийс де Блуа⁵⁵ исследуют религиозное право и религиозные суды в Нидерландах. Ксавье Тернисьен⁵⁶ пишет об иудейских судах во Франции. Эндрю Макфарлэйн⁵⁷, Даниэль Андерсон⁵⁸, Ирэн Брионес⁵⁹ раскрывают дискуссии вокруг религиозных судов и арбитражей, в особенности мусульманских, в Великобритании. Структуру и полномочия

⁴⁹ Fournier P., McDougall P. False Jurisdictions? A Revisionist Take on Customary (Religious) Law in Germany // *Texas International Law Journal*. – 2013. – Vol. 48, № 3. – P. 435–463.

⁵⁰ Pasha-Robinson L. “Sharia Police” gang face retrial after German supreme court overrules original verdict. 11 January 2018. URL: <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/sharia-police-germany-supreme-court-judge-verdict-wuppertal-street-patrol-sven-lau-verdict-a8154196.html>.

⁵¹ Popp M. Parallel Justice: Islamic «Arbitrators» Shadow German Law. 1 September 2011. URL: <http://www.spiegel.de/international/germany/parallel-justice-islamic-arbitrators-shadow-germanlaw-a-783361.html>.

⁵² Rohe M. *Islamic Law in Past and Present*. – Leiden-Boston: Brill, 2014.

⁵³ Kern S. Germany Submits to Sharia Law. “A parallel justice system has established itself in Germany”. 1 December 2016. URL: <https://www.gatestoneinstitute.org/9461/germany-sharia-law>; Idem. Islamic Sharia Law Court Opens in Belgium. 15 September 2011. URL: <https://www.gatestoneinstitute.org/2425/belgium-islamic-sharia-law-court>.

⁵⁴ Bruins A. Religieuze rechtspraak in Nederland? // *Meester in de taal*. – 2013. – № 1. – P. 105–111.

⁵⁵ De Blois M. Religious law versus secular law. The example of the get refusal in Dutch, English and Israeli law // *Utrecht Law Review*. – 2010. – Vol. 6, № 2. – P. 93–114.

⁵⁶ Ternisien X. Débat autour d’un projet de tribunal rabbinique national. 26 Novembre 2005. URL: https://www.lemonde.fr/societe/article/2005/11/26/debat-autour-d-un-projet-de-tribunal-rabbinique-national_714550_3224.html.

⁵⁷ McFarlane A. E. Britain’s Religious Courts: Marriage, Divorce and Civil Law. “Am I bothered?”: The Relevance of Religious Courts to a Civil Judge. Keynote Address by The Hon. Mr Justice McFarlane. – Cardiff Law School, 2011.

⁵⁸ Anderson D. The Arbitration Act 1996: does it allow religious tribunals to make rulings that can be enforced by the civil courts? 16 February 2015. URL: <https://lawyerssecularsociety.wordpress.com/2015/02/16/the-arbitration-act-1996-does-it-allow-religious-tribunals-to-make-rulings-that-can-be-enforced-by-the-civil-courts/>.

⁵⁹ Briones I. Sharia Courts and Arbitral Tribunals in the United Kingdom. URL: <https://ecpr.eu/Filestore/PaperProposal/f03ddda8-fa74-4262-8270-7405332be408.pdf>.

судов англиканской церкви анализирует Александр Макгрегор⁶⁰. Деятельность католических судов на Мальте и шариатских советов в Англии изучается в диссертации Ибтисама Садека⁶¹. Арсани Уильям⁶² сравнивает шариатские суды в Англии и Канаде. Спиридон Врелис⁶³, Фатих Алев⁶⁴ и Адея Гийо⁶⁵ исследуют мусульманские суды в Греции. Игнасио Фаэс⁶⁶ и Фернандо Лазаро⁶⁷ пишут об исламских браках и неофициальных шариатских органах урегулирования конфликтов в Испании. Решениям Европейского суда по правам человека в сфере свободы совести и вероисповедания посвящена работа Аарона Петти⁶⁸.

Ситуация с шариатскими судами в Канаде поднимается в работах Наташи Бахт⁶⁹, Шайриш Шоталиа⁷⁰, Шерен Разак⁷¹, Дженни-

⁶⁰ McGregor A. Church of England. – The Legal Office of the National Institutions of the Church of England, Church House, Westminster, January 2009. <http://www.law.cf.ac.uk/clr/networks/Church%20of%20England.pdf>.

⁶¹ Sadegh I. Religious Courts, Tribunals and Councils in Predominantly Secular States. Their Role in Malta, and England and Wales. Doctor of Laws Thesis. – University of Malta, June 2013.

⁶² William A. An Unjust Doctrine of Civil Arbitration: Sharia Courts in Canada and England // *Stanford Journal of International Relations*. – 2010. – Vol. XI, № 2. – P. 40–47.

⁶³ Vrellis S. Private International Law in Greece. – *Kluwer Law International*, 2011.

⁶⁴ Alev F. Islamic law in Western Thrace. An anachronism or a requisite solution? 2012. URL: <http://alev.dk/wp-content/uploads/2012/04/Islamic-law-in-Western-Thrace-Greece.pdf>.

⁶⁵ Guillot A. Muslim woman tries to close Thrace's sharia inheritance law loophole. 10 April 2015. URL: <http://www.theguardian.com/law/2015/apr/10/sharia-greece-human-rights-inheritance-law>.

⁶⁶ Faes I. El matrimonio islámico carece de validez si no se inscribe en el Registro Civil. 13 Enero 2015. URL: <http://www.economista.es/legislacion/noticias/6387166/01/15/El-matrimonio-islamico-carece-de-validez-si-no-se-inscriben-el-Registro-Civil.html>.

⁶⁷ Lazaro F. “Policías” del islam en Cataluña. 20 Abril 2015. URL: <http://www.elmundo.es/cataluna/2015/04/20/5533f490e2704e32678b457a.html>.

⁶⁸ Petty A. R. Religion, Conscience, and Belief in the European Court of Human Rights // *The George Washington International Law Review*. – 2016. – Vol. 48. – P. 807–851.

⁶⁹ Bakht N. Were Muslim Barbarians Really Knocking On the Gates of Ontario?: The Religious Arbitration Controversy-Another Perspective // *Ottawa Law Review*. – 2006. – № 40. – P. 67–82.

⁷⁰ Chotalia S. P. Arbitration Using Sharia Law in Canada: A Constitutional and Human Rights Perspective // *Constitutional Forum constitutionnel*. – 2006. – Vol. 15, № 2. – P. 63–78.

⁷¹ Razack S. H. The “Sharia Law Debate” in Ontario: the Modernity/Premodernity Distinction in Legal Efforts to Protect Women from Culture // *Feminist Legal Studies*. – 2007. – № 15. – P. 3–32.

фер Сэлби⁷², Айлет Шахар⁷³, Джоанны Тэйлор⁷⁴. Мэрион Бойд⁷⁵ и Майкл Уэлш⁷⁶ рассматривают проблему религиозных судов в Канаде с точки зрения мультикультурализма. Синтия Брафер⁷⁷ изучает судебные дела и законодательство американских штатов в плане применения религиозных норм. Марианна Перциакканте⁷⁸ раскрывает функционирование церковных норм в правовой системе США, а Эрин Сиссон⁷⁹ исследует применение норм шариата в американских третейских судах. Дэйвид Масци и Элизабет Лоутон⁸⁰ опубликовали обзорное исследование по органам урегулирования конфликтов различных религиозных групп в США. Николас Уолтер⁸¹ провел сравнительный анализ деятельности религиозных арбитражей в США и Канаде. Майкл Коркери и Джессика Сильвер-Гринберг⁸² анализируют дисципли-

⁷² Selby J. A. Promoting the Everyday: Pro-Sharia Advocacy and Public Relations in Ontario, Canada's "Sharia Debate" // Religions. – 2013. – № 4. – P. 423–442.

⁷³ Shachar A. Privatizing Diversity: A Cautionary Tale from Religious Arbitration in Family Law // Theoretical Inquiries in Law. – 2008. – № 9.2. – P. 573–607.

⁷⁴ Taylor J. Banning faith-based arbitration: The demands, the debate, and the implications of Ontario's decision. Thesis. – University of Windsor, 2006.

⁷⁵ Boyd M. Religion-Based Alternative Dispute Resolution: A Challenge to Multiculturalism // Belonging? Diversity, Recognition and Shared Citizenship in Canada / Ed. K. Banting, T. J. Courchene, F. L. Seidle. – Montreal: Institute for research On Public Policy, 2007. – P. 465–473.

⁷⁶ Welsh M. Religious legal systems in Canada. 1 June 2015. URL: <https://www.cbabc.org/BarTalk/Features/In-this-Issue/June-2015/Religious-Legal-Systems-in-Canada>.

⁷⁷ Broucher C. Application of Religious Law in U. S. Courts: Selected Legal Issues. – Congressional Research Service, 2011.

⁷⁸ Perciaccante M. Courts and Canon Law // Cornell Journal of Law and Public Policy. – 1996. – Vol. 6, № 1. – P. 171–209.

⁷⁹ Sisson E. The Future of Sharia Law in American Arbitration // Vanderbilt Journal of Transnational Law. – 2015. – Vol. 48. – P. 891–920.

⁸⁰ Masci D., Lawton E. Applying God's Law: Religious Courts and Mediation in the U.S. 8 April 2013. URL: <http://www.pewforum.org/2013/04/08/applying-gods-law-religious-courts-and-mediation-in-the-us/>.

⁸¹ Walter N. Religious Arbitration in the United States and Canada // Santa Clara Law Review. – 2012. – Vol. 52, № 2. – P. 501–569.

⁸² Corkery M., Silver-Greenberg J. In Religious Arbitration, Scripture is the Rule of Law. 2 November 2015. URL: <http://www.nytimes.com/2015/11/03/business/dealbook/in-religious-arbitration-scripture-is-the-rule-of-law.html>.

нарные органы саентологов, а Крис Плэзенс⁸³ и Кайл Свенсон⁸⁴ раскрывают уголовные дела в отношении религиозных судей в Америке.

Следует выделить ряд публикаций Майкла Бройда⁸⁵, посвященных функционированию иудейских, католических и мусульманских судов, арбитражей и органов медиации в светском государстве, а также опыту их работы в Америке. Он не только описывает внутренние установления раввинского суда и процесс рассмотрения дел, но и предлагает варианты кооперации между светским законом и религиозными нормами в рамках религиозных третейских судов и медиации.

Интерес представляют аналитические доклады: сообщества «неприкасаемых» о кастовой дискриминации в Великобритании 2011 г.⁸⁶; правозащитного движения «One Law for All» о шарият-

⁸³ Pleasance C. “Take a cattle prod, put it in certain parts of his body”: Jewish rabbi known as “The Prodfather” admits torturing husbands into agreeing to divorce their wives in FBI sting. 7 April 2016. URL: <http://www.dailymail.co.uk/news/article-3527591/Take-cattle-prod-certain-parts-body-Jewish-rabbi-known-Prodfather-admits-torturing-husbands-agreeing-divroce-wives-FBI-sting.html>.

⁸⁴ Swenson K. Stun-gun-wielding rabbi kidnapers fail to convince court they were just practicing their faith. 19 July 2017. URL: https://www.washingtonpost.com/news/morning-mix/wp/2017/07/19/cattle-prod-wielding-rabbi-kidnapers-fail-to-convince-court-they-were-just-practicing-their-faith/?utm_term=.63ed73b5a19f.

⁸⁵ Broyde M. J. An Unsuccessful Defence of the Beit Din of Rabbi Emanuel Rackman: The Tears of the Oppressed by Aviad Hacoheh. Review Essay // *The Edah Journal*. – 2004. – № 4:2; Idem. Faith-Based Private Arbitration as a Model for Preserving Rights and Values in a Pluralistic Society // *Chicago-Kent Law Review*. – 2015. – Vol. 90:1. – P. 111–140; Idem. Jewish Law Courts in America: Lessons Offered to Sharia Courts by the Beth Din of America Precedent // *New York Law School Law Review*. – 2012/2013. – Vol. 57. – P. 287–311; Idem. Multicultural ADR and Family Law: A Brief Introduction to the Complexities of Religious Arbitration // *Cardozo Journal of Conflict Resolution*. – 2016. – Vol. 17. – P. 793–822; Idem. Sharia Tribunals, Rabbinical Courts, and Christian Panels. Religious Arbitration in America and the West. – Oxford University Press 2017; Broyde M. J., Bedzow I., Pill S. C. The Pillars of Successful Religious Arbitration: Models for American Islamic Arbitration Based on the Beth Din of America and Muslim Arbitration Tribunal Experience // *Harvard Journal on Racial and Ethnic Justice*. – 2014. – Vol. 30. – P. 33–76.

⁸⁶ Cast-based Discrimination in the United Kingdom. Alternative report submitted to the UN Committee on the Elimination of Racial Discrimination. – The Dalit Solidarity Network UK, the International Dalit Solidarity Network, July 2011.

ских судах 2010 г.⁸⁷; группы ученых Кардиффского университета во главе с Норманом До о разрешении религиозными судами (католическими, иудейскими и мусульманскими) семейных споров 2011 г.⁸⁸; Центра социального сплочения (Англия) об иудейских судах 2009 г.⁸⁹; экспертной группы британского правительства о деятельности шариатских судов в Англии и Уэльсе 2018 г.⁹⁰; феминистского правозащитного сообщества «Women Living Under Muslim Laws» (англ. «Женщины, живущие под мусульманскими законами») о конфликте светских законов и религиозных норм в Европе и Северной Америке 2011 г.,⁹¹ исследовательской группы под руководством Маттиаса Роэ о «параллельной юстиции» в сообществах мигрантов-мусульман в Германии⁹².

Объектом настоящего исследования выступают органы урегулирования конфликтов в религиозных объединениях. **Предметом** исследования являются особенности функционирования религиозных судов, арбитражей и органов медиации в светских государствах Европы, Северной Америки и в России на современном этапе (их статус и структура, основные направления деятельности, практика применения ими религиозных норм, конфликты с государственными институтами и правом).

Цель исследования – изучить деятельность религиозных органов урегулирования конфликтов в светских государствах Европы, Северной Америки и в Российской Федерации на современном

⁸⁷ Sharia Law in Britain: A Threat to One Law for All and Equal Rights.–One Law for All, June 2010.

⁸⁸ Social Cohesion and Civil Law: Marriage, Divorce and Religious Courts. Report of a Research Study funded by the AHRC (G. Douglas, N. Doe, S. Gilliat-Ray, R. Sandberg, A. Khan).– Cardiff University, 2011.

⁸⁹ The Beth Din. Jewish courts in the UK.– London: The Centre for Social Cohesion, 2009.

⁹⁰ The independent review into the application of sharia law in England and Wales. Presented to Parliament by the Secretary of State for the Home Department by Command of Her Majesty.– February 2018.

⁹¹ The struggle for secularism in Europe and North America. Dossier 30–31 / Ed. M. Helie-Lucas.– London: Women Living Under Muslim Laws, 2011.

⁹² Rohe M., Jaraba M. Paralleljustiz, Studie im Auftrag des Landes Berlin, vertreten durch die Senatsverwaltung für Justiz und Verbraucherschutz.– Friedrich-Alexander Universität, Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa, 2015.

этапе, провести их типологизацию, выявить основные функции, проанализировать текущие проблемы и обозначить возможные перспективы развития. **Задачи** исследования включают: 1) определение места и роли религиозных нормативных систем в светском государстве; 2) выявление особенностей религиозных органов урегулирования конфликтов и их разновидностей; 3) анализ функционирования указанных органов в странах Европы, в Северной Америке и России.

В **теоретико-методологическом плане** исследование базируется на структурно-функциональном подходе, раскрытом в трудах Э. Дюркгейма, Б. Малиновского, Р. К. Мертона, Т. Парсонса, А. Рэдклифф-Брауна и др. социологов и антропологов, согласно которому общество рассматривается как иерархическая структура, состоящая из множества подсистем (элементов), а социальное явление изучается как часть системы с точки зрения его роли в функционировании социальной структуры и выполнения определенных функций⁹³. Любой элемент системы обладает адаптивными и регулятивными функциями, так как вносит свой вклад в деятельность всей системы, способствуя ее приспособлению и устойчивости, эффективному взаимодействию с другими структурами, а также регулирует внутрисистемные связи и определяет поведение частей системы.

Религиозные органы урегулирования конфликтов в рамках указанного подхода выступают как общественная подсистема, подчиненная определенным закономерностям возникновения, развития и функционирования, со своими элементами и структурой; местом, функциями и ролью в общественной системе, находящаяся в постоянном взаимодействии с другими элементами

⁹³ См.: Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии. – М.: Дело, 2018; Малиновский Б. Функциональный анализ // Антология исследований культуры. Т. 1. – СПб.: Университетская книга, 1997. – С. 681–703; Мертон Р. К. Явные и латентные функции // Американская социологическая мысль: Тексты. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – С. 379–448; Парсонс Т. Социальная система. – М.: Академический проект, 2018; Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе. – М.: Восточная литература, 2001.

общества, в том числе с государством. Соответственно метод **системно-структурного анализа** применяется при описании положения религиозных органов урегулирования конфликтов в структуре религиозных объединений (организаций и групп), окружающего социума и государства, а метод **функционального анализа** используется для определения места и роли религиозных судов, арбитражей и органов медиации в механизме регулирования отношений в религиозных объединениях, обществе и государстве.

Источниковая база исследования. Исследование по каждому региону включало изучение: 1) общего законодательства в сфере государственно-конфессиональных отношений и судебной практики (на государственном и международном уровнях); 2) локальных нормативных актов религиозных организаций (уставов, положений, регламентов); 3) практики религиозных судов, арбитражей и органов медиации; 4) аналитических докладов о ситуации с религиозными судами, арбитражами и органами медиации в странах Европы и Северной Америки, подготовленных для государственных органов и международных организаций; 5) публикаций в средствах массовой информации и на сайтах религиозных объединений. Кроме того, в монографии приводятся результаты полевого исследования, проведенного нами в России (Республика Татарстан) в 2020–2021 гг.⁹⁴

Научная новизна исследования заключается в типологизации религиозных органов урегулирования конфликтов по их полномочиям и характеру деятельности, выявлении их основных функций, комплексном сравнительном анализе деятельности религиозных

⁹⁴ Результаты анкетирования жителей Республики Татарстан, проведенного Центром исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан в ноябре 2020 г. – декабре 2021 г. (интервьюеры: Мухаметзарипов И. А., Гафиятуллина И. Р.). Количество респондентов: 319 чел., 151 мужчина (47%), 168 женщин (53%). Возраст: 18–24 лет (52%), 25–44 лет (39%), 45 лет и старше (9%). Населенные пункты: Казань, Набережные Челны, Нижнекамск, Альметьевск, Чистополь и др. Этническая принадлежность: русские (45%), татары (35%), иные национальности (6%); смешанная этническая идентичность (2%), не указавшие национальность (12%). Религиозная принадлежность: ислам (105 чел., 51 муж., 54 жен., 33%), христианство (105 чел., 50 муж., 55 жен., 33%), «нерелигиозные» респонденты (109 чел., 50 муж., 59 жен., 34%).

судов, арбитражей, органов примирения и медиации в Европе, Северной Америке и в Российской Федерации на основе изучения практик, нормативных актов, анализа кейсов и обобщения имеющихся современных зарубежных и отечественных исследований по теме. В **практическом плане** работа может быть полезна для религиоведов, антропологов, представителей религиозных объединений, юристов, законодателей, а также представителей других наук, исследующих деятельность религиозных сообществ, религиозные практики урегулирования конфликтов, связанные с ними противоречия и способы их разрешения.

Глава 1. РЕЛИГИОЗНОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ КОНФЛИКТОВ И СВЕТСКОЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО

1.1. Религиозная нормативная система

Поведение людей в семье, коллективе, обществе определяется принятыми в конкретном сообществе нормами. Под нормами понимаются требования, предписания, пожелания и ожидания соответствующего поведения («правильного», «надлежащего»), служащие общими указаниями для социального действия⁹⁵. Понятие социальной нормы является ключевой для теорий социального порядка, выступая мерой императивного и индикативного регулирования и оценкой эффективности социальных отношений, целью которой является развитие сущностных сил человека и поддержание оптимального равновесного состояния общества⁹⁶. Функционирование социальной нормы предполагает наличие 1) легитимности, 2) согласия, 3) предписания⁹⁷. Возникновение и функционирование социальных норм, их место в общественно-политической системе определяются объективной потребностью в упорядочении человеческих взаимоотношений, контроле над внешним поведением, а отклонение от них называется санкциями.

Среди наиболее распространенных социальных регуляторов принято выделять обычаи, религиозные нормы и право. Обычай – это стереотипный способ поведения, который воспроизводится

⁹⁵ Социологический словарь / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. – М.: Норма; Инфра-М, 2010. – С. 285.

⁹⁶ Никишова Н. В. Понятие и сущность социальной нормы: социально-философский анализ // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 1 (39): в 2-х ч. Ч. II. – С. 149.

⁹⁷ Социологический словарь: Пер. с англ. / Н. Аберкромби, С. Хилл, Б. С. Тернер; под ред. С. А. Ерофеева. – М.: ЗАО «Издательство «Экономика», 2004. – С. 292–293.

в определённом сообществе из поколения в поколение, является привычным для его членов. Изначально обычаи тесно связаны с религиозными представлениями (тотемизм, магия, культ предков, табу, клятвы, групповые обряды и ритуалы, колдовство и др.). В данном случае вера обосновывает и подкрепляет обязательность соблюдения обычной нормы. Религия – это поклонение свястному и/или сверхъестественному на уровне сознания, поведения и отношений как в религиозной (обрядовой), так и нерелигиозной (общественной) сферах⁹⁸. Соответственно, религиозные нормы определяют как разновидность социальных норм, установленных различными вероисповеданиями и имеющих обязательное значение для исповедующих ту или иную веру⁹⁹. Религиозные нормы рассматривают как специфическую для каждой религии систему предписаний, определяющую необходимый образ мыслей и поведения, которые утверждаются в сознании и оказывают регулирующее воздействие на социальное поведение, определяют мотивацию деятельности в различных социальных ситуациях и сферах жизни¹⁰⁰.

Религиозные нормативные системы исторически переплетаются с моралью, обычаями, правом. С. С. Алексеев указывал, что ближайшим источником при формировании и развитии права повсеместно выступали господствующая мораль и религия¹⁰¹. Тесную связь между правом и религией в регулировании общественных отношений, их сложное взаимное сочетание, дополнение и противоборство отмечал в своих исследованиях В. А. Ключков. По его мнению, религиозные нормы неоднородны и могут быть подразделены на доктринальные, обрядовые, нравственные,

⁹⁸ Социологический словарь / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. – М.: Норма; Инфра-М, 2010. – С. 390.

⁹⁹ Элементарные начала общей теории права / Под ред. В. И. Червонюка. – М.: Право и закон, КолосС, 2003. URL: <http://law.niv.ru/doc/dictionary/theory-of-law/index.htm>.

¹⁰⁰ Буланова И. С. Религиозные нормы как личные репрезентации субъективного религиозного опыта // Современные исследования социальных проблем. – 2017. – Том 8, № 8. – С. 28–29.

¹⁰¹ Алексеев С. С. Теория права. Изд. 2-е. – М.: Издательство БЕК, 1995. – С. 48.

поведенческие. Например, религиозная доктрина отражает представления об устройстве мироздания и месте человека в сотворенной Богом Вселенной, тогда как религиозные семейные нормы регулируют права и обязанности супругов, правила заключения и расторжения браков. Однако главным отличием религиозных норм является их основа: они имеют своей основой религиозные идеи и представления¹⁰².

Термин «религиозное право» часто используется для обозначения нормативных систем, основанных на религиозной традиции, и в ряде исследований определяется как одна из основных исторических форм права, в качестве первоисточника которой рассматривается не человеческая власть, а воля божества, выраженная в священных писаниях и преданиях. В формальном смысле источниками его служат священные тексты, богословское толкование, религиозные обычаи и др. Предписания религиозного права носят персональный, а не территориальный характер, и в большинстве случаев распространяются только на представителей данной религиозной общины¹⁰³. Французский правовед XX в. Р. Давид отмечал, что в современном мире в одном и том же государстве иногда действуют несколько конкурирующих правовых систем, так как «свое право имеют и негосударственные общности: каноническое право¹⁰⁴, мусульманское право, индусское право, иудейское право»¹⁰⁵. В отечественной юриспруденции принято выделять религиозно-общинные (неотдифференцированные) «юридические» системы – системы регулирования, в которых юридические элементы функционируют в полной мере необо-

¹⁰² Ключков В. В. Религия, государство, право. – М.: Мысль, 1978. – С. 95, 97–98.

¹⁰³ См., например: Большой юридический словарь / Под ред. А. Я. Сухарева, В. Е. Крутских. – М.: Инфра-М, 2003. URL: <http://law.niv.ru/doc/dictionary/big-legal/fc/slovar-208-2.htm#zag-5551>.

¹⁰⁴ Вместо термина «каноническое право» в литературе часто используется термин «церковное право». См.: Белякова Е. В. Церковный суд и проблемы церковной жизни. – М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2004; Цыпин В. А. Церковное право. – М.: МФТИ, 1996; Цыпин В. А. Каноническое право. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009.

¹⁰⁵ Давид Р., Жоффре-Спинози К. Основные правовые системы современности / Пер. с фр. В. А. Туманова – М.: Прогресс, 1999. – С. 18–19.

собленно от иных элементов, что характерно для традиционных обществ, в которых основной регулирующей силой выступает догма веры, религиозное учение, непогрешимая традиция¹⁰⁶.

Начиная с 1970-х гг. среди исследователей приобрела популярность концепция правового плюрализма, ставшая основой нового междисциплинарного направления – юридической антропологии. Суть теории заключается в широком понимании права и признании существования на территории одного государства иных «правовых» систем, наряду с государственным правом (Дж. Гриффитс, С. Э. Мерри, С. Ф. Мур и др.)¹⁰⁷. Данные системы рассматриваются в качестве полуавтономных социальных полей, оказывающих воздействие друг на друга, а поведение человека определяется более чем одним правовым порядком. Концепция хорошо подошла для анализа общественных отношений в колониальную и постколониальную эпохи, когда речь шла о взаимодействии европейского права с традициями народов Африки, Азии, Америки.

На наш взгляд, термин «религиозное право» не вполне удачен, равно как и другие словосочетания, наделяющие нормативные системы негосударственного характера «юридическим» содержанием («обычное право», «корпоративное право»¹⁰⁸ и др.). Использование словосочетания «религиозное право» в литературе обусловлено рядом объективных и субъективных причин: 1) влияние научной традиции прошлого, когда любые регулятивные системы, определяющие внешнее поведение людей, зарубежные и отечественные ученые именовали «правом», «законами»; 2) влияние

¹⁰⁶ Алексеев С. С. Теория права. Издание 2-е. – М.: Издательство БЕК, 1995. – С. 279.

¹⁰⁷ Griffiths J. What is Legal Pluralism? // The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law. – 1986. – Vol. 18, № 24. – P. 1–55; Merry S. E. Legal Pluralism // Law and Society Review. – 1988. – Vol. 22, № 5. – P. 869–896; Moore S. F. Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study // Law and Society Review. – 1973. – Vol. 7, № 4. – P. 719–746.

¹⁰⁸ В том случае, если под корпоративным правом понимают нормативную систему, установленную администрацией организации для регулирования внутренних взаимоотношений.

западной научной мысли, в особенности концепции правового плюрализма в XXI в., с ее широким взглядом на социальные нормы; 3) стремление лидеров религиозных объединений получить максимальную автономию от государства, влиять на решения государственных органов и контролировать жизнь единоверцев; 4) желание некоторых специалистов в сфере богословия поднять свой статус, заявив о равенстве государственного права и «права» религиозного, тем самым приравняв изучение религиозных нормативных систем к юриспруденции; 5) желание некоторых юристов с религиозным образованием создать уникальную нишу с эксклюзивной клиентской базой из числа верующих с целью извлечения прибыли в сфере, в которой деятельность юристов со светским образованием затруднена.

В целях настоящего исследования мы разделяем понятия религиозная нормативная система и правовая нормативная система, придерживаясь распространенного в отечественной литературе определения права как системы норм, установленных или санкционированных государством и обеспечиваемых его принудительной силой¹⁰⁹. Правовая нормативная система устанавливается государством и поддерживается системой государственного принуждения. Она может вбирать в себя нормы различной природы, придавая им форму закона либо санкционируя их. Будучи выражением государственной воли, внешним проявлением властных отношений, право прекращает свое существование вместе с исчезновением сотворивших его политических институтов или становится примером для права новых государственных образований, заимствующих предшествующие наработки. Подобное произошло с нормативной системой древних римлян, являвшейся сложным сочетанием обычаев, норм права, административной практики, толкований юристов и сохранившейся после падения Римской империи в виде принципов, норм и правил, применявшихся го-

¹⁰⁹См.: Популярный юридический энциклопедический словарь / Под ред. О. Е. Кутафина, В. А. Туманова, И. В. Шмарова и др. – М.: Изд-во «Рипол Классик», 2001. – С. 432.

сударствами, корпорациями и локальными сообществами в эпоху Средних веков, ставших позднее образцом для права многих странах (т.н. «рецепция римского права»).

Неправовые (негосударственные) по своей сути этнорелигиозные нормы продолжают действовать даже в случае отказа от них государства или ликвидации политической системы. Например, нормы иудаизма, ислама, индуизма продолжают играть существенную роль и после исчезновения древнееврейских и средневековых исламских государств, индийских монархий, а обычаи родоплеменных сообществ Азии и Африки пережили множество сменяющих друг друга государственных правовых систем. Этому способствуют религиозное мировоззрение и коллективный характер контроля над соблюдением норм. В Западной Римской империи же крах государственной системы привел к фрагментации и исчезновению римского права, так как родоплеменная и религиозная (языческая) составляющая уже не могли обеспечить сохранение целостности нормативной системы из-за распространения христианства, политико-экономических кризисов, переселения народов и смешения культур.

Выделим особенности религиозных норм: 1) опора на вероучение и священные писания; 2) разделение субъектов регулирования на полноправных (верующих и соблюдающих) и неполноправных (иноверцев, еретиков, неверующих) лиц; 3) наказание за нарушение следует как со стороны общины верующих, так и предполагает кару «сверхъестественную» (Бога, богов, духов и т.д.). Исполнение религиозных норм, по убеждению верующих, контролируется на трех уровнях: самим верующим (самоконтроль); общиной и ее лидерами; сверхъестественными сущностями. В отличие от норм права, для функционирования религиозной нормативной системы достаточно религиозного мировоззрения, основанного на вере в существование сверхъестественного, и общины, надзирающей за поведением своих членов и при необходимости применяющей соответствующие наказания (от порицания и физического наси-

лия до исключения из общины и смертной казни). Именно в этом заключается устойчивость религиозной нормативной системы, ее относительная автономность и экстерриториальность – даже в случае государственного давления и коренных изменений в укладе окружающего населения, религиозная община способна регулировать отношения внутри группы на основе собственных традиций.

В религиозных системах вера имеет определяющее значение как для норм, относящихся к поклонению и обрядам, так и норм, регулирующих человеческие взаимоотношения. Например, в исламе чтение обязательного пятикратного намаза является одним из столпов религии, однако совершение намаза является внешним поведением, позволяющим общине осуществлять контроль над единоверцем, оценивать уровень его благонадежности. Аналогичную функцию несет коллективная пятничная молитва (салат уль-джума) в отношении мужчин. Сюда же можно отнести уплату обязательного налога на нужды мусульманской общины (закята) – на первый взгляд, сугубо человеческой обязанности, тем не менее, составляющей один из столпов ислама. Отдельные вопросы, связанные со вступлением в брак и его расторжением, взаимоотношениями между супругами, разделом наследства, преступлениями и наказаниями, судопроизводством – все это затрагивается, пусть и не всегда подробно и развернуто, в аятах Корана и сборниках хадисов пророка Мухаммеда (Сунне). Внешнее поведение людей, межличностные и общественные отношения в религиозной системе определяются вероучением и подчинены ему¹¹⁰.

В прошлом государственное право имело ограниченное применение, локальные и этнорелигиозные сообщества обходились своими системами норм и правил, пересекаясь с законом только

¹¹⁰ Существуют и другие концепции о соотношении религии и права. Например, российский исламовед Л. Р. Сюкияйнен придерживается широкого подхода к праву и рассматривает исламские принципы и нормы, касающиеся поведения людей, в качестве правовых, отделяя их от сугубо религиозных. См.: Сюкияйнен Л. Р. Исламское право и диалог культур в современном мире. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2021. – С. 57–93.

эпизодически, как правило, в сфере налогов, различного рода повинностей, наказаний за существенные нарушения. Постепенно усиливаясь, государство расширяет сферу правового регулирования, вытесняя традиционные регуляторы из административной, уголовной, гражданской и др. сфер жизни. Религия отступает на второй план, государственные институты перестают опираться в своих решениях на религию и мнение богословов, общины перестают выполнять официальную контрольно-надзорную функцию, снижается религиозность населения, общество плюрализируется.

Особенности произошедших изменений на примере индустриального европейского социума еще в конце XIX в. отмечал Э. Дюркгейм. Французский социолог выделял два типа социальной солидарности: механическую и органическую. В первом случае речь идет о небольшом, простом по своей структуре традиционном обществе, отличающимся высоким уровнем религиозности и низким уровнем разделения труда, в котором люди разделяют убеждения друга-друга. По мере социально-экономического развития появляются общества с органической солидарностью, более сложные, с высоким уровнем разделения труда, с более светским характером и большим индивидуализмом¹¹¹.

Общества с механической солидарностью, по мнению Э. Дюркгейма, в плане нормативных систем и особенностей коллективного сознания отличаются превалированием норм «уголовного права» и репрессивных санкций, абсолютизацией коллективного авторитета, приматом интересов коллектива. В органическом же социуме доминируют нормы «корпоративного права» и реститутивные санкции (восстанавливающие нарушенные отношения до первоначального состояния), индивид более свободен в своем поведении, большее значение имеют индивидуальные интересы, равенство возможностей и идея социальной справедливости; коллективное сознание выражено слабо, в виде абстракций.

Состояние постиндустриального урбанизированного общества

¹¹¹ Durkheim É. De la division du travail social. – Vendôme: Quadrigе, 1991. – P. 28–29.

второй половины XX в. в нормативном отношении подробно описывалось социологами. Т. Парсонс выделял четыре типа подсистем: организм (конкретная сущность), социальная система (результат взаимодействия людей), культурная система (представления и идеи), личность как «актор» (человек как результат воздействия социальной и культурной подсистем). В социуме подсистема социального сообщества, которая интегрирует людей на основе норм, взаимодействует с подсистемами культуры (поддерживающей паттерны поведения), политики (сферой достижения целей и мобилизации ресурсов), экономики (приспособления к окружающему миру). В плюралистическом обществе одновременно с общей легитимированной солидарностью могут существовать вторичные солидарности, более или менее интегрированные в базисную нормативную структуру, выбор между которыми возникает при действительных или потенциальных дилеммах. Личность обладает автономией и участвует в нескольких социальных системах в разных комбинациях ролей. Современное дифференцированное общество скорее позитивно благоприятствует индивидуальности, чем подавляет ее в пользу конформизма¹¹².

П. Бурдьё выдвинул концепцию социальных полей, представляющих собой системы взаимодействующих между собой социальных пространств, формируемых социальными агентами – людьми или их объединениями, обладающими различными видами капитала (экономическим, юридическим, технологическим, культурным, социальным, символическим и др.). Соответственно структура поля задается объемом и содержанием капитала агентов. Чем большим капиталом располагает агент, тем больше у него возможностей для реализации своих целей. Капитал может зависеть от особенностей секторов (субполей) поля. Отношения внутри поля и его границы могут изменяться, в том числе из-за влияния внешнего окружения, в частности, в результате действий государства¹¹³.

¹¹² Parsons T. *Social Systems and the Evolution of Action Theory*. – New York: Free Press, 1977. – P. 177–203.

¹¹³ Bourdieu P. *The Social Structures of the Economy*. – Cambridge: Polity Press, 2005. – P. 193–216.

Э. Гидденс подчеркивал, что фундаментальной частью повседневной деятельности человека современной эпохи стал выбор. Люди обладают широким набором возможных поведенческих паттернов, сформировавшихся традиций и привычек, что выражается в «стилях жизни» (понятие, неприменимое к традиционным культурам, поскольку оно предполагает выбор из многих вариантов). Социальная жизнь стала разнообразной и сегментированной, а публичная сфера отделилась от частной. Абсолютных истин и авторитетов не осталось. В мире выбора альтернативных жизненных стилей особую роль играет неизбежный спутник посттрадиционных социальных форм – «планирование жизни». Стиль жизни и планирование жизни приобрели более или менее универсальное влияние, независимо от того, как конкретные социальные ситуации могут ограничивать индивидов или группы¹¹⁴.

Усиление светского государства и ослабление традиционных регулятивных систем предоставило людям возможность выбирать, к какой нормативной системе прибегать в том или случае (естественно, с учетом законодательных ограничений и конкретных обстоятельств). В современном обществе можно выделить четыре нормативные системы:

1) обычная нормативная система (обычай) – ценности, нормы и правила поведения, существующие в устной форме, общеобязательные и применяемые неоднократно, передающиеся из поколения в поколение, регулирующие отношения в этнических, субкультурных, профессиональных и других социальных группах;

2) религиозная нормативная система – ценности, нормы и правила поведения, основывающиеся на религиозном вероучении и обязательные к применению в сообществах верующих;

3) корпоративная нормативная система – ценности, нормы и правила поведения, принятые в организациях (юридических лицах), созданных для достижения определенных коммерческих

¹¹⁴ Giddens A. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age.* – Cambridge: Polity Press, 1991. – P. 80–87.

или некоммерческих целей (торговых, производственных, религиозных, образовательных, благотворительных и др.);

4) государственная нормативная система (право) – формально определенные общеобязательные нормы и правила поведения, устанавливаемые или санкционируемые государством и обеспечиваемые силой государственного принуждения¹¹⁵.

Религиозная нормативная система тесно связана с этническими обычаями вследствие единого происхождения, ключевых основ и функций: религиозные представления (в особенности культ предков), регулирование отношений посредством божественных санкций и общественного контроля, передача традиции из поколения в поколение. Однако религиозная нормативная система, в случае ее документального оформления в виде священных писаний, сборников преданий и богословских трактатов, постепенно отделяется от обычаев, имеющих устный характер, и начинает функционировать самостоятельно, изменяя, отменяя и замещая обычаи. Тем не менее, этнические обычаи и религиозные нормы часто смешиваются и подкрепляют друг друга, поэтому зачастую могут рассматриваться как этнорелигиозные нормативные системы (к примеру, в отношении этнических групп, нормативные системы которых основываются на адате¹¹⁶ и шариаате).

Предложенная классификация позволяет лучше отразить сложные взаимоотношения между государством, религией и местными традициями на современном этапе. Религиозные нормы и этнические обычаи функционируют относительно автономно, они не зависят от государства, поскольку опираются на высшие, сверхъестественные силы и общинный контроль. Право же не может существовать без государства, но в разное время правовыми нормами могут становиться, наряду с сугубо «человеческими»

¹¹⁵ Под формальной определенностью понимается письменная форма нормативных актов государства, позволяющая четко определить предписания и санкции за их нарушение. Санкционирование – придание государством юридического характера обычным, религиозным и корпоративным нормам.

¹¹⁶ Адат (араб. «обычай, привычка») – традиционные нормы и практики мусульманских народов, не относящиеся к шариату.

нормами, и этнорелигиозные нормы, в случае наличия интереса политической власти. Лишение же правового статуса никак не влияет на регулятивный потенциал этнорелигиозных нормативных систем, так как свой авторитет они черпают не в государстве, а в религиозном мировоззрении, традиции и коллективе единоверцев, соплеменников. Поэтому в представленном выше определении права мы ограничились только указанием норм и правил, не упомянув ценности, поскольку в основе нормативной системы государства в разные исторические периоды и в зависимости от политической ситуации могут находиться принципы и идеи, заимствованные из этнических обычаев, религии, светской идеологии, нерелигиозного мировоззрения и т. д.

На уровне индивидов и их объединений происходит уточнение соотношения применяемых в конкретной ситуации норм из различных систем с помощью двух- и многосторонних договоров, коллективных соглашений, с учетом требований государственных законов. В результате могут вырабатываться подчас уникальные сочетания обязательных для сторон норм и правил поведения, отражающие влияние традиции, религии, светского закона, а также индивидуальные предпочтения участников договоренностей (к примеру, договор супругов-мусульман, предусматривающий выплату мужем определенной суммы в случае расторжения брака по его инициативе, дополняющей уже уплаченный при заключении брака брачный дар (махр); соглашение предпринимателей об обязательном досудебном обращении в религиозный орган для урегулирования возможного конфликта и т. д.).

Религиозная нормативная система включает ценности, нормы и правила. Религиозные *ценности* – это базовые принципы, основополагающие идеи, лежащие в основе религиозной нормативной системы и влияющие на нормы и правила. *Нормы* в виде дозволений, обязываний и запретов являются цементирующей частью конструкции, могут реализоваться полностью или частично, в зависимости от принятых в конкретную эпоху

и в определенной группе правил поведения. *Правила* применения норм вырабатываются богословами и лидерами общин посредством толкования установлений применительно к сложившимся условиям и с учетом практики.

Ценности, нормы и правила представляют собой идеологическую, статическую и динамическую составляющие религиозной нормативной системы, благодаря чему она способна лучше сохраняться и адаптироваться, в отличие от права. Исчезновение ценностей приводит к разрушению системы, изменение правил – к ее трансформации. К примеру, обязанность поклонения Богу – ценность, порядок совершения молитвы – нормы, а особенности совершения молитвы с учетом обстоятельств – правила. Создание семьи – ценность, порядок вступления в брак и его расторжения – нормы, особенности заключения и прекращения брака в разных ситуациях – правила. Если исключить священные писания (Тору, Коран, Новый Завет и др.) и содержащиеся в них ценности из соответствующих религиозных нормативных систем, то религиозные нормы и правила теряют свою основу, переставая претендовать на исключительность в сравнении с другими социальными нормативными системами.

Религиозная нормативная система может тесно переплетаться с корпоративными установлениями. Религиозные объединения сложной структуры по своей сути являются корпорациями, с иерархическим подчинением, уставами, регламентами, практикой управления. Религиозная корпорация со временем неизбежно вырабатывает свои ценности, нормы и правила, которые могут как совпадать, так и отличаться от изначальных положений религии и жизни ранних религиозных общин. В результате возможны расхождения между религиозными предписаниями и корпоративными установлениями религиозных организаций. Например, ценностью корпорации является сохранение иерархической структуры организации, соответственно в случае возникновения разногласий основным инструментом их разрешения будет яв-

ляться наказание лица, проявляющего непослушание руководству организации, хотя религия может требовать от спорящих полюбовного примирения и взаимного покаяния. Неслучайно иногда религиозные нормы именуют «религиозно-корпоративными» – вторичными, смешанными нормативными структурами, возникающими на основе сочетания моральных и корпоративных норм¹¹⁷. Религиозно-корпоративными можно назвать, например, уставы и регламенты церковных организаций, муфтиятов и раввинатов, тогда как к небольшим общинам верующих такой термин неприменим ввиду отсутствия сложной иерархической структуры и внутренних регламентов.

Право занимает доминирующее положение и обычная, религиозная, корпоративная нормативные системы могут действовать только в пределах, формально предусмотренных государством, и, что не менее важно, допускаемых фактическим правопорядком (т.е. практикой применения субъектами общественных отношений норм права). Из представленных систем социальных регуляторов мы исключили мораль, поскольку она не образует сложного комплекса норм и правил, существует только в виде разделяемых социальными группами ценностей самого общего характера в виде категорий добра и зла, хорошего и плохого. Мораль может существенно различаться в пределах одного сообщества (мораль богатых и бедных, мораль искренних или номинальных верующих, атеистов, и т.д.), изменчива со временем и находится под влиянием обычаев, религиозных норм и права.

Присутствие и взаимодействие в обществе и государстве вышеуказанных систем создает ситуацию нормативного плюрализма (или «нормативной плюральности»), если пользоваться термином Б. Дюпре¹¹⁸). Между обычаями, религиозными и корпоративными нормами, правом возможны различные варианты соотношений:

¹¹⁷ Алексеев С. С. Теория права. Издание 2-е. – М.: Издательство БЕК, 1995. – С. 134.

¹¹⁸ Dupret B. *Abjudication in Action. An Ethnomethodology of Law, Morality and Justice.* – London: Routledge, 2011. – P. 32.

1) позитивное взаимодействие, когда нормативные системы совпадают и подкрепляют друг друга (например, запрет на убийство, насилие, воровство, мошенничество и т. д.);

2) дополнение системами друг друга (к примеру, религия и обычай требуют совершения действий, о которых в законе прямо не упоминается, но их осуществление благотворно сказывается на правопорядке: укрепление связей с родителями, родственниками, соседями; опека над нуждающимися, благотворительная деятельность и т. д.);

3) нейтральное взаимодействие, при котором нормы различных систем не пересекаются и сосуществуют бесконфликтно (исполнение традиционных религиозных обрядов, не нарушающих требования законодательства и внутренние регламенты организации, в которой работает верующий, и др.);

4) конфликт, когда нормы и правила одной системы противостоят другой (вступление в брак с несовершеннолетней, когда закон запрещает, а обычай и религия могут допускать подобное сожителство; привлечение работодателем работника к дисциплинарной ответственности за исполнение религиозных обрядов в рабочее время и др.).

Все нормативные системы часто пересекаются друг с другом и человек действует исходя не только из усвоенных в ходе социализации норм поведения, но и выбирая, какую нормативную систему или какое сочетание норм из нескольких систем использовать. В поступках индивида проявляются личные интересы и приобретенные коллективные ценности и установки. Модели поведения человека могут быть обусловлены: 1) социальной группой; 2) внешним по отношению к группе социумом; 3) конкретной ситуацией. Все это формирует подчас уникальное поведение индивида, которое сторонний наблюдатель не может объяснить или предсказать, базируясь только на одной или нескольких нормативных системах, без учета обстоятельств. По аналогии с политической сферой деяния личности можно назвать «искусством возможного». В действиях представителей совре-

менного постиндустриального общества все больше преобладает именно индивидуальный волевой компонент при выборе норм и правил поведения (при формальном нахождении в едином правовом пространстве), что связано с ослаблением традиционных форм контроля за поведением членов локального социума при распаде соседских и кровнородственных общин. Нормативные системы в контексте личности выступают, с одной стороны, в качестве приобретенных в процессе социализации ценностей, норм и правил поведения, а с другой – в качестве инструментов достижения человеком своих целей (получение статуса, прав и имущества, укрепление связей и др.). Выбор норм и правил будет зависеть от уровня их усвоения и получаемой материальной или нематериальной выгоды.

Соотношение обычных, религиозных, корпоративных и правовых норм в контексте выбора человеком разных вариантов поведения может быть примерно представлено в виде схемы:



Личность (Ego) в условиях нормативного плюрализма пост-секулярного общества

В 2020–2021 гг. нами были проведен социологический опрос жителей Татарстана по трем группам: мусульмане (в основном группу составили татары-сунниты), христиане (большинство – русские-православные), «нерелигиозные» представители населения (преимущественно татары и русские, указавшие себя атеистами, агностиками, а также не отнесшие себя к какому-либо вероисповеданию). Респондентам было предложено выбрать между светскими и религиозными нормативными системами в следующих вопросах: 1) порядок заключения и расторжения брака; 2) вероисповедание супруга; 3) брачный дар; 4) отношение к многоженству; 5) распределение прав и обязанностей супругов в семье; 6) раздел наследства между родственниками.

В результате сопоставления полученных данных о нормативных предпочтениях респондентов мы выявили, что на соблюдение религиозных норм в современном поликультурном социуме со светской правовой системой влияют следующие факторы: 1) особенности религиозной нормативной системы (степень охвата социальных сфер, количество и характер предписаний); 2) гендерная принадлежность (большинство женщин стремится к изменению своей роли и равенству, тогда как часть мужчин желает сохранить привилегии и не соблюдать религиозные обязательства); 3) социально-правовые условия (распространенные в обществе практики брачно-партнерских отношений; отсутствие общественного и государственного принуждения к соблюдению религиозных норм); 4) обстоятельства ситуации (исправление «несправедливости» либо получение выгоды при помощи аргументации, позволяющей обосновать свои притязания в рамках религиозных предписаний, сложившихся обстоятельств и возможностей, предоставляемых обществом и государством). Так, в ответах на вопрос о распределении долей при разделе наследства после умерших родителей согласно патриархальной традиции (брат получает большую долю, чем сестра), светскому праву (доли распределяются поровну между братом и сестрой) или принципу справедливости (большую долю получает тот, кто

заботился о родителях) женщины и мужчины демонстрировали оперирование религиозными и светскими нормами в зависимости от предполагаемых приобретений. Многие верующие женщины стремились исправить неравенство, возникающее в пользу мужчин при следовании религиозным нормам, аргументируя свою позицию затратами на достижение одобряемых обществом целей (забота о родителях), тогда как значительная часть мужчин предпочитала получить большую долю только в силу религиозных предписаний. В особенности указанные различия проявились в мусульманской среде, тогда как среди христиан ответы примерно соответствовали ответам нерелигиозной группы (меньшая часть выбрала принцип справедливости, большая часть – формальное равенство)¹¹⁹.

Похожая ситуация складывается при выборе механизмов урегулирования конфликтов. В западной социокультурной антропологии существует понятие «выбора форумов» (англ. forum-shopping), заимствованное из юриспруденции. Выбор форумов – это практика выбора наиболее предпочитаемой юрисдикции или суда для рассмотрения иска¹²⁰. Одной из первых на данное явление обратила внимание этнолог К. фон Бенда-Бекманн при изучении способов урегулирования конфликтов у народа минангкабау в Индонезии. Жители Западной Суматры на различных уровнях в зависимости от предмета спора обращаются в обычные (адатные) сельские и городские органы власти, светские государственные учреждения и мусульманские суды. Поскольку компетенции перечисленных институтов часто пересекаются, спорящие стороны могут выбирать между ними, в зависимости от того, какой результат они ожидают¹²¹. Верующие в условиях светского государства действуют аналогично, отдавая предпочтение государственным

¹¹⁹ Результаты анкетирования жителей Республики Татарстан, проведенного Центром исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан в ноябре 2020 г. – декабре 2021 г. (интервьюеры: Мухаметзарипов И. А., Гафиятуллина И. Р.).

¹²⁰ Black's Law Dictionary. B.A. Garner (ed.). – St. Paul: West, 2009. – P. 796.

¹²¹ Benda-Beckmann K. von. Forum Shopping and Shopping Forums: Dispute Processing in a Minangkabau Village in West Sumatra // Journal of Legal Pluralism. – 1981. – № 19. – P. 117.

или религиозным органам урегулирования конфликтов. Отделение религии от государства и свобода вероисповедания, гарантирование властью основных прав человека, поликультурализм и социальная мобильность позволяют им прибегать к различным механизмам исходя из личных убеждений или ситуации.

1.2. Статус религиозных норм и институтов в секулярном государстве

Светским считается государство, противоположное теократическому, в котором не существует какой-либо официальной государственной религии, ни одно из вероучений не признается обязательным и предпочтительным, церковь и государство отделены и не вмешиваются в дела друг друга. Отметим, что данные определения светского государства не всегда точно отражают политико-правовую реальность государственно-конфессиональных отношений, так как в ряде светских государств существует государственная церковь (например, Великобритания), либо прописывается особый статус определенной конфессии в своих конституциях (в частности, Греция).

Существуют попытки определить светское государство не через формальное отражение государственно-религиозных отношений, а через фактическую позицию государства, его политику. Так, С. М. Алейникова и С. А. Бурьянов определяют светское государство как «мировоззренчески нейтральное государство, принципиально не приемлющее никакое мировоззрение (в том числе религиозное или антирелигиозное) в качестве официальной идеологии, обеспечивающее гражданам возможность свободного мировоззренческого выбора»¹²². Однако и здесь авторы не избегают неточности, отказавшись от отнесения к светским государствам «антирелигиозных» государств (по всей видимости, имелись

¹²² Алейникова С.М., Бурьянов С. А. Светское государство в вопросах и ответах: кратко, доступно и актуально / Под ред. И. Кондратьева. – М.: Фонд «Здравомыслие», 2015. – С. 10.

в виду социалистические государства прошлого с официальной атеистической идеологией).

Выделяют две модели государственно-конфессиональных отношений: 1) кооперационная, при которой государством на законодательном уровне закрепляется особый (правовой и социальный) статус господствующей религии (Великобритания, Дания, Греция, Швеция, Португалия и др.); 2) сепарационная, когда церковь отделяется от государства, а религия признается частным интересом человека (США, Нидерланды, Франция, Россия и др.). Кроме того, отношения между государством и религиозными организациями при обеих моделях могут строиться на базе специальных соглашений – конкордатов¹²³.

И. В. Понкин, на основании степени взаимного влияния государства, общества и религии выделяет четыре типа светских государств: 1) эквипотенциальный (стремление государства к максимально возможной внерелигиозности и изоляции религиозных объединений от государственной и общественной жизни, а также стремление к созданию видимости фактического равенства (равного фактического потенциала) всех религиозных объединений в отношениях с государством – Япония, Китай, частично США); 2) преференциальный (выделение государством одной или нескольких религий и наделение их преимущественным режимом – Великобритания, Германия); 3) контаминационный (сохраняется значительное влияние религии на правовую систему государства – Израиль, Индия); 4) идентификационный (расширенное сотрудничество государства с несколькими религиозными объединениями – Франция, Россия)¹²⁴. В исследуемых нами регионах: Европе, Северной Америке и в Российской Федерации на современном этапе представлены различные типы светского государства, что отражается и на функционировании религиозных органов урегулирования конфликтов.

¹²³ Алейникова С.М., Бурьянов С.А. Светское государство в вопросах и ответах: кратко, доступно и актуально / Под ред. И. Кондратьева. – М.: Фонд «Здравомыслие», 2015. – С. 45–46.

¹²⁴ Понкин И.В. Правовые основы светскости государства и образования. – М.: Про-Пресс, 2003. – С. 210–252.

Светское государство может определяться посредством терминов «секулярность», «секуляризм». «Секуляризм» является идеологией или мировоззренческой системой, тогда как «секулярность» является моделью государственно-религиозных отношений, при которой различные религии равноудалены от государства и равны между собой, а государство придерживается нейтральной позиции. Если секулярность направлена на защиту свободы вероисповедания, то секуляризм стремится в первую очередь исключить религию из публичного пространства¹²⁵. Секуляризация – это процесс уменьшения значения и влияния религии в обществе и сознании людей, когда религиозное мышление, практика и институты теряют социальную значимость¹²⁶. Она затрагивает различные сферы общества, культуры, социальные институты, а также сознание и поведение отдельного человека, его взаимодействие с другими людьми¹²⁷.

В современном мире существует две противоположные концепции секуляризма, между которыми возможны различные промежуточные модели. Первая реализуется в форме французского «лаицизма» (laïcité), основанной на полном отделении государства от церкви, а вторая представлена в виде англосаксонского определения «секуляризма» как взаимной терпимости ко всем религиям и их признания со стороны государства (Великобритания, США). Если «лаицизм» рассматривает в качестве носителей религии лишь отдельных граждан, то англосаксонский «секуляризм» аналогично рассматривает в качестве подобных религиозные общины. По мнению сторонников французской модели только Франция отвечает строгим критериям светскости в полной мере, в отличие от Англии (королева одновременно является главой государства и англиканской церкви), Германии

¹²⁵ Religion and the Secular State: National Reports / Ed. Martinez-Torron J., Cole Durham W., Jr. – Provo, Utah: Brigham Young University, The International Center of Law and Religion Studies, 2010. – P. 3–5.

¹²⁶ Социологический словарь: Пер. с англ. / Н. Аберкромби, С. Хилл, Б. С. Тернер; под ред. С. А. Ерофеева. – М.: ЗАО «Издательство «Экономика», 2004. – С. 415.

¹²⁷ Социологический словарь / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. – М.: Норма; Инфра-М, 2010. – С. 405.

(федеральные земли собирают религиозные налоги), США (в суде клянутся на Библии). Отмечается, что институты Совета Европы все более склоняются к англосаксонской модели «секуляризма» и все более оказывают давление на Францию, вынуждая отказаться от «лаицизма» ради «прав человека» и «религиозных свобод»¹²⁸.

Англосаксонская модель секуляризма тесно связана с концепцией культурного релятивизма. Некоторые исследователи критикуют попытки использования данной концепции как идеологического инструмента, разделяющего людей согласно их религии, этничности, гражданства, культуры, места проживания и прочих «особенностей»¹²⁹. Кроме того, культурный релятивизм иногда не учитывает различия внутри культурной группы и навязывает стратегии поведения, отрицательно сказывающиеся, например, на женщинах.

Религиозные нормы, как и религиозная идентичность, по-прежнему играют определенную роль в светском государстве. Несмотря на секуляризм в общественной сфере, отношения между религией и правом продолжают быть частью ежедневной практики. Иногда религиозные нормы применяются напрямую в деятельности религиозных судов, иногда косвенно, через религиозно ориентированное применение гражданских законов. Сильное влияние церковно-христианских норм на современное законодательство стран Европы, в частности, проявляется в совпадающих определениях брака в канонических нормах и светском праве, а также упоминании религиозных ценностей в конституциях Италии, Германии, Испании, Греции¹³⁰. Семейное, наследственное, договорное и обязательственное право испытали влияние религиозных традиций. Многие правовые институты (например, семья, дого-

¹²⁸The struggle for secularism in Europe and North America. Dossier 30–31 / Ed. M. Helie-Lucas. – London: Women Living Under Muslim Laws, 2011. – P. 8–9.

¹²⁹Ibid. – P. 191–210.

¹³⁰Fucillo A., Sorvillo F., Decimo L. The courts and the code. Legal osmosis between religion and law in the cultural framework of civil law systems // Stato, Chiesa e pluralismo confessionale. Rivista telematica (www.statoechiese.it). – 2017. – № 28. – P. 3.

вор, корпорация) основаны, в том числе, на общих религиозных ценностях (солидарность, добросовестность, сотрудничество).

Однако религиозные учения могут отличаться по своему отношению к религиозному и светскому. Например, в христианстве сосуществование светских и религиозных норм поведения выводится из слов Нового Завета: «... Отдавайте кесарю кесарево, а Божие Богу». В других религиях (например, в иудаизме, исламе, индуизме) нормы поведения охватывают большинство сфер жизни, от частной до публичной, от правил совершения молитв до уголовных наказаний. На возникающие в этой связи сложности в восприятии и трактовке права обращают внимание зарубежные исследователи¹³¹. Предпочтение тех или иных норм зависит от идентичности и понимания ее содержания. Религиозная идентичность в наиболее ярком виде проявляется тогда, когда религия выступает существенным социальным ресурсом для ее приверженцев. По мере перехода от изначальной родоплеменной и религиозной идентичностей к национальной, гражданской и «глобальной» идентичностям, меняются и характеристики сообществ. Идентичность, по словам Э. Брэдни, все больше становится гибкой, «текучей», изменяясь в зависимости от ситуации, в которую попадает человек¹³².

Степень принадлежности к общине влияет на значение религиозной нормативной системы в жизни верующего. Исповедание религии в коллективной форме может быть источником «права» для членов общины, правда, не все ее члены могут разделять установки большинства. Б. Таманаха подчеркивает, что религия не является единственным источником «негосударственного правового порядка» в современном обществе. Такие «правовые» порядки существуют за пределами государственного права там, где социальный контроль осуществляется на основе обычных

¹³¹ Petty A. R. Religion, Conscience, and Belief in the European Court of Human Rights // The George Washington International Law Review. – 2016. – Vol. 48. – P. 813.

¹³² Bradney A. Law and Faith in a Sceptical Age. – New-York-Oxon: Routledge-Cavendish, 2009. – P. 22.

норм и институтов, а также социальными институтами вроде корпораций и университетов, профсоюзов, спортивных групп, общественных ассоциаций, клубов, вплоть до семьи¹³³.

Проблема религиозных норм в светском государстве обострилась в современный период из-за процессов миграции, усиления этнорелигиозной групповой идентичности в противовес общегражданской. Исповедание какой-либо религии, смена религии или полный отказ от нее являются личным выбором человека, но религия одновременно представляет собой коллективную деятельность. Э. Брэдни отмечает, что рядовые верующие получают ряд преимуществ от факта принадлежности к общине, однако вера может стать фанатичной и привести к радикализму. Если скептическая и ситуативная религиозность индивидов вряд ли станет источником конфронтации с государством, то организованная религия вполне на это способна. Религиозные общины обеспечивают своих членов определенным уровнем защиты от окружающего мира, «чужого» и, вероятно, «враждебного». Чувство общинной солидарности и организационные ресурсы могут стать основой для протеста, а верующие таких групп – проблемой для государства¹³⁴. Больше всего отрицательно относящихся к иным нормативным порядкам верующих будет присутствовать в сплоченных группах с высокой религиозностью, опирающихся на нормы, максимально охватывающие сферы личной и общественной жизни, что неизбежно повышает вероятность конфликтного взаимодействия с внешней средой.

Указанные противоречия отмечаются исследователями. Б. Л. Бергер указывает, что споры о взаимоотношениях между религией и секуляризмом, религиозными и правовыми нормами затрагивают вопросы гендерного равенства, государственного образования, сексуальной ориентации, мест поклонения, рели-

¹³³ Tamanaha B. Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global // Sydney Law Review. – 2008. – Vol. 30. – P. 393.

¹³⁴ Bradney A. Law and Faith in a Sceptical Age. – New-York-Oxon: Routledge-Cavendish, 2009. – P. 20, 24.

гиозных символов в публичном пространстве¹³⁵. М. де Блуа пишет о существующих различиях не только между интерпретациями религиозного права, но и между подходами к правам человека. Пытаясь примирить религиозное и светское на примере современного понимания прав человека, он приводит ряд аргументов в пользу их единства: 1) религиозная основа прав человека; 2) право меньшинств и сообществ на самоопределение; одновременно подчеркивая расхождения между ними: 1) права человека – идеал секуляризма; 2) индивидуальная свобода религии и право на равное отношение¹³⁶.

Конечно, религиозная нормативная система может меняться со временем, но в определенных пределах. Например, индуизм на протяжении истории испытывал сильное влияние народных обычаев, и в результате восприятие и применение индуистских норм у конкретных этнических групп серьезно отличается от норм, содержащихся в священных трактатах и книгах периода Британской Индии (например, предоставление дополнительных прав женщинам у сикхов, тамиллов)¹³⁷. В то же время в Великобритании фиксировались случаи дискриминации выходцев из касты «неприкасаемых» (насчитывающих в стране около 250 тыс. человек) при приеме на работу, оплате труда, оказании медицинских услуг, в сфере образования, при посещении индуистских храмов¹³⁸.

По большей части религиозное регулирование в современном светском государстве сводится к следующим сферам: заключение и расторжение брака, семейные, наследственные и некоторые иные имущественные отношения; предпринимательская деятельность,

¹³⁵ Berger B. L. *Belonging to Law: Religious Difference, Secularism, and the Conditions of Civic Inclusion* // *Osgoode Legal Studies Research Paper Series*. – 2014. – Vol. 10, № 5. – P. 1–8.

¹³⁶ De Blois M. *Religious law versus secular law. The example of the get refusal in Dutch, English and Israeli law* // *Utrecht Law Review*. – 2010. – Vol. 6. Issue 2. – P. 108–113.

¹³⁷ Shah P. *Transnational Hindu law adoptions: recognition and treatment in Britain* // *International Journal of Law in Context*. – 2009. – № 5, 2. – P. 109–110.

¹³⁸ *Caste-based discrimination in the United Kingdom. Alternative report*. – Dalit Solidarity Network, July 2011. – P. 2, 4, 13–18.

религиозные праздники; ритуальный забой животных; продукты питания и услуги; религиозные обряды (совершение молитв, инициации, похорон, поминовений и др.). Религиозные нормы на уровне правовых могут функционировать только с прямой санкции государства. Признание государством религиозных норм в сфере заключения и расторжения брака, раздела наследства неизбежно приводит к появлению религиозных учреждений, принимающих юридически обязательные решения в указанных сферах. Например, в Израиле институт брака и семьи регулируется в зависимости от вероисповедания: отдельно для иудеев, мусульман, христиан и друзов. В Индии вступление в брак также различается у индуистов, христиан, мусульман и парсов. Признание религиозных браков в ряде стран Европы является одной из причин сохранения системы религиозных судов, в частности, католических, занимающихся признанием семейных союзов недействительными.

Вызывает дискуссии роль шариата в странах светского «европейского» права. Некоторые сторонники внедрения отдельных норм шариата говорят о выгоде, которую несет немусульманскому государству взаимодействие с шариатом (например, в преодолении негативных обычаев вроде кровной мести, убийств чести). Российский исламовед Л. Р. Сюкияйнен полагает, что европейская и исламская правовые культуры не только сталкиваются и соперничают, но и позитивно взаимодействуют, и даже в состоянии дополнять друг друга¹³⁹.

Восприятие субъективных прав и обязанностей может различаться в зависимости от религии и степени религиозности человека, а также от ситуации, когда человек в различные периоды своей жизни или в сложившейся ситуации может по-разному оценивать характер одной и той же нормы. Требования об особых правах для религиозных общин часто связывают с распространением фундаментализма и радикализма, когда небольшая группа

¹³⁹ Сюкияйнен Л. Р. Взаимодействие исламской и европейской правовых культур: современный опыт // Ежегодник либертарно-юридической теории. Вып. 2. – М.: Издательский дом ГУ-ВШЭ, 2009. – С. 171–188.

выступает от имени всех верующих. По мнению М. Эли-Люка, исламские фундаменталисты пытаются принудить европейские страны признать их «религиозные законы» для «мусульман», прикрываясь защитой религиозных и культурных прав. Влияние данных групп ощущается в Англии и Канаде, в которых поднимается вопрос о легализации шариата и шариатских судов в семейных делах. Во Франции, в частности, в Марселе и в пригородах Парижа, в 2000-х гг. были зафиксированы закончившиеся убийствами нападения на женщин из мусульманских общин со стороны местных банд из-за нарушения жертвами «религиозных норм». Интересно, что и лидеры других религиозных объединений (например, католическая церковь во Франции) пытаются требовать от государства привилегий вслед за мусульманскими фундаменталистами, организуя «политический диалог» с государством, при содействии некоторых социалистических («левых») и правозащитных движений и организаций¹⁴⁰. Отмечается, что во Франции у части населения наблюдается тенденция к снижению чувства гражданственности и усилению религиозной идентичности, что в свою очередь может привести к конфликтам со светским правом и отказу от признания государственных институтов консервативными группами верующих.

Среди исследователей можно выделить три группы: сторонников расширения религиозных практик регулирования конфликтов, противников подобных шагов и приверженцев «умеренного» пути. Раввин М. Дж. Бройд выдвигает следующие аргументы в пользу одобрения светскими властями религиозных механизмов разрешения конфликтов: 1) признание станет проявлением религиозных свобод; 2) религиозные объединения эффективнее решают споры, чем светские суды; 3) религиозные суды необходимы для решения религиозных вопросов; 4) признание поможет смягчить религиозные установки и интегрировать религиозные

¹⁴⁰The struggle for secularism in Europe and North America. Dossier 30–31 / Ed. M. Helie-Lucas. – London: Women Living Under Muslim Laws, 2011. – P. 53–54, 61, 92.

нормы в общество; 5) признание поспособствует обмену ценностями, обогащающими общественные отношения и дискурс. По его мнению, религиозные сообщества не могут функционировать без источников справедливости, поэтому обладание действующей судебной системой, способной «принудить» (по крайней мере, если стороны согласны быть «принужденными»), играет очень важную роль в формировании и развитии общины. Американская правовая система, пишет он, все больше движется в сторону «договора как основополагающей доктрины», и в такой системе религиозные общины, обязывающие своих членов на основе договоров решать споры при помощи религиозных механизмов, будут развиваться и процветать. В противном случае государство ущемляет религиозные свободы¹⁴¹.

Н. Уолтер выступает против арбитражных оговорок в договорах, в пользу которых высказывается М. Дж. Бroyд. Во-первых, принцип свободы договора вступает в очевидное противоречие с принципом свободы вероисповедания, так как арбитражная оговорка препятствует свободе выбора человека и является потенциальной дискриминацией по религиозному признаку. Во-вторых, проявлением свободы религии является разрешение государства на существование религиозных судов, однако придание юридически обязательной силы соглашениям об обращении в них и их решениям по делам светского характера (кроме доктринальных споров) является нарушением свободы религии. В-третьих, запрет на исполнение решений религиозных трибуналов светскими судами не нарушает свободу религии, поскольку следует принципу «нейтралитета» государства в религиозных вопросах¹⁴². Ряд исследователей также полагает, что придание юридической силы решениям религиозных органов представляет серьезную

¹⁴¹ Broyde M. J. *Sharia Tribunals, Rabbinical Courts, and Christian Panels. Religious Arbitration in America and the West.* – Oxford University Press, 2017. – P. 205–206, 237–267.

¹⁴² Walter N. *Religious Arbitration in the United States and Canada* // *Santa Clara Law Review.* – 2012. – Vol. 52, № 2. – P. 559–568.

опасность для «уязвимых» членов религиозных сообществ¹⁴³. К данной группе относятся лица, чьи права и свободы могут быть нарушены патриархальными традициями: женщины, дети, иноверцы; лица, отказывающиеся соблюдать обычаи и религиозные нормы в предлагаемой общиной интерпретации.

Противники религиозного арбитража приводят следующие аргументы «против»: 1) ограничение прав сторон (особенно женщин) и процессуальные нарушения (например, предвзятость судей); 2) нарушение конституционного права граждан на свободу религии, поскольку религиозный арбитраж ограничивает свободу вероисповедания, включая возможность перемены веры. Они полагают, что религиозные суды должны выносить юридически обязательные решения только по вопросам сугубо религиозного характера, которые не могут быть разрешены светскими судами в виду отсутствия соответствующей компетенции (например, о соответствии поступков священнослужителя религиозной доктрине)¹⁴⁴.

Современные государства придают юридическую силу решениям третейских судов при соблюдении двух условий: 1) предмет разбирательства относится к компетенции арбитража; 2) решение соответствует общим принципам действующего права и не нарушает публичный порядок. Поэтому М. А. Хелфанд полагает, что требование о соответствии «публичному порядку» может служить важным ограничением для религиозных судов, так как позволяет отменять их решения¹⁴⁵. К общим принципам современного светского права относят: уважение прав человека, равенство сторон перед законом и судом; право быть услышанным; равенство при

¹⁴³ См.: Helfand M. A. Religious Arbitration and the New Multiculturalism: Negotiating Conflicting Legal Orders // *New York University Law Review*. – 2011. – Vol. 86, № 5. – P. 1294; Wolfe C. L. Faith-Based Arbitration: Friend or Foe? An Evaluation of Religious Arbitration Systems and Their Interaction with Secular Courts // *Fordham Law Review*. – 2006. – Vol. 75, № 1. – P. 427–430.

¹⁴⁴ Walter N. Religious Arbitration in the United States and Canada // *Santa Clara Law Review*. – 2012. – Vol. 52, № 2. – P. 541.

¹⁴⁵ Helfand M. A. Religious Arbitration and the New Multiculturalism: Negotiating Conflicting Legal Orders // *New York University Law Review*. – 2011. – Vol. 86, № 5. – P. 1258.

даче свидетельских показаний. Перечисленные принципы становятся серьезным препятствием для расширения полномочий религиозных объединений. Однако М. А. Хелфанд и Б. Д. Ричман полагают, что у религиозного арбитража в будущем существует перспектива быть востребованным в качестве экономического третейского религиозного суда, разрешающего споры между предпринимателями-единоверцами, так как используемые в сделках между подобными коммерсантами религиозные термины и нормы не знакомы обычным светским судьям¹⁴⁶.

Между тем, экономические религиозные арбитражи не смогут эффективно разрешать семейные споры. В первую очередь, из-за конфликтов между светскими законами и религиозными предписаниями. Семейные отношения включают в себя: заключение брака и развод; родительские обязанности, включая алиментные; усыновление, опеку; имущественные и наследственные права. В наиболее крупных системах религиозного права (христианство, иудаизм, ислам, индуизм) права и обязанности людей зависят от пола и вероисповедания. Именно из-за вероятности нарушения прав женщин и детей государства накладывают на третейские суды определенные ограничения при рассмотрении семейных споров. Например, во Франции и Германии семейный статус и воспитание детей не могут становиться предметом рассмотрения третейских судов. Лишь отдельные вопросы могут быть разрешены арбитражем по выбору супругов, в частности, споры о размере материального обеспечения супруга или ребенка (например, в Италии и Германии)¹⁴⁷. Несмотря на увеличение количества разводов, европейские страны, по мнению А. Мадеры, не стремятся перейти к деюридизации развода, поэтому вмешательство третьей стороны в виде судебной или административной власти продолжает оставаться обязательным¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Helfand M.A., Richman B.D. The Challenge of Co-Religionist Commerce // *Duke Law Journal*. – February 2015. – Vol. 64, № 5. – P. 769–783.

¹⁴⁷ Baccaglioni L. Arbitration on family matters and religious law: a Civil Procedural Law perspective // *Civil Procedure Review*. – 2014. – Vol. 5, № 2. – P. 10–12.

¹⁴⁸ Madera A. Civil and Religious Law concerning Divorce: the condition of Women and their empowerment // *Journal of Law and Family Studies*. – 2010. – Vol. 12. – P. 385.

О. Маклин и А. Шахар пытаются занять срединную позицию в отношении религиозных судов. Они признают, что существует вероятность ущемления прав женщин, и чтобы избежать этого предлагают сделать систему религиозных органов регулирования конфликтов поднадзорной системе светских судов. В этом случае между государственными судьями и религиозными общинами возможен диалог, уязвимые члены общин получают гарантии соблюдения их прав и свобод, а религиозные лидеры будут следовать либеральному толкованию традиционных норм с целью предотвращения распада общин. Людей не следует ставить перед выбором между светской и религиозной системами разрешения споров. Запрет же религиозных судов, арбитражей и органов медиации может привести к прекращению взаимодействия между государством и религиозными группами¹⁴⁹. Согласимся с тем, что полный уход религиозных органов урегулирования конфликтов в «теневую» сферу может увеличить число недовольных «ущемлением» религии и усилить авторитет подпольных религиозных лидеров. Перед политиками стоит сложный выбор: запретить или разрешить религиозным объединениям данные практики, в каких сферах и в какой мере, чтобы не допустить нарушения верховенства закона, прав и свобод граждан, принципа отделения власти от религии.

А. Бейкер справедливо замечает, что при обсуждении проблемы религиозных судов в светском государстве, по сути, сталкиваются две противоречащие друг другу концепции: правовой плюрализм и нормативный плюрализм¹⁵⁰. Концепция правового плюрализма сводится к признанию существования нескольких правовых систем (правовых порядков), и законы государства являются лишь одной из них. Этнические обычаи и религиозные нормы, наряду с правилами бизнес-корпораций, профес-

¹⁴⁹ Macklin A. Multiculturalism meets privatization: The case of faith-based arbitration // *International Journal of Law in Context*. – 2013. – Vol. 9, 3. – P. 362–363; Shachar A. Privatizing Diversity: A Cautionary Tale from Religious Arbitration in Family Law // *Theoretical Inquiries in Law*. – 2008. – № 9.2. – P. 573–574, 604–607.

¹⁵⁰ Baker A.M. A Higher Authority: Judicial Review of Religious Arbitration // *Vermont Law Review*. – 2012. – Vol. 37. – P. 188–191.

сиональных союзов и иных объединений формируют широкую сеть негосударственных «правовых» систем. Граждане имеют возможность самостоятельно выбрать, каким нормам следовать. Государство же, по мнению некоторых «плюралистов», должно идти на уступки, даже если этнорелигиозные нормы прямо противоречат законодательству. Правовой плюрализм можно рассматривать как своеобразное юридическое выражение крайнего экономического либерализма и идеи свободного рынка с государством в роли незаметного «ночного сторожа», только место свободного обращения товаров и услуг здесь занимает свободный выбор социальных норм.

Концепция нормативного плюрализма тоже признает влияние на поведение человека этнических обычаев, культурных, религиозных и корпоративных норм, однако не ставит их в один ряд с государственным правом, имеющим наивысшую силу¹⁵¹. Суды руководствуются только государственными законами, а религиозные и этнокультурные нормы применяются лишь в этнорелигиозных сообществах в части, не противоречащей закону. Если государственное право исполняется принудительно, то остальные нормы применяются только добровольно. Конечно, тезис о добровольном следовании нормам внутри этнорелигиозных сообществ не всегда соответствует реальности, случаются и факты принуждения. Равно не всегда государственные законы применяются в точности и по справедливости. Однако нормативный плюрализм, на наш взгляд, лучше отражает социальную действительность и направлен на компромиссное развитие общественных отношений при сохранении единых правил, избегая крайностей, способных дезинтегрировать общество и государство.

Главным недостатком правового плюрализма является обоснование идеи справедливости договорными отношениями, и полное игнорирование доминирующих в обществе ценностей и интересов, определяемых политическим и культурным большинством.

¹⁵¹ Twining W. Normative and Legal Pluralism: A Global Perspective // Duke Journal of Comparative and International Law. – 2010. – Vol. 20. – P. 475–478, 497–498.

Б. Тернер и Б. Арслан подчеркивают, что даже с точки зрения либерализма религиозные суды и арбитражи в странах «западной» модели могут существовать лишь при наличии шести условий: 1) строгая секуляризация (нейтральная позиция государства по отношению к религии); 2) равные и нейтральные отношения между религиозными объединениями; 3) признание единственной властью и высшим арбитром государства и его законов; 4) обеспечение гендерного равенства; 5) защита прав личности; 6) охрана либеральных ценностей от судебных решений, основанных на несовместимых со светским либерализмом ценностях¹⁵². Данная позиция в целом вписывается в концепцию нормативного плюрализма, подчеркивая примат прав и свобод личности, обеспеченных государством.

1.3. Разновидности религиозных органов урегулирования конфликтов

В западной науке существует понятие «альтернативного разрешения споров» (англ. «alternative dispute resolution», сокр. «ADR»), под которым понимается урегулирование споров в негосударственных судах, в досудебном порядке через третейские суды и практики медиации. Признание государством различных способов альтернативного разрешения споров является одним из факторов функционирования и развития системы религиозных органов урегулирования конфликтов в постсекулярную эпоху.

В религиозном ADR выделяют три разновидности процедур: примирение, медиация, арбитраж¹⁵³. Примирение представляет наиболее простую, неформализованную процедуру в виде переговоров при участии посредника, без установленных процессуальных норм и обязательств сторон, когда третья сторона лишь способствует примирению. При медиации третья сторона организует

¹⁵² Turner B.S., Arslan B. Z. Shari'a and legal pluralism in the West // *European Journal of Social Theory*. – 2011. – № 14 (2). – P. 145.

¹⁵³ Broyde M. J. Multicultural ADR and Family Law: A Brief Introduction to the Complexities of Religious Arbitration // *Cardozo Journal of Conflict Resolution*. – 2016. – Vol. 17. – P. 797–799.

переговоры, осуществляет контроль над их проведением и помогает сторонам прийти к взаимовыгодному решению, предлагая варианты медиативного соглашения, не навязывая, однако, свое мнение. Арбитраж представляет собой третейский суд, с формализованным процессом разбирательства и вынесением решения, имеющего юридическую силу в случае дозволения государства.

Основываясь на указанных процедурах, можно выделить следующие разновидности религиозных органов урегулирования конфликтов: 1) органы примирения и медиации; 2) третейские суды (арбитражи). Примирение и медиацию мы объединили, поскольку подготовленные медиаторы могут способствовать достижению согласия, оказывая консультационные услуги, но не начиная формальную процедуру медиации, которая подразумевает подписание соответствующих документов и согласование графиков встреч между сторонами, привлечение дополнительных специалистов. Для успешного завершения переговоров от посредника требуются познания в сфере психологии и конфликтологии, высокие коммуникационные навыки, что не всегда требуется арбитру, задачей которого является вынесение решения на основе представленных доказательств и установленных фактов. Кроме того, религиозный арбитр должен иметь хорошие познания в сфере религиозных ценностей, норм и правил, он ограничен процессуальными требованиями, тогда как медиатор может руководствоваться лишь ценностями и самыми общими нормами, он менее ограничен в плане регламента. Основное отличие религиозного арбитража от медиации – это установление истины и вынесение решения в пользу одной из сторон на основе религиозных норм согласно определенной процедуре, а не согласование воли и достижение примирения сторон.

В иностранной литературе используется термин «арбитраж, основанный на вероисповедании» (англ. «faith-based arbitration»). А. М. Бейкер определила религиозный арбитраж как метод альтернативного разрешения спора, при котором граждане передают

спор в религиозный трибунал и в дальнейшем ищут исполнения решения трибунала в светском суде¹⁵⁴. Н. Уолтер дает следующее определение термина «религиозный арбитраж» – это процесс добровольного разрешения спора, совершаемый согласно религиозным принципам, часто заменяющий гражданский суд¹⁵⁵. Согласно К. Л. Вулф, религиозный арбитраж – это процесс, при котором арбитры применяют религиозные принципы для разрешения спора¹⁵⁶. Выделяются три компонента религиозного арбитража, отличающего его от обычного третейского суда: 1) религиозное арбитражное соглашение может содержать упоминание места разбирательства, связанное с религией, а при описании процедуры упоминаются религиозные термины; 2) арбитры используют религиозные нормы вместо светского права или в дополнение к нему; 3) решения арбитров могут носить сугубо религиозный характер, в результате их невозможно реализовать через светские суды¹⁵⁷.

Как видим, указанные исследователи рассматривают религиозный арбитраж как аналог светского третейского суда, который занимается разрешением спора, сосредотачиваясь лишь на формальной судебной функции и не выходя за пределы своих полномочий. Третейский суд – это форма разрешения споров, осуществляемая не государственным судом, а третьими по отношению к сторонам спора частными физическими лицами, избранными самими сторонами либо избранными (назначенными) в порядке, согласованном сторонами, определенном законом либо договором¹⁵⁸.

¹⁵⁴ Baker A.M. A Higher Authority: Judicial Review of Religious Arbitration // Vermont Law Review. – 2012. – Vol. 37. – P. 157.

¹⁵⁵ Walter N. Religious Arbitration in the United States and Canada // Santa Clara Law Review. – 2012. – Vol. 52, № 2. – P. 503–504.

¹⁵⁶ Wolfe C. L. Faith-Based Arbitration: Friend or Foe? An Evaluation of Religious Arbitration Systems and Their Interaction with Secular Courts // Fordham Law Review. – 2006. – Vol. 75, № 1. – P. 427.

¹⁵⁷ Baker A.M. A Higher Authority: Judicial Review of Religious Arbitration // Vermont Law Review. – 2012. – Vol. 37. – P. 165–166.

¹⁵⁸ Популярный юридический энциклопедический словарь / Под. ред. О. Е. Кутафина, В. А. Туманова, И. В. Шмарова и др. – М.: Изд-во «Рипол Классик», 2001. – С. 719.

Такой подход представляется неприменимым к религиозной сфере. Управление небольшими коллективами единомышленников предполагает профилактику конфликтов за счет достижения согласия между членами группы, применения широких социальных связей для примирения конфликтующих сторон. Если большое сообщество или государство может себе позволить вынести решение в пользу одной из сторон, предполагая, что проигравший не представляет существенного значения как социальная единица и факт его проигрыша не несет угрозы для дальнейшей жизни социума, то в религиозных общинах все обстоит несколько иначе. Религиозный судья выступает одновременно как лидер общины, авторитетный человек, который призван демонстрировать не только верность вероучению, но и проявлять чуткость к потребностям группы, снижая количество недовольных и не допуская ее раскола. Аналогом религиозных лидеров являются старейшины и вожди в родоплеменных обществах. В особенности подобные навыки стали необходимыми для религиозных деятелей в условиях секуляризации, когда количество активных (практикующих) верующих снизилось, и каждый человек стал представлять ценность. Поэтому мы полностью согласны с М. Дж. Бройдом, отметившим, что сведение религиозного арбитража к светскому суду не соответствует реальности, поскольку религиозные судьи обращаются к широкому спектру процедур: примирению, медиации, третейскому разбирательству, иногда полностью предпочитая неформальное урегулирование¹⁵⁹.

Религиозные органы медиации и арбитража имеют общую черту: стороны обращаются к арбитрам и медиаторам добровольно, выбирая третье лицо для урегулирования конфликта самостоятельно или соглашаясь на предложенного религиозным объединением специалиста. Конечно, в отдельных случаях не исключено и принуждение одной из сторон. Например, при расторжении брака супруг, родственники или община могут за-

¹⁵⁹ Broyde M. J. Multicultural ADR and Family Law: A Brief Introduction to the Complexities of Religious Arbitration // *Cardozo Journal of Conflict Resolution*. – 2016. – Vol. 17. – P. 802–803.

ставить одну из сторон обратиться к религиозному деятелю для решения вопроса. Тем не менее, изначально мы должны исходить из презумпции добровольности.

Как быть в случае, если конфликт связан с нарушением дисциплинарных норм, принятых в религиозном объединении? В таких случаях конфликт чаще всего решается привлечением нарушителя к ответственности посредством особого органа – религиозного суда (названия могут быть разными: церковный суд, дисциплинарный комитет, трибунал и пр.). Религиозный суд изначально предполагает отсутствие добровольности в плане обращения сторон и привлечение виновного лица к ответственности с неблагоприятными для него последствиями (исключение из группы, лишение статуса, временные ограничения и пр.). В отличие от религиозного арбитража, куда стороны обращаются по обоюдному согласию, религиозный суд рассматривает дело по факту нарушения или обращения заинтересованного лица (к примеру, нарушение священнослужителем или членом общины религиозных норм, жалоба супруги на плохое обращение со стороны мужа и т. д.).

Некоторые ученые-юристы определяют суд только как государственный орган правосудия, «осуществляющий правосудие в форме рассмотрения и разрешения уголовных, гражданских, административных и некоторых иных категорий дел в установленном законом данного государства процессуальном порядке»¹⁶⁰; «охраняющий от всяких посягательств интересы общества и граждан путем осуществления правосудия, применения мер государственного принуждения к лицам, нарушающим установленный правопорядок»¹⁶¹. Однако наряду с государственными судами праведы выделяют и религиозные суды как негосударственные

¹⁶⁰ Большой юридический словарь / Под ред. А. Я. Сухарева, В. Е. Крутских. – М.: Инфра-М, 2003. URL: <http://law.niv.ru/doc/dictionary/big-legal/fc/slovar-209-7.htm#zag-6218>.

¹⁶¹ Популярный юридический энциклопедический словарь / Под. ред. О. Е. Кутафина, В. А. Туманова, И. В. Шмарова и др. – М.: Изд-во «Рипол Классик», 2001. – С. 695–696.

суды, применяющие нормы «религиозного права», подразделяя их на два вида: 1) церковные суды, рассматривающие внутрицерковные споры; и 2) собственно религиозные суды (например, раввинские, шариатские), рассматривающие более широкий круг вопросов: брачно-семейные, наследственные и др. споры в отношении священнослужителей и мирян¹⁶².

На государственном уровне религиозные суды действуют в государствах теократических, либо в государствах формально светских, но со смешанной правовой системой с элементами религиозных норм (Израиль, Индия, ряд других стран Ближнего Востока, Африки и Азии). Религиозные суды могут быть как единоначальными (например, суд кадия в шариате) и коллегиальными (раввинский суд, католический конклав). Решения религиозных судов в зависимости от позиции властей могут иметь юридическую силу либо носить формально необязательный для сторон характер.

Религиозные суды в большинстве современных светских государств, не относящихся к смешанным правовым системам, представляют собой либо дисциплинарные органы религиозных объединений (например, церковные суды), либо осуществляют как контрольно-надзорную, так и арбитражную, медиативную и консультативную функции (шариатские и раввинские суды, протестантские учреждения арбитража и медиации). Религиозные суды могут образовываться не только в крупных религиозных организациях, но и на уровне небольших религиозных общин, когда требуется вынести решение в отношении действий члена общины, наложить на него взыскание или исключить нарушителя из группы.

Религиозные суды, религиозные арбитражи, органы примирения и медиации могут быть постоянно действующими или временными, создаваемыми для разрешения конкретного конфликта. Сле-

¹⁶² Большой юридический словарь / Под ред. А. Я. Сухарева, В. Е. Крутских. – М.: Инфра-М, 2003 // <http://law.niv.ru/doc/dictionary/big-legal/fc/slovar-208-2.htm#zag-5551>.

дует учесть, что количество авторитетных лиц и специалистов по религиозным нормам в объединениях всегда ограничено, поэтому формируется группа экспертов, способных выступать в роли судей, арбитров, медиаторов и посредников в зависимости от предмета конфликта, его характера, пожеланий сторон. Соответственно они могут быть одновременно как судьями (арбитрами, медиаторами) постоянно действующих органов, так и приглашаться к урегулированию спора в частном порядке.

Активность религиозных органов урегулирования конфликтов в публичном пространстве во многом зависит от отношения к ним государства. Власть охраняет свой судебный и исполнительный суверенитет, отдавая в юрисдикцию государственных судов наиболее важные общественные отношения, поэтому она старается ограничить круг вопросов, регулирование которых возможно негосударственными институтами, так как иное чревато созданием системы «параллельной юстиции» и подрывом авторитета государства. Роль религиозных органов урегулирования конфликтов возрастает в зависимости от того, каким образом государство регулирует общественные отношения. К примеру, если государство признает юридическую силу религиозных браков, то религиозные суды неизбежно включаются в дела о расторжении подобных браков или признании их недействительными. Свобода завещания может порождать наследственные отношения с элементом религиозных норм. Финансовые или благотворительные отношения на базе какого-либо вероучения (например, создание исламских банков, учреждение вакфов) требуют авторитетных религиозных консультантов, экспертов и судей, действующих в рамках попечительских или иных советов при религиозных организациях.

Проблема религиозных органов урегулирования конфликтов тесно связана со степенью автономности религиозных объединений. Исповедание религии является делом не только индивидуальным, но и коллективным правом, осуществляемым религиозной общиной, включая общую веру, обряды и ритуалы,

ведение совместного хозяйства. Религиозные объединения имеют тенденцию к автономности в том смысле, что руководствуются своими собственными нормами и имеют духовных лидеров, зачастую – формальную структуру со строгой иерархией. При этом их автономность всегда является относительной, поскольку они вынуждены соотносить свои нормы и практики с окружающим сообществом. В свою очередь, окружение, особенно государство, само иногда стремится повлиять на отношения внутри общины. Принцип религиозной автономии, как отмечают исследователи, часто используется общинами как аргумент для обоснования полного разрыва социальных, духовных и экономических связей с людьми, неразделяющими принятые в общине правила поведения и догматы¹⁶³.

В большинстве стран Европы и Северной Америки законодатели придерживаются идеи религиозной или институциональной автономии. Данная автономия включает в себя не только индивидуальную автономию в вопросе веры, но и право религиозных сообществ быть свободными от вмешательства государства в плане установления доктрины и самоуправления во внутренних делах. Право на самоуправление состоит из следующих прав: 1) ритуальные практики; 2) организация мест для поклонения; 3) учреждение собственных организаций и иерархических структур; 4) создание органов, действующих согласно религиозным нормативным системам; 5) прием на работу и увольнение персонала религиозных организаций; 6) общение религиозного персонала с верующими, включая тайну исповеди; 7) создание образовательных и благотворительных организаций; 8) получение, производство и распространение информации; 9) собственность на имущество и др¹⁶⁴.

В отличие от светских институтов, решения и мнения религиозных органов урегулирования конфликтов заранее обеспечены

¹⁶³ Helfand M. A. Religion's Footnote Four: Church Autonomy as Arbitration // Minnesota Law Review. – 2013. – Vol. 97. – P. 1937.

¹⁶⁴ Religion and the Secular State: National Reports / Ed. Martinez-Torron J., Cole Durham W., Jr. – Provo, Utah: Brigham Young University, The International Center of Law and Religion Studies, 2010. – P. 20.

высоким авторитетом в глазах верующих. Наличие подобного авторитета означает, что решение будет исполнено большинством участников конфликта, иначе неисполняющая сторона рискует столкнуться с неблагоприятными последствиями в виде общественного порицания, исключения из общины верующих. Сторонник широкой автономии религиозных общин М. Дж. Бройд отмечает, что в условиях превращения общества и законодательства в менее религиозное и более светское, отходящее от прежних устоев, верующие все больше сплачиваются, стремясь сохранить традиционные религиозные ценности. Секуляризация, признаком которой стало признание однополых браков, заставляет религиозные общины чувствовать дискомфорт в условиях «падения нравов», все более отрываясь от общества и права¹⁶⁵.

Исследователи полагают, что современный правовой тренд, особенно в США, направлен в сторону повышения статуса частных арбитражных судов, в том числе религиозных, и регулирования отношений на базе контрактов. В качестве обязательных условий деятельности религиозных арбитражей выделяются: 1) разработка подробной и стандартизированной арбитражной процедуры; 2) создание обязательных внутренних апелляционных процедур для пересмотра решений; 3) стороны должны быть ознакомлены с правом выбора, при возможности, религиозных или светских норм; 4) религиозные арбитражи должны прибегать к услугам профессиональных юристов и специалистов из различных сфер; 5) для эффективного разрешения спора арбитражи должны отразить в своих правилах существующие практики взаимоотношений, в том числе в семейной сфере; 6) трибунал должен быть готов к активной роли в руководстве общиной и к представлению интересов общины перед третьими лицами. Все это позволит защитить участников процесса, уменьшить вероятность ошибок, укрепить доверие верующих, увеличить

¹⁶⁵Broyde M. J. Multicultural ADR and Family Law: A Brief Introduction to the Complexities of Religious Arbitration // *Cardozo Journal of Conflict Resolution*. – 2016. – Vol. 17. – P. 793–795.

вероятность признания решения светскими властями¹⁶⁶. По словам М. Дж. Бройда, религиозные арбитражи должны учитывать как религиозное, так и светское право, и быть «правы» в трех смыслах: религиозном, правовом и культурном (соответственно на уровне религиозной догматики, светского законодательства и практики религиозной общины)¹⁶⁷.

Практики урегулирования конфликтов в религиозных объединениях различаются в зависимости от вероисповедания и организационной структуры. В отечественной литературе предлагается следующая классификация религиозно-нравственного «судебного права» на следующие подвиды: а) мусульманское; б) иудейское; в) иные виды религиозно-нравственного (сепарационного) судебного права (индуизм, буддизм); г) иные, сопряженные с той или иной религией, религиозно-нравственные национальные судебные системы (зороастризм, манихейство, маздакизм, синтоизм, даосизм и др.)¹⁶⁸. Полагаем, что данная классификация не вполне удачна, так как включает религии, не обладающие разработанной нормативной системой регулирования общественных отношений (например, буддизм, даосизм), или давно потерявшие религиозное влияние (манихейство). Кроме того, словосочетание «национальные судебные системы» может ввести в заблуждение, так как многие религии в настоящее время не оказывают влияния на судебные системы государств (к примеру, зороастрийцы в исламской республике Иран) или способны лишь косвенно влиять

¹⁶⁶ См.: Broyde M. J. Jewish Law Courts in America: Lessons Offered to Sharia Courts by the Beth Din of America Precedent // *New York Law School Law Review*. – 2012/2013. – Vol. 57. – P. 289–304; Broyde M. J., Bedzow I., Pill S. C. The Pillars of Successful Religious Arbitration: Models for American Islamic Arbitration Based on the Beth Din of America and Muslim Arbitration Tribunal Experience // *Harvard Journal on Racial and Ethnic Justice*. – 2014. – Vol. 30. – P. 46–67.

¹⁶⁷ Broyde M. J. Faith-Based Private Arbitration as a Model for Preserving Rights and Values in a Pluralistic Society // *Chicago-Kent Law Review*. – 2015. – Vol. 90:1. – P. 125–126.

¹⁶⁸ См.: Алпатов М. Ю., Грудцына Л. Ю. Основы классификации современных судебных систем // *Вестник экономической безопасности*. – 2016. – № 5. – С. 172–173; Гребенников В. В., Грудцына Л. Ю. Методология судебного права и основы классификации современных судебных систем // *Евразийская адвокатура*. – 2017. – № 3 (28). – С. 78.

на них посредством традиций (синтоизм в современной Японии).

В настоящем исследовании мы, основываясь на традиционной классификации Р. Давида, выделяем христианские, иудейские, мусульманские и индуистские органы урегулирования конфликтов как наиболее распространенные в светских государствах Европы, Северной Америки и в России. Соответственно в христианстве в самом общем виде данные органы можно разделить по конфессиональной принадлежности: католические, православные, протестантские. Такое же деление можно провести в исламе, иудаизме, индуизме.

В христианстве процедура разрешения споров различается в зависимости от конфессии. В католицизме и православии существует строгая иерархия церковных судов, разрешающих как дела в отношении священнослужителей, так и мирян. Например, у католиков система арбитражей не проработана, и вся жизнь церкви регулируется канонической нормативной системой с учетом светских законов. Если какой-либо вопрос не урегулирован церковью, то спор разрешается в светском суде, и церковь признает такую практику в своей доктрине. В протестантизме есть как системы церковных судов (например, в англиканской церкви), так и система разрешения конфликтов посредством арбитражей и медиации (во многих евангелических общинах). Тем не менее, из-за меньшего охвата христианством сфер общественной жизни в силу исторических причин (данная религия развивалась в правовых реалиях уже существующих государств), многие отношения регулируются исключительно светским правом (например, в экономической сфере), что признается христианскими объединениями.

В иудаизме для урегулирования конфликтов используются раввинские суды (бейт-дины), разрешающие широкий круг вопросов: судебные дела, разводы, обращение в иудаизм, забой животных, личный статус и иные вопросы общинной жизни. Успешность таких судов зависит от эрудиции судей, способных принимать решения исходя из требований галахи (иудейской нор-

мативной системы) и светского закона, финансовой и семейной практики¹⁶⁹. Иудаизм рассматривается верующими как всеобъемлющая религия, дающая ответ на любой вопрос. Обращение в неиудейские органы правосудия в консервативных общинах запрещается. Основой для разрешения спора служат священные книги и богословские тексты. Предпочтительным считается разрешать все споры примирением, не доводя до раввинского суда. Поэтому чаще всего первым этапом являются неформальные переговоры, в качестве посредников выступают выбранные сторонами третьи лица (по общему правилу 2–3 человека, с возможным участием раввина). Посредники заслушивают доводы сторон и выносят решение. Если спор не удастся разрешить, то следующей инстанцией становится раввинский суд. Этапы разрешения спора не следуют строго друг за другом, процедуру примирения можно провести повторно, в том числе по решению религиозного суда.

В исламе религиозные нормы носят такой же всеохватный характер, как и в иудаизме. Основа шариата – Коран и хадисы, дополняемые комментариями богословов (специалистов по шариату – факихов). Исторически сложились институты мусульманских судей (кадиев/казыев) и арбитров (мухаккимов). Спорящие вначале проходят процедуру медиации (примирения, араб. «сульх»), посредником в которой выступает их доверенное лицо (родственник или иной человек), а также зачастую местный имам. Задача посредника – достижение согласия сторон, поиск взаимовыгодного решения. Если противоречия не урегулированы, то происходит арбитраж по нормам шариата, базовыми принципами которого является справедливость, объективность, компенсация вреда и соблюдение исламских предписаний. Следует учесть, что мусульманские объединения могут возлагать функцию по урегулированию конфликтов как на отдельных лидеров, имеющих религиозное образование и пользующихся авторитетом верую-

¹⁶⁹Broyde M. J. Multicultural ADR and Family Law: A Brief Introduction to the Complexities of Religious Arbitration // *Cardozo Journal of Conflict Resolution.* – 2016. – Vol. 17. – P. 803–805.

щих (специалистов по шариату, лидеров джамаатов, старейшин), так и на формальные институты мусульманских организаций, в зависимости от их структуры (к примеру, на имамов, специалистов-медиаторов, арбитров, шариатских судей, муфтиев), причем один и тот же специалист может выступать в разных ролях в зависимости от предмета конфликта и ситуации. Так, кадий (или «казый», шариатский судья) при рассмотрении дел о дисциплинарных проступках подчиненных имамов или о расторжении брака между супругами может выступать в роли религиозного судьи, при рассмотрении спора между предпринимателями – арбитра, при примирении враждующих соседей – медиатора, выполняя, таким образом, различные функции и прибегая к разным способам урегулирования конфликта.

Жизнеспособность религиозных органов урегулирования конфликтов зависит от уважения ими светского права, способности применять различные инструменты урегулирования конфликтов, эффективности и открытости, что неизбежно сказывается на количестве прибегающих к их услугам людей. Тем самым они могут занимать свою нишу в виде альтернативных «досудебных» процедур, предшествующих разбирательству в государственных учреждениях. Если светские суды придают решениям религиозных органов юридическую силу, то это укрепляет уверенность верующих в их необходимости и подтверждает их альтернативный характер. Соответственно количество заявителей будет достаточным для функционирования религиозных институтов. Однако здесь одновременно кроется опасность превращения некоторых религиозных структур в органы контроля и подавления инакомыслия, нарушения прав и свобод рядовых верующих.

Доминирующий в обществах механической солидарности «религиозный закон», писал Э. Дюркгейм, всегда репрессивен и консервативен, что свидетельствует о силе сопротивления коллективных чувств, стремлении группы сохранить устоявшийся порядок. Наоборот, большая пластичность моральных норм и относительная быстрота их эволюции говорят о меньшей энергии

лежащих в их основе чувств, их постепенном исчезновении или об их недавнем появлении и недостаточной укорененности в сознании. Нормативные системы с доминированием реститутивных санкций либо вообще не составляют часть коллективного сознания, либо являются лишь «слабыми состояниями»¹⁷⁰.

Особенности внутригрупповой солидарности и восприятие религиозных норм влияют на: 1) практики разрешения конфликтов в религиозных объединениях; 2) характер отношений между лидерами общин, духовенством и рядовыми верующими; 3) взаимодействие религиозного сообщества с иными социальными группами, социумом, государством. Например, религиозный судья может по-разному толковать религиозные нормы, выступать с разных позиций («консервативных» или «либеральных») не только в силу особенностей личности, но и в зависимости от ситуации. К примеру, являясь членом религиозного суда, рассматривающего дело о нарушении священнослужителем традиционного толкования канонов, он выступает как «консерватор», не допускающий инакомыслия в рядах духовенства. Разрешая же в качестве руководителя прихода семейные споры, он может быть более гибким и не призывать жестко следовать патриархальным установкам в отношениях между супругами, поскольку: 1) это противоречит принципу равенства полов, установленному законом, а также служит оправданием преступных действий (побои и иное насилие); 2) в случае крайнего консерватизма он может лишиться части активных прихожан, если в их число входят женщины, воспитанные в светской культурной среде.

Фактический характер отношений в религиозном объединении также влияет на особенности регулирования конфликтов. Коммуникация между членами группы может складываться по-разному, неизбежно появляются группы интересов. Без учета взаимоотношений в группе сложно понять не только причины появления и особенности функционирования органов регулирования

¹⁷⁰ Durkheim É. De la division du travail social. – Vendôme: Quadrigе, 1991. – P. 44, 80–81.

конфликтов, но и выявить мотивы принятия решений в каждом конкретном случае.

Религиозные объединения по уровню солидарности можно подразделить на объединения с высоким, средним и низким уровнем солидарности. Внутри объединений также могут выделяться группы с большей или меньшей солидарностью. Кроме того, у представителей одного и того же объединения могут различаться взгляды на религиозные ценности, нормы и практики, их место в обществе и государстве, необходимость их соблюдения и применения. К примеру, духовенство может отличаться консервативными взглядами, тогда как подобные взгляды будут вызывать непонимание у большинства рядовых верующих. В среде священнослужителей также могут иметь место различия во мнениях. Возможны консервативные взгляды и среди верующих, причем отличные от взглядов духовенства (например, ультраконсервативные обособленные общины). Мнения по поводу роли и места религиозной нормативной системы в жизни отдельных людей и социума можно разделить на консервативные, умеренные и либеральные. Представленное разделение носит условный характер, поскольку как взаимоотношения в религиозных сообществах, так и мнения верующих могут варьироваться в широком спектре, трансформироваться, изменяться в сторону консервативных или либеральных идей; сами объединения возникают, изменяются и распадаются.

Обобщим указанные типы в виде таблицы (см. стр.67).

В объединениях типа «ВК» уровень соблюдения религиозных норм и применения религиозных практик урегулирования конфликтов максимальны, но основой акцент будет делаться на наказании виновных. Такие сообщества характеризуются закрытостью и обладают наибольшим конфликтным потенциалом при взаимодействии с окружающим обществом и государственными институтами. Объединения типа «СУ» занимают срединное положение, в них сочетаются строгость в отношении религиозного ядра (например, священнослужителей, работников и активных

Отношения со светским обществом и государством	Повышение конфликтности		Понижение конфликтности	
	Мнение о религиозных ценностях, нормах, правилах и практиках	Консервативное (К) (максимальное претворение религиозных норм, правил и практик в повседневную жизнь, отказ порицается и вызывает резко негативное отношение)	Умеренное (У) (допускается несоблюдение отдельных норм, правил и практик с учетом обстоятельств, однако полный отказ или их существенная модификация порицаются)	Либеральное (Л) (допускается отказ от следования нормам, правилам, а также от применения практик, рассматривающихся как неактуальные в современных условиях, при сохранении ценностей (или части ценностей))
Повышение конфликтности	Высокая солидарность (В)	Жесткий контроль над поведением членов объединения, практики регулирования конфликтов преимущественно имеют форму суда, применяются дисциплинарные меры.	—	—
		Контроль над поведением членов объединения сводится как к применению дисциплинарных мер, так и к практикам переговоров, медиации, арбитража.	Контроль над поведением части членов объединения (священнослужителей, монашествующих и иных лиц, входящих в состав организации), в отношении которых применяются дисциплинарные меры посредством суда. Контроль вне рамок организации над остальными верующими, составляющими большинство, ограничивается наставлениями и порицанием при фактах нарушений. В отношении последних применяются практики переговоров, медиации, арбитража, в отдельных случаях – в форме суда.	—
	Средняя солидарность (С)	—	—	—
	Низкая солидарность (Н)	—	Соблюдение религиозных норм, правил и практик по большей части сводится к самоконтролю, в случае нарушения конфликта широко применяются переговоры, медиация, арбитраж.	Соблюдение религиозных норм и практик по большей части сводится к самоконтролю. Религиозные практики и органы регулирования конфликтов не востребованы.

членов общин) и скорее снисходительное отношение к поведению рядовых верующих, что отражается и на деятельности религиозных судов, арбитражей и органов медиации. Многие религиозные объединения современности можно отнести к данному типу (мусульманские, христианские, иудейские, буддистские и др.). Конфликты с государством если и возникают, то не часто. Переходными формами являются объединения типа «СК» (средняя солидарность при высокой консервативности) и «НУ» (низкая солидарность при умеренной позиции), способные измениться либо в сторону большей изоляции, либо трансформироваться в тип «НЛ», при котором верующими соблюдаются только самые общие ценности, и соответственно нет необходимости в религиозных практиках урегулирования конфликтов – противоречия решаются посредством государственных судов либо иных светских механизмов. В первом случае примерами могут быть закрытые сообщества салафитов-такфиритов¹⁷¹, ультраортодоксальные группы хасидского толка, христианские секты¹⁷². Во втором случае – либеральные верующие из городской среды интеллектуалов, придерживающиеся собственного религиозно-философского мировоззрения и пересекающиеся со своими единомышленниками только в сетевых сообществах по интересам или на отдельных культурных мероприятиях.

¹⁷¹ Такфириты (от араб. «такфир» – обвинение мусульманина в неверии) – последователи радикальной идеологии, заключающейся в разделении мусульман на «истинных» (меньшинство) и «безбожных» (большинство), с которыми не следует поддерживать общение. Такфиризм часто сопряжен с легитимацией насилия в отношении «неправильных» мусульман.

¹⁷² Подобные религиозные или этнорелигиозные группы объединяют следующие установки: 1) резко негативное отношение к представителям другого мировоззрения, в том числе к единоверцам с иным отношением к религии; 2) максимально возможное ограничение контактов с окружающей социальной средой, рассматриваемой как «греховная», «неправильная»; 3) воспитание членов группы согласно собственному ультраконсервативному, жёсткому толкованию религиозных норм; 4) безусловное подчинение своим религиозным лидерам; 5) применение наказаний, в том числе физических, в случае нарушения членами группы установленных лидерами предписаний. Образцом крайней формы такой идеологии и практики, сопряженной с организованным массовым насилием по политико-религиозным мотивам, можно считать деятельность сторонников террористической организации «Исламское государство Ирака и Леванта» и других формирований джихадистского толка.

Глава 2. ПРИМЕРЫ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНОВ УРЕГУЛИРОВАНИЯ КОНФЛИКТОВ

2.1. Государства Европы

Деятельность и статус религиозных органов урегулирования конфликтов в Европе во многом зависит от того, приравнивает ли государство религиозные браки к гражданским. Исходя из отношения к религиозному браку, страны подразделяются на придерживающиеся «монистского» подхода (когда регистрация брака обязательна в уполномоченных светских органах) и «плюралистического» подхода (религиозный брак признается государством и имеет юридические последствия)¹⁷³. Первого подхода придерживаются в Германии, Франции, Бельгии, Ирландии, Нидерландах, Швейцарии, Венгрии, Болгарии. В этих странах заключение религиозного брака с юридическими последствиями невозможно. Целью данных запретов является не только соблюдение светского характера государства, но и изменение обычаев этнорелигиозных меньшинств с целью выработки единых моделей поведения.

Второго подхода придерживаются в Англии (признаются англиканские, католические, квакерские, иудейские браки), Швеции, Финляндии (лютеранские и православные браки), а также в Чехии, Словакии. В традиционно католических странах (Италия, Испания, Португалия, Андорра, Мальта) браки, совершенные по канонам католической церкви, приравниваются к семейным

¹⁷³ Religion and the Secular State: National Reports / Ed. Martinez-Torron J., Cole Durham W., Jr.—Provo, Utah: Brigham Young University, The International Center of Law and Religion Studies, 2010.—P. 180–181, 317, 325, 383, 414–415, 535, 698; Sadegh I. Religious Courts, Tribunals and Councils in Predominantly Secular States. Their Role in Malta, and England and Wales. Doctor of Laws Thesis.—University of Malta, June 2013.—P. 95–97.

союзам, зарегистрированным в гражданском порядке. Часто это происходит на основе конкордатов или иных международных договоров с Ватиканом (Мальта с 1993 г., Андорра с 2008 г.).

В Испании с 1992 г. брак по исламскому обряду порождает юридические последствия только в случае его проведения официально уполномоченными Исламской комиссией Испании¹⁷⁴. В Англии и Уэльсе ограниченному числу религиозных сообществ законом предоставлено право регистрации браков без специального разрешения: Церковь Англии, иудеи, квакеры. Другие религиозные общины должны получить разрешение на деятельность в качестве специального места для проведения публичных молений и бракосочетания. Так, в 2008 г. 152 мечети зарегистрировались в данном качестве¹⁷⁵. По данным британских властей, к 2022 г. число зарегистрированных мусульманскими общинами мест поклонения с правом регистрации браков достигло 1372.

Производя регистрацию религиозного брака, религиозные объединения занимаются и его расторжением или признанием недействительным, для чего зачастую производится разбирачество в религиозном суде. Соответственно в странах «плюралистического» подхода правовой статус религиозных судов выше, чем в государствах «монистского» подхода. Тем не менее, расторжение всех видов брака как в странах «плюралистического», так и в странах «монистского» подхода производится в окончательном виде только в государственных судах, в целях обеспечения прав супругов и детей. Решение религиозного органа может проверяться и удостоверяться светским судом в форме «экзекватуры» (Италия, Испания, Португалия, Мальта). Например, в Италии по Конкордату 1929 г. была восстановлена юридиче-

¹⁷⁴Faes I. El matrimonio islámico carece de validez si no se inscribe en el Registro Civil. 13 Enero 2015. URL: <http://www.economista.es/legislacion/noticias/6387166/01/15/El-matrimonio-islamico-carece-de-validez-si-no-se-inscribe-en-el-Registro-Civil.html>.

¹⁷⁵Religion and the Secular State: National Reports / Ed. Martinez-Torron J., Cole Durham W., Jr.–Provo, Utah: Brigham Young University, The International Center of Law and Religion Studies, 2010.– P. 744.

ская сила католических браков («matrimoni concordatari», итал. «конкордатные браки»). Церковные суды получили право на расторжение подобных браков и признание их недействительными, а государственный апелляционный суд перед одобрением расторжения католического брака, произведенного церковным судом, проверяет соблюдение законодательства. Вопросы возникают по поводу правомерности решений о разводах, принимаемых вследствие вероотступничества, ординации, принятия обета целомудрия. Такие решения признаются законными только при согласии супруга, действовавшего добросовестно, или при доказательстве того, что о нарушении канонов было известно супругу (или нарушение признавалось им) в период брака.

В Испании юридический статус имеют браки, заключаемые организациями Римско-католической церкви, Федерации евангелических религиозных организаций (FEREDE), Федерации иудейских общин (FCI), Исламской комиссии Испании (CIE). Решения церковных судов о недействительности браков полностью признаются испанским государством, но лишь посредством их удостоверения гражданскими судами. В отличие от решений церковных судов по католическим бракам, решения религиозных судов иных деноминаций не имеют юридической силы и дела о разводах должны сразу рассматриваться в гражданских судах¹⁷⁶. В протестантской Швеции брак может заключаться в светской или религиозной форме, но религиозные суды не могут принимать решения о расторжении браков и занимаются только урегулированием внутренних вопросов религиозных организаций.

М. Гринберг-Кобрин отмечает, что поскольку в католицизме и протестантизме брак заключается и расторгается третьей стороной, то у этих конфессий нет особых противоречий со светской правовой системой: если раньше вопросами брака заведовала

¹⁷⁶ Religion and the Secular State: National Reports / Ed. Martinez-Torron J., Cole Durham W., Jr.—Provo, Utah: Brigham Young University, The International Center of Law and Religion Studies, 2010.—P. 444–445, 640, 682–683.

церковь, то теперь этим заведует государство¹⁷⁷. Напротив, у иудеев и мусульман брак представляет собой договор и расторгается по воле стороны (чаще всего мужа). Это и создает трудности для верующих.

Религиозные каноны и решения религиозных органов могут иметь юридическую силу в плане трудовых отношений. Религиозная организация в данном случае выступает корпорацией, действующей согласно гражданскому и трудовому законодательству. Например, в Германии государственные суды признают правомерным требования религиозных организаций к своим работникам о соблюдении определенных условий, обусловленных вероучением, и право работодателя на увольнение нарушителя¹⁷⁸. Следовательно, рассматривать вопрос об увольнении может уполномоченный орган религиозной организации в виде суда или иного дисциплинарного органа.

Дополнительным основанием, позволяющим религиозным объединениям претендовать на создание официальных религиозных судов и органов медиации, являются законы о третейских судах и медиации. В сочетании с принципом свободы договора это в некоторых случаях дает возможность создать эффективный инструмент досудебного урегулирования конфликта, однако государства стараются ограничить возможности подобных судов в сферах, относящихся к исключительной компетенции государства (например, административное и уголовное право), а также в сферах, в которых права человека и гражданина могут быть ущемлены, в особенности, в брачно-семейных отношениях (права и обязанности супругов, раздел совместного имущества, опека), в ситуациях компенсации вреда (например, при нанесении травм и увечий) и т. д. Действительно, недобросовестные представители религиозных объединений могут воспользоваться правовыми

¹⁷⁷ Greenberg-Kobrin M. Religious Tribunals and Secular Courts: Navigating Power and Powerlessness // *Pepperdine Law Review*. – 2014. – Vol. 41, № 5. – P. 1000.

¹⁷⁸ Religion and the Secular State: National Reports / Ed. Martinez-Torron J., Cole Durham W., Jr. – Provo, Utah: Brigham Young University, The International Center of Law and Religion Studies, 2010. – P. 325–328.

инструментами для достижения противоположных целей: ущемления прав женщин и представителей иных вероисповеданий или мировоззрений, принуждения несогласных к исполнению своей воли, создания внесудебных органов по рассмотрению дел уголовного характера, уклонения от наказания со стороны государства и т. д.

Наиболее развитой системой судов в Европе располагает Римско-католическая церковь. Католические церковные суды действуют во всех европейских странах, где функционируют епархии церкви, обладая особым статусом в странах, в которых католические браки приравнены к гражданским. Римская Курия включает три верховных суда, в которых заседают кардиналы и епископы: Апостольский трибунал Римской Роты (Apostolicum Rotae Romanae Tribunal), Верховный Трибунал Апостольской Сигнатуры (Supremum Tribunal Signaturae Apostolicae), Верховный Трибунал Апостольской Пенитенциарии (Sacra Paenitentiaría). Высшим судьей церкви считается Папа Римский¹⁷⁹.

Апостольский трибунал Римской Роты является старейшим действующим судебным органом Западной Европы, учрежденным в XIII в., и выполняет роль апелляционной инстанции. Основная часть дел касается разводов супругов-католиков, хотя Рота имеет право исследовать любое неадминистративное дело, касающееся канонов, включая обжалование решений епископов, дела о нарушении церковной дисциплины. Верховный Трибунал Апостольской Сигнатуры контролирует епархиальные суды и является высшим судебным органом Ватикана, действующим на основе апостольской конституции «Pastor Bonus» 1988 г. Работа ведется по трём секциям: судебной; административного производства; управления системой церковного правосудия. Апостольская пенитенциария выполняет функции административной власти и рассматривает вопросы 1) об отлучении от церкви (за кощунство, ересь, схизму,

¹⁷⁹ См.: Сайт католических судов Ватикана. URL: http://www.vatican.va/roman_curia/tribunals/roman_rota/index.htm; Сайт Апостольского трибунала Римской Роты. URL: <http://www.rotaromana.va/content/rotaromana/it.html>.

нарушение тайны исповеди и др.); 2) диспенсации сакраментальных препятствий¹⁸⁰; 3) издания и управления индульгенциями.

Все католические суды рассматривают дела на основе Кодекса канонического права (*Codex Iuris Canonici*) 1983 г., а также Кодекса канонов Восточных церквей (*Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*) 1990 г. Судами первой инстанции выступают трибуналы соответствующей епархии (диоцеза). Главным судьей в епархии является епископ, однако он может поручать судебные функции судебному викарию (*officialis*). Дела рассматриваются судьей единолично, но по делам об исключении из церкви, снятии с должности священнослужителя, лишения сана или признании недействительности брака требуется коллегия из трех судей.

Католические суды отличаются сложной структурой. В штате суда имеется «прокурор» (*promotor fiscalis*) – юрист, представляющий интересы епархии. «Защитником уз» (*defensor vinculis*) является юрист, свидетельствующий о законности брака и недопустимости лишения сана. При суде работают нотариусы, удостоверяющие свидетельские показания и подлинность документов. Стороны-участники процесса имеют право назначить своих адвокатов, причем если сторона не может этого сделать в силу материальных причин, то суд обязан предоставить защитника бесплатно. Католические суды не придерживаются принципа состязательности, процесс носит розыскной (букв. «инквизиционный») характер в том плане, что суд самостоятельно расследует дело.

В связи с особенностями канонического судопроизводства иногда возникают проблемы с соблюдением прав граждан. Например, в 2001 г. Европейский Суд по правам человека в деле «Пеллегрини против Италии» пришел к выводу, что церковный суд Лацио викариата г. Рима и Апостольский Трибунал Римской Роты при рассмотрении дела о разводе супругов Пеллегрини в 1987 г. не предоставили г-же Пеллегрини возможности ознакомиться с заявлением ее супруга о разводе, показаниями

¹⁸⁰ Разрешение Святого Престола отойти в исключительных случаях на определенный срок от буквального толкования канонов.

свидетелей, заключением «defensor vinculis» и иными материалами дела, а также не предоставили ей адвоката, тем самым нарушив принцип состязательности сторон¹⁸¹. При этом церковные суды действовали в полном соответствии с каноном 1688 Кодекса канонического права, утвержденного Ватиканом, а Апелляционный суд Флоренции признал решение церковного суда законным.

По данным Ватикана на 2012 г., в мире по числу католических разводов посредством церковных судов лидировали США (49% случаев), Польша (6%), Италия (5%), Бразилия (5%), Индия (4%), Мексика (3%), Колумбия (3%), другие страны (25%)¹⁸². В Италии после разрешения свободного развода в 1970 г., количество заявлений о признании недействительными церковных браков сократилось до нескольких сотен в год¹⁸³.

Протестантские суды на уровне государственных существуют в Великобритании, где особый статус имеют Церковь Англии (англиканская) и Церковь Шотландии (пресвитерианская). Наибольший контроль осуществляется государством за Церковью Англии (назначение епископов является полномочием королевы). Семейные и наследственные дела были подсудны церковным судам до 1857 г. Суды Церкви Англии и Церкви Шотландии являются частью государственной судебной системы, хотя их юрисдикция сильно ограничена в пользу светских судов¹⁸⁴. Решения иных религиозных судов не имеют юридической силы, но могут учитываться британскими судами. Отметим, что в судебном сообществе Англии на протяжении XX в. периодически ощущалось сильное

¹⁸¹ Pellegrini v. Italy, application no. 30882/96, 20 July 2001, § § 44–46. European Court of Human Rights. URL: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-59604>.

¹⁸² Fucillo A., Sorvillo F., Decimo L. The courts and the code. Legal osmosis between religion and law in the cultural framework of civil law systems // Stato, Chiesa e pluralismo confessionale. Rivista telematica (www.statoechiese.it). – 2017. – № 28. – P. 8.

¹⁸³ Religion and the Secular State: National Reports / Ed. Martinez-Torron J., Cole Durham W., Jr. – Provo, Utah: Brigham Young University, The International Center of Law and Religion Studies, 2010. – P. 445.

¹⁸⁴ Ibid. – P. 595.

влияние христианской морали на решения светских судей по семейным делам¹⁸⁵.

В каждом диоцезе (епархии) Церкви Англии действуют консисторские суды. К их компетенции относятся дела: о священном церковном имуществе и недвижимости (церкви, кладбища и др. сакральные объекты и места), о правонарушениях священнослужителей: аморальное поведение, пренебрежение своими обязанностями, иные нарушения, связанные с доктринальными или обрядовыми вопросами. В епархиях функционируют суды, возглавляемые «канцлерами», а апелляционной инстанцией являются провинциальные суды архиепископов. Последняя инстанция – королевский Совет, а общий надзор за соблюдением законов осуществляет Верховный суд Англии¹⁸⁶. В Церкви Англии нет судов, рассматривающих дела в отношении мирян, так как общее право Англии, по мнению Церкви, основано на христианских традициях, и прихожане могут свободно обращаться в светские суды¹⁸⁷. В этом плане англиканская церковь отличается от римско-католической. Подчеркнем, что католические и англиканские суды являются не третейскими арбитражами, обращение в которые предполагает добровольность сторон, а внутренними судами религиозных организаций, и их решения обязательны для работников-священнослужителей. По сути, речь идет о судах корпораций.

В Свободной пресвитерианской церкви Шотландии имеются собственные церковные суды, под руководством архиереев и старост (пасторов) общин. Структура судов включает: церковные собрания, рассматривающие дела в конгрегациях; пресвитерство (апелляционный суд); Синод (верховный суд)¹⁸⁸. Полномочия

¹⁸⁵ Munby J. Law, Morality and Religion in the Family Courts. 29 October 2013. URL: <https://www.judiciary.uk/wp-content/uploads/JCO/Documents/Speeches/law-morality-religion-munby-2013.pdf>.

¹⁸⁶ McGregor A. Church of England. – The Legal Office of the National Institutions of the Church of England, Church House, Westminster, January 2009. URL: <http://www.law.cf.ac.uk/clr/networks/Church%20of%20England.pdf>.

¹⁸⁷ См.: Ibid.

¹⁸⁸ См.: Free Presbyterian Church of Scotland. URL: <http://www.fpchurch.org.uk/about-us/how-we-are-organised/church-courts/>.

данных органов ограничиваются духовными вопросами общин, делами об отлучении от церкви, ограничениями в таинствах крещения и причастия, вопросами церковной дисциплины.

Действуют в Европе и православные церковные суды. Например, в Греции особой поддержкой государства пользуются суды Греческой православной церкви, приравненные к дисциплинарным советам и следующие основным принципам дисциплинарного (административного) права. Высшим судебным органом Греческой православной церкви является Священный Синод. Юрисдикция церковных судов в плане наказаний ограничена клириками и монахами. Привлекать к ответственности прихожан данные суды не вправе. Греция отличается приверженностью традициям (например, только с 1982 г. появилась возможность регистрации брака в органах ЗАГС), что отражается и в роли православной церкви: хотя развод предоставляется только государственным судом, церковь вступает в процедуру расторжения брака дважды: посредством процедуры примирения до развода и при духовном расторжении брака после развода в светском суде. Подобный порядок обязателен для лиц, которые хотят в дальнейшем заключить религиозный брак¹⁸⁹.

Иудейские суды в Европе функционируют в странах с крупными еврейскими общинами. Каждая ветвь иудаизма (ортодоксы, ультра-ортодоксы, реформисты и др.) имеет свой раввинский суд. Лондонский Бейт-Дин, основанный в начале XVIII в., относится к ортодоксальным иудеям и представляет около 30–40% евреев страны (из 250 тыс.)¹⁹⁰. Местный реформистский раввинский суд основан в 1948 г. Во Франции «Бейт-Дин» при Центральном совете иудейских общин (Париж) занимается семейными и религиозными вопросами, оказывает психологическую помощь разводящимся

¹⁸⁹ Religion and the Secular State: National Reports / Ed. Martinez-Torron J., Cole Durham W., Jr. – Provo, Utah: Brigham Young University, The International Center of Law and Religion Studies, 2010. – P. 357–361.

¹⁹⁰ The Beth Din. Jewish courts in the UK. – London: The Centre for Social Cohesion, 2009. – P. 1.

супругам¹⁹¹, осуществляет примирение и медиацию¹⁹². В Германии бейт-дин действует, например, при Центральной синагоге Берлина, и помогает, в том числе, разрешать финансовые споры в рамках арбитража¹⁹³. Бейт-дин еврейской общины Амстердама рассматривает споры в семейной и финансовой сферах, а также в области кашрута¹⁹⁴. Существует Европейский Бейт-Дин при Конференции европейских раввинов в Базеле (Швейцария), занимающийся делами общин и частных лиц из других стран Европы, в том числе в виде выездных сессий в другие государства¹⁹⁵. Греческие раввины входят в состав совета, действующего как раввинский трибунал, хотя он и был лишен властями официальных судебных полномочий с 1946 г.¹⁹⁶

Деятельность бейт-динов в европейских странах не всегда проходит без скандалов. Так, в ноябре 2005 г. главный раввин Франции И. Ситрук объявил о создании национального раввинского суда. Это встретило сопротивление как ряда местных общин, не захотевших лишиться самостоятельности и увеличивать финансовые расходы, так и со стороны приверженцев французского «лаицизма»¹⁹⁷. В Англии ряд решений раввинских трибуналов отменялся светскими судами из-за несоответствия «публичному

¹⁹¹ См.: Consistoire Central, Consistoires Régionaux et Union des Communautés juives de France. URL: <http://www.consistoiredelfrance.fr/232.la-vie-juive/174.divorce>.

¹⁹² Le tribunal rabbinique de Paris fait de la médiation familiale un préalable obligatoire à toute demande en divorce. 14 Novembre 2017. URL: <http://www.consistoire.org/evenement/5988.le-tribunal-rabbinique-de-paris-fait-de-la-mediation-familiale-un-prealable-obligatoire-a-toute-demande-en-divorce>.

¹⁹³ См.: Juedisches Leben Berlin. URL: <http://www.juedischeslebenberlin.org/beit-din-services/>.

¹⁹⁴ Bruins A. Religieuze rechtspraak in Nederland? // Meester in de taal – 2013. – № 1. – P. 107.

¹⁹⁵ См.: The European Beth Din. URL: <http://www.europeanbethdin.com/>.

¹⁹⁶ Religion and the Secular State: National Reports / Ed. Martinez-Torron J., Cole Durham W., Jr. – Provo, Utah: Brigham Young University, The International Center of Law and Religion Studies, 2010. – P. 372.

¹⁹⁷ Ternisien X. Débat autour d'un projet de tribunal rabbinique national. 26 Novembre 2005. Le Monde. URL: https://www.lemonde.fr/societe/article/2005/11/26/debat-autour-d-un-projet-de-tribunal-rabbinique-national_714550_3224.html.

порядку» (например, по делу *Soleimany v. Soleimany* 1998 г.¹⁹⁸). Одной из самых обсуждаемых тем в плане иудейских судов является предоставление мужем письменного согласия на развод («гет»). Согласно нормам иудаизма, это исключительное право мужчины. Но в таком случае нарушаются права верующей жены, так как она не может без получения «гет» вступить в новый брак, приобретая статус «безмужней жены» («агуна») ¹⁹⁹.

Реформистские бейт-дины предоставляют развод без оформления «гет», лишь на основе обращения жены, тогда как ортодоксы – только с согласия мужа. В 1982 г. Верховный суд Нидерландов принудил мужчину-иудея предоставить «гет» своей жене через раввинат из-за нарушения прав женщины²⁰⁰. Иногда власти могут занять и либеральную позицию, позволяя светскому суду оставить вопрос на рассмотрение религиозного суда. Например, в Англии Закон о религиозном разводе 2002 г. позволяет британскому суду в отношении заявителей, состоящих одновременно в гражданском и иудейском браке, потребовать сначала расторгнуть иудейский брак в бейт-дине.

Шариатские суды в европейских странах в основном носят характер третейских или относятся к органам медиации, но чаще всего функционируют неформально. Единственной страной Европы, в которой шариатские суды приравниваются к государственным, является Греция. Правовые отношения среди мусульманского меньшинства в Западной Фракии (около 100 тыс. человек, преимущественно турки и болгароязычные помаки) регулируются на основе Лозаннского договора с Турцией 1923 г. и греческими законами. Существование шариатских судов в стране обусловлено политическим противостоянием с республиканской Турцией. Во главе мусульманской общины региона находятся три

¹⁹⁸ *Soleimany v Soleimany*, Court of Appeal of England and Wales, QB785, 1998–1999. URL: <http://www.nadr.co.uk/articles/published/ZzzzarbitrationLawReports/Soleimany%20v%20Soleimany%201998.pdf>.

¹⁹⁹ Greenberg-Kobrin M. Religious Tribunals and Secular Courts: Navigating Power and Powerlessness // *Pepperdine Law Review*. – 2014. – Vol. 41, № 5. – P. 998–999.

²⁰⁰ De Blois M. Religious law versus secular law. The example of the get refusal in Dutch, English and Israeli law // *Utrecht Law Review*. – 2010. – Vol. 6, № 2. – P. 98.

муфтия, назначаемые Министерством национального образования и культов. Каждый муфтий управляет приходами своего района и уполномочен государством осуществлять судебное разбирательство семейных и наследственных дел местных мусульман²⁰¹. Решения муфтиев подлежат рассмотрению в греческом суде первой инстанции. К. Цицеликис пишет, что, несмотря на формальную возможность выбора между религиозными и светскими судами, женщины-мусульманки Западной Фракии в реальности его лишены, поскольку сильно групповое давление и порицание. Более того, греческие светские суды воспринимаются многими мусульманами как «христианские». Мусульмане региона предпочитают не именовать муфтиев «судьями», настаивая на их консультативной и посреднической функциях²⁰².

В феврале 2014 г. одна из жительниц Фракии обратилась в Европейский суд по правам человека с просьбой об отмене норм шариата и запрете мусульманских судов в Греции, однако ЕСПЧ в решении 2018 г. не стал рассматривать вопрос о правомерности существования в Греции шариатского правосудия, хотя и признал вынесенное муфтием решение в ее отношении по делу о разделе наследства не соответствующим Европейской конвенции о правах человека²⁰³. Суд указал, что государства, при условии соблюдения прав человека, могут предоставлять религиозным сообществам особый статус, и в качестве примера привел ситуацию с шариатскими советами в Великобритании. В своем решении ЕСПЧ не дал какой-либо оценки факту существования в Греции официаль-

²⁰¹ Vrellis S. Private International Law in Greece. – Kluwer Law International, 2011. – P. 29.

²⁰² Alev F. Islamic law in Western Thrace. An anachronism or a requisite solution? 2012. URL: <http://alev.dk/wp-content/uploads/2012/04/Islamic-law-in-Western-Thrace-Greece.pdf>.

²⁰³ См.: Guillot A. Muslim woman tries to close Thrace's sharia inheritance law loophole. 10 April 2015. URL: <http://www.theguardian.com/law/2015/apr/10/sharia-greece-human-rights-inheritance-law>; Greek Supreme Court places sharia law above civil law. 12 November 2013. URL: <http://www.secularism.org.uk/news/2013/11/greek-supreme-court-places-sharia-law-above-civil-law>; Molla Sali v. Greece, application no. 20452/14, 19 December 2018. European Court of Human Rights. URL: <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-188985>.

ных шариатских судов, что может рассматриваться как правовая гибкость в угоду политическим интересам.

В Германии отмечается, что определенное число практикующих мусульман из числа мигрантов сознательно избегают обращения в немецкие суды и предпочитают разрешать споры в неформальных шариатских судах. По оценкам на 2016 г. в Германии насчитывалось около 500 шариатских судей. Одной из причин обращения в шариатские суды называют законодательный запрет на многоженство и браки с несовершеннолетними²⁰⁴. Существование практик религиозного мусульманского арбитража в Германии критикуется, но по факту их деятельность пока не рассматривается немецким законодателем как проблема²⁰⁵.

М. Роэ пишет, что феномен «параллельной юстиции», игнорирующей или противостоящей государственному правопорядку, не типичен для мусульман Германии и в целом Европы, и это явление имеет место во всех социальных, этнических и религиозных группах, в основе которых лежат традиционные расширенные семьи и родоплеменные общности. Такие группы дистанцируются от окружающего общества²⁰⁶. Согласно докладу исследовательской группы под руководством ученого, в Берлине в 2015 г. в этнорелигиозных сообществах мигрантов из мусульманских регионов выявлены факты неформальных арбитражей, осуществляемых старейшинами кланов, религиозными лидерами и другими авторитетными людьми. Правила, применяемые арбитрами, лишь частично совместимы с немецкими законами. Основная проблема «параллельного правосудия», по мнению

²⁰⁴ См.: Kern S. Germany Submits to Sharia Law “A parallel justice system has established itself in Germany”. 1 December 2016. URL: <https://www.gatestoneinstitute.org/9461/germany-sharia-law>; Pasha-Robinson L. “Sharia Police” gang face retrial after German supreme court overrules original verdict. 11 January 2018. URL: <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/sharia-police-germany-supreme-court-judge-verdict-wuppertal-street-patrol-sven-lau-verdict-a8154196.html>.

²⁰⁵ Popp M. Parallel Justice: Islamic “Arbitrators” Shadow German Law. 1 September 2011. Spiegel Online. URL: <http://www.spiegel.de/international/germany/parallel-justice-islamic-arbitrators-shadow-germanlaw-a-783361.html>.

²⁰⁶ Rohe M. Islamic Law in Past and Present. – Leiden-Boston: Brill, 2014. – P. 507.

ученого, заключается в применении или угрозе применения насилия в отношении потерпевших, участников конфликта или свидетелей, либо в иных формах неправомерного давления на этих лиц, а также в умышленном создании контрмоделей разрешения споров, направленных против государства и его институтов по религиозно-идеологическим мотивам (например, в группах мусульман-салафитов). Традиционные органы урегулирования конфликтов, в том числе религиозные, могут ущемлять права и интересы наиболее слабых членов патриархальных сообществ. Иногда участники разбирательства не знают о содержании немецкого права или не могут получить доступ к немецким судам, поэтому используют альтернативные «суды»²⁰⁷.

По отчету правительства Нидерландов от февраля 2012 г., шариатские суды функционируют в стране неофициально в виде «консультаций» для мигрантов (турок, марроканцев, сомалийцев)²⁰⁸. В августе 2012 г. Лондонский шариатский совет призвал создать в Нидерландах шариатские советы по аналогии с Великобританией²⁰⁹.

Особенности британского законодательства позволили создать более широкую сеть легальных шариатских судов в сравнении с континентальной Европой. Первый шариатский суд в Англии был открыт в 1982 г. В 2007 г. был создан Мусульманский арбитражный трибунал (Muslim Arbitration Tribunal, MAT). Он рассматривает семейные и наследственные споры, споры об обязательствах по контрактам, разрешает иные конфликты в общинах на основе шариата. Решения MAT в дальнейшем могут быть утверждены светским судом на основе соглашения сторон-участников разбирательства. Споры, связанные с разводами, данный трибунал официально не рассматривает, так как

²⁰⁷ Rohe M., Jaraba M. Paralleljustiz, Studie im Auftrag des Landes Berlin, vertreten durch die Senatsverwaltung für Justiz und Verbraucherschutz. – Friedrich-Alexander Universität, Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa, 2015. – S. 161–176.

²⁰⁸ Bruins A. Religieuzen rechtspraak in Nederland? // Meester in de taal. – 2013. – № 1. – P. 105.

²⁰⁹ Ook Sharia-raad in Nederland? 11 Juni 2012. URL: <https://nos.nl/artikel/382653-ook-sharia-raad-in-nederland.html>.

это противоречит Закону об арбитраже 1996 г. Тем не менее, в деятельности трибунала 10% занимают семейные споры, из которых 70% связаны с разводами²¹⁰.

Шариатские советы и арбитражи, не входящие в МАТ, занимаются в основном семейными и наследственными вопросами. По данным на февраль 2018 г. в Англии и Уэльсе действовало от 30 до 85 шариатских советов²¹¹. Все шариатские советы берут плату за рассмотрение дел. Так, стоимость дела о разводе составляет от 100 до 900 фунтов, в среднем – около 300–500 фунтов²¹². Шариатские советы, несмотря на декларирование медиативной деятельности, в реальности не имеют ничего общего с медиацией, предусмотренной в английских законах. Фактически, под «медиацией» они имеют в виду арбитраж²¹³. Советы могут становиться инструментом принуждения женщин со стороны мусульманских общин, сокрытия фактов насильственных преступлений²¹⁴. Кроме того, процедура разбирательства в указанных учреждениях не всегда соответствует принципам равенства сторон, в особенности по половому признаку.

По данным британских исследователей, большую часть заявителей, обращающихся в шариатские советы, составляют женщины, в большинстве случаев (до 90%) желающие оформить развод по нормам ислама. Многие заявительницы живут в незарегистрированном браке, поэтому не могут оформить обычный гражданский развод. Причины различны: от личного выбора до давления со

²¹⁰ The independent review into the application of sharia law in England and Wales. Presented to Parliament by the Secretary of State for the Home Department by Command of Her Majesty. February 2018. – P. 11.

²¹¹ The independent review into the application of sharia law in England and Wales. Presented to Parliament by the Secretary of State for the Home Department by Command of Her Majesty. February 2018. – P. 4.

²¹² Ibid. – P. 14.

²¹³ Sharia Law in Britain: A Threat to One Law for All and Equal Rights. – One Law for All, June 2010. – P. 11–12.

²¹⁴ BBC Documentary: Sharia Courts Putting Women at Risk. 9 April 2013. URL: <http://www.clarionproject.org/news/bbc-documentary-sharia-courts-putting-women-risk>.

стороны общины, семьи, родственников²¹⁵. По мнению авторов правительственного доклада 2018 г., законодательный запрет шариатских судов не решит проблему, так как данные неформальные институты удовлетворяют определенные потребности мусульманских сообществ. В случае юридического преследования суды уйдут в «подполье», их деятельность станет сложнее отслеживать, стоимость их услуг возрастет. Один из выходов из создавшегося положения исследователи видят в приравнивании мусульманских браков к гражданским, а также в распространении информации о правах женщин и возможностях получения гражданского развода. Все это должно способствовать снижению популярности шариатских советов среди местных мусульман.

В Европе отмечается применение индуистской нормативной системы в общинах мигрантов из Южной и Юго-Восточной Азии, но существование индуистских судов не афишируется, по всей видимости, в связи с явным противоречием кастовой системы современному законодательству, однако исследователи отмечают наличие кастовой дискриминации во многих сферах повседневной жизни индуистских общин, например, в Великобритании²¹⁶. Данные нормы негласно функционируют в отдельных сообществах, но практики остаются малоизученными зарубежными авторами. По всей видимости, это связано с тесной связью обычаев, традиций и религии в индуистских общинах, их относительной замкнутостью и нежеланием лидеров общин заявлять о приверженности к «дискриминационным» патриархальным и кастовым религиозным нормам.

В европейских странах существуют критики религиозных судов, выступающие за соблюдение принципа равенства людей вне зависимости от религии, требующие запретить любые суды, не основанные на светских законах, включая шариатские советы,

²¹⁵The independent review into the application of sharia law in England and Wales. Presented to Parliament by the Secretary of State for the Home Department by Command of Her Majesty. February 2018. – P. 5–14.

²¹⁶Caste-based Discrimination in the United Kingdom. Alternative report submitted to the UN Committee on the Elimination of Racial Discrimination. – The Dalit Solidarity Network UK, the International Dalit Solidarity Network, July 2011.

иудейские бейт-дины, католические церковные суды. Главным объектом критики выступают шариатские советы и раввинские трибуналы, в особенности из-за претензий на особый статус собственных религиозных норм, противопоставление их законам государства, ущемление прав женщин, особенно в плане домашнего насилия и наследования²¹⁷. По мнению Д. Андерсона, бейт-дин (в иудаизме женщина не может получить «гет» без согласия мужчины), шариатский совет (в исламе женщина не может самостоятельно инициировать бракоразводный процесс и ее свидетельские показания приравниваются к половине показаний мужчины) и индуистский трибунал (руководствующийся при рассмотрении дела «кастовой» системой отношений в общине) не удовлетворяют в полной мере требованиям светских законов о третейских судах²¹⁸.

Во Франции сторонники «лаицизма» выступают против любых форм религиозного арбитража (мусульманского, иудейского, христианского и пр.), и призывают законодательно запретить деятельность таких религиозных органов, поскольку они «иррациональны, произвольны и несправедливы», подрывают права человека и гендерное равенство, могут привести к анархии²¹⁹. Политика Великобритании по легализации религиозных третейских судов рассматривается «лаицистами» как способствующая формированию «параллельной юстиции» уступка «религиозникам», считающих принципы индивидуальной свободы и автономии «чужими»²²⁰. Когда в феврале и июле 2008 г. Архиепископ Кентерберийский Р. Уильямс и верховный судья Англии, лорд

²¹⁷ Religious Courts. – Humanists UK, 2018. URL: <https://humanism.org.uk/campaigns/human-rights-and-equality/religious-courts/>.

²¹⁸ Anderson D. The Arbitration Act 1996: does it allow religious tribunals to make rulings that can be enforced by the civil courts? 16 February 2015. URL: <https://lawyerssecularsociety.wordpress.com/2015/02/16/the-arbitration-act-1996-does-it-allow-religious-tribunals-to-make-rulings-that-can-be-enforced-by-the-civil-courts/>.

²¹⁹ Guillaume. Les tribunaux religieux en Europe. 9 Janvier 2009. URL: <http://action-republicaine.over-blog.com/article-26609296.html>.

²²⁰ The struggle for secularism in Europe and North America. Dossier 30–31 / Ed. M. Helie-Lucas. – London: Women Living Under Muslim Laws, 2011. – P. 139.

Н. Филлипс, выступили с предложением о частичной легализации шариата, эти высказывания подверглись острой критике из-за опасений по поводу нарушения принципов равенства полов, легализации многоженства, дискриминации женщин и принуждения их общинами к обращению в шариатские суды вместо государственных²²¹. В декабре 2008 г. в Великобритании было сформировано движение «Одно право для всех» («One law for all»), выступающее против легализации шариата и шариатских судов²²².

Некоторые верующие фундаменталистско-радикального толка, к сожалению, дают основания для критики деятельности религиозных органов урегулирования конфликтов. Например, в Бельгии экстремистской салафитской группой «Sharia4Belgium» в сентябре 2011 г. в г. Антверпен был создан шариатский суд²²³. В феврале 2015 г. лидер данной группы, Фуад Белкасем, был осужден бельгийским судом за вербовку боевиков в Сирию. В Испании в г. Таррагона (Каталония) в декабре 2009 г. шариатский «суд», организованный местной салафитской общиной, похитил и приговорил к смертной казни через побивание камнями обвиненную в прелюбодеянии женщину-марроканку. Виновных мужчин арестовали²²⁴. Испанские авторы пишут о распространении радикального ислама в Каталонии, а также городах-анклавах на средиземноморском побережье Африки, Сеуте и Мелилье. Радикалы призывают избегать системы государственных судов и обращаться в неформальные шариатские суды²²⁵.

²²¹ McFarlane A. E. Britain's Religious Courts: Marriage, Divorce and Civil Law. "Am I bothered?": The Relevance of Religious Courts to a Civil Judge. Keynote Address by The Hon. Mr Justice McFarlane. – Cardiff Law School, 2011. – P. 2–8.

²²² Sharia Law in Britain: A Threat to One Law for All and Equal Rights. – One Law for All, June 2010. – P. 22–23.

²²³ Kern S. Islamic Sharia Law Court Opens in Belgium. 15 September 2011. URL: <https://www.gatestoneinstitute.org/2425/belgium-islamic-sharia-law-court>.

²²⁴ Vidal M. Un tribunal islámico condena a una mujer a muerte por adulterio en Tarragona. 05.12.2009. URL: <http://www.hazteoir.org/node/26099>

²²⁵ Lazaro F. "Policías" del islam en Cataluña. 20 Abril 2015. URL: <http://www.elmundo.es/cataluna/2015/04/20/5533f490e2704e32678b457a.html>

В декабре 2008 г. в итальянских СМИ было опубликовано расследование К. Бонини о шариатских судах. Утверждалось, что в Милане действует «закон имамов», которые проводят брачные обряды, выступают посредниками в супружеских спорах, разводят пары. В мечетях имамы фактически выполняют роль шариатских «судей»²²⁶. В Германии отмечаются факты рассмотрения неформальными шариатскими судами уголовных дел²²⁷. Общественность Англии обеспокоена появлением сообщений о сокрытии преступлений (в особенности домашнего насилия, нанесения вреда здоровью) некоторыми лидерами местных мусульманских общин²²⁸.

В то же время мы не должны забывать о причинах распространения альтернативных государству религиозных практик урегулирования конфликтов. Общинная судебная модель ценится представителями этнорелигиозных меньшинств из-за возможности сохранения собственных ценностей и культуры, а также вследствие большей доступности. Например, мусульмане-иммигранты в Великобритании предпочитают не связываться с дорогостоящей, сложной и жестко формализованной системой светских судов, выбирая взамен более гибкие и неформальные шариатские советы. Главным преимуществом системы мусульманских советов является реальный авторитет судей, возможность быстрого и эффективного достижения результата.

Но не нужно и идеализировать картину в религиозной среде. Интересное исследование религиозных судов в Германии было проведено канадскими исследователями П. Фурнье и П. Макдугаллом. На примере социологического исследования (8 интервью с женщинами мусульманского и иудейского вероисповедания) они

²²⁶ *Tribunali islamici al lavoro in Italia: La sharia e' gia' in funzione da noi*. 15 Dicembre 2008. URL: <http://milleeunadonna.blogspot.com/2008/12/tribunali-islamici-al-lavoro-in-italia.html>

²²⁷ Popp M. *Parallel Justice: Islamic "Arbitrators" Shadow German Law*. 1 September 2011. Spiegel Online. URL: <http://www.spiegel.de/international/germany/parallel-justice-islamic-arbitrators-shadow-german-law-a-783361.html>.

²²⁸ *Sharia Law in Britain: A Threat to One Law for All and Equal Rights.*—One Law for All, June 2010.— P. 15.

развенчивают образ «гармоничного» религиозного права, которому стремятся следовать все верующие. Согласно их данным, поведение верующих в споре определяется сложным сочетанием интересов: личных, родственных, общинных. Влияние традиционных норм в этнорелигиозных группах постепенно снижается. Выбор между светскими или религиозными нормами поведения определяется личной выгодой и итоговыми преимуществами, а религиозные судьи (как раввины, так и имамы) уступают требованиям времени, применяя религиозные законы выборочно (например, предоставляют автоматический развод на основании решения гражданского суда)²²⁹.

Большинство населения европейских стран все-таки предпочитает светские институты. Согласно исследованию Кардиффского университета (группа доктора Н. До), в 2009 г. на 114 000 разводов, совершенных в Англии и Уэльсе, в шариатских советах рассматривалось около 150 дел, в Бейт-Дин – около 110, в римско-католическом национальном трибунале Уэльса – около 40²³⁰. Во всех случаях религиозные судьи просили заявителей оформить гражданский развод до начала рассмотрения дела. Среди причин подобного поведения называются: 1) признание верховенства гражданского закона; 2) устранение вероятности «неопределенного положения» супругов; 3) убеждение в искреннем желании супругов расторгнуть брак (шариатские советы и бейт-дины); 4) руководство церковными правилами, предписывающими предварительное оформление гражданского развода (римско-католический трибунал).

²²⁹ Fournier P., McDougall P. False Jurisdictions? A Revisionist Take on Customary (Religious) Law in Germany // *Texas International Law Journal*. – 2013. – Vol. 48, Issue 3. – P. 461–462.

²³⁰ Social Cohesion and Civil Law: Marriage, Divorce and Religious Courts. Report of a Research Study funded by the AHRC (G. Douglas, N. Doe, S. Gilliat-Ray, R. Sandberg, A. Khan). – Cardiff University, 2011. – P. 32–38, 42–48.

2.2. Канада и США

Конституции обеих стран Северной Америки – США и Канады – провозглашают свободу религии. Первая Поправка к Конституции США 1791 г. запрещает вмешательство Конгресса в религиозные вопросы, а канадская Хартия прав и свобод 1982 г. запрещает любую дискриминацию по религиозному принципу. Тем не менее, и в этих странах деятельность религиозных органов урегулирования конфликтов вызывает споры и дискуссии.

Канаду формально сложно отнести к полностью светскому государству. Во главе страны стоит английский монарх, признается особый статус англиканской церкви, в Конституции страны одновременно признаются принципы верховенства Бога и законорядка. Процедура регистрации браков определяется законодательством провинций. Религиозные браки, регистрируемые специально уполномоченными государством религиозными учреждениями и священнослужителями, приравниваются к бракам, зарегистрированным светскими органами власти. В регистрации однополых браков религиозные группы могут отказывать по Закону о гражданском браке 2005 г.

Закон о разводах 1986 г. не позволяет мужу злоупотреблять своим правом на развод, не давая согласия жене на расторжение брака в течение длительного времени. Канадские законодатели тем самым «подкорректировали» недостатки иудейского права. Верховный Суд Канады признал, что обещание мужчины дать жене «гет» является договорным обязательством, имеющим юридическую силу.

В 1980-х гг. с целью создания более привлекательных условий для бизнеса стала внедряться практика альтернативного разрешения споров (ADR). Она распространялась лишь на третейские суды, разбирающие коммерческие международные споры, но вскоре начала использоваться и религиозными общинами. Со-

глашения сторон о разрешении спора в религиозном трибунале и решения религиозных судов в целом принимаются к исполнению гражданскими судами.

Многие христианские и иудейские группы располагают своими системами судов и арбитражей. Североамериканская католическая церковь ежегодно рассматривает около 30 тыс. дел о разводах, признании браков недействительными, исключении из церкви и нарушении канонов священнослужителями²³¹. Пресвитерианская церковь Канады имеет четыре ступени церковных судов: 1) сессии пасторов и церковных «министров» (руководителей) конгрегации; 2) пресвитерство, включающее представителей от нескольких конгрегаций региона; 3) Синод; 4) Генеральная Ассамблея. Круг рассматриваемых вопросов включает богословие, поклонение и службы, пасторское попечение, церковную дисциплину²³². В ряде провинций существуют раввинские трибуналы, разрешающие семейные и имущественные споры.

Канадские светские суды не рассматривают сугубо духовные или доктринальные вопросы, и вмешиваются лишь в случаях имущественных споров, договорных или иных гражданских обязательств, если решения религиозных судов нарушают имущественные права граждан, лишая их собственности, в том числе в случае исключения из общины. В деле *Bruker v. Marcovitz* 2007 г. Верховный суд Канады признал законность соглашения супругов-иудеев об обязательном оформлении развода через бейт-дин и присудил компенсацию жене за неправомерное уклонение мужа от составления «гет» в раввинском суде²³³.

В провинциях Онтарио и Квебек законодательство о религиозном арбитраже по семейным делам отличается от других регионов. На указанных территориях действуют специальные нормативные

²³¹ Welsh M. Religious legal systems in Canada. 1 June 2015. URL: <https://www.cbabc.org/BarTalk/Features/In-this-Issue/June-2015/Religious-Legal-Systems-in-Canada>.

²³² См.: The Presbyterian Church in Canada. Courts of the Church. <http://presbyterian.ca/gao/courts/>.

²³³ *Bruker v. Marcovitz*, Supreme Court of Canada, SCC54, 2007. URL: <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/2397/index.do>.

правовые акты. В Онтарио в 1991 г. был принят Закон об арбитраже, из-за неудачной редакции которого религиозные суды и арбитражи получили право выносить юридически обязательные решения по делам о разводе и наследстве, даже если они благоприятствуют одной из сторон по принципу пола, старшинства по рождению и другим основаниям, не признаваемым законами Канады. В первые годы данный закон не вызывал противоречий. В частности, продолжали действовать арбитражи для иудеев, для христианских конфессий, коренных малочисленных народов²³⁴. Несмотря на объективные различия между религиозным и светским правом, власти не считали деятельность религиозных органов проблемой, так как недовольная сторона всегда могла обратиться в светский суд. Более того, с 1991 г. ортодоксальный иудейский бейт-дин в Торонто стал просить заявителей подписывать соглашения о том, что любое решение, которое будет возможно исполнить через государственные органы, должно соответствовать общенациональному и местному семейному праву Канады, тем самым избегая конфликтов с государством²³⁵.

Ситуация стала меняться с увеличением числа мигрантов из мусульманских регионов. В Онтарио в 1991 г. их число составляло около 146 тыс. человек, а в 2001 г. – уже 353 тыс. (3% от всех жителей). Число же христиан (80% населения) и иудеев (2%) выросло незначительно. В 2003 г. был учрежден третейский суд – Исламский институт гражданского правосудия (Islamic Institute of Civil Justice).

Новость серьезно обеспокоила общественность и политиков. В 2002–2004 гг. бывший прокурор Онтарио М. Бойд изучила деятельность религиозных судов на предмет соответствия законам и рекомендовала разрешить религиозным судам продолжать работать, но с учетом определенных ограничений и гарантий

²³⁴ Wolfe C. L. Faith-Based Arbitration: Friend or Foe? An Evaluation of Religious Arbitration Systems and Their Interaction with Secular Courts // *Fordham Law Review*. – 2006. – Vol. 75, № 1. – P. 427, 449.

²³⁵ Shachar A. Privatizing Diversity: A Cautionary Tale from Religious Arbitration in Family Law // *Theoretical Inquiries in Law*. – 2008. – № 9.2. – P. 603.

для женщин и детей²³⁶. Позиция М. Бойд подверглась жесткой критике. В июне 2005 г. более 100 организаций и отдельных граждан по инициативе Канадского совета мусульманских женщин создали «Коалицию против религиозного арбитража»²³⁷. В 2006 г. были приняты дополнения в Закон о семье, согласно которым арбитраж по семейным делам должен осуществляться исключительно на основе светских законов. Изменения были поддержаны правозащитными и феминистскими группами. В 2005 г. парламент Квебека по инициативе женщины-депутата марокканского происхождения Ф. Худа-Пепин принял решение о прямом запрете религиозного арбитража в семейных делах (но не в экономических спорах). Тем не менее, эти меры не остановили некоторых канадских мусульман от разрешения семейных споров по шариату и такая неформальная практика продолжается до сих пор.

Ш. П. Шоталиа полагает, что укрепление в Канаде светской модели правосудия, основанной на запрете дискриминации, не ограничивает свободу вероисповедания, а, наоборот, сохраняет ее, так как речь идет о праве личного выбора²³⁸. По мнению Н. Уолтера, запрет религиозных судов в Онтарио соответствует нормам о запрете любых форм дискриминации (особенно по признаку пола) и принципу свободы религии, так как религиозный арбитраж несовместим со свободой вероисповедания и ограничивает право индивида на субъективное толкование и выбор религиозных норм²³⁹.

²³⁶Boyd M. Religion-Based Alternative Dispute Resolution: A Challenge to Multiculturalism // *Belonging? Diversity, Recognition and Shared Citizenship in Canada* / Ed. K. Banting, T.J. Courchene, F.L. Seidle. – Montreal: Institute for research On Public Policy, 2007. – P. 465–473.

²³⁷Selby J.A. Promoting the Everyday: Pro-Sharia Advocacy and Public Relations in Ontario, Canada’s “Sharia Debate” // *Religions*. – 2013. – № 4. – P. 427–428.

²³⁸Chotalia S.P. Arbitration Using Sharia Law in Canada: A Constitutional and Human Rights Perspective // *Constitutional Forum constitutionnel*. – 2006. – Vol. 15, № 2. – P. 70–71.

²³⁹Walter N. Religious Arbitration in the United States and Canada // *Santa Clara Law Review*. – 2012. – Vol. 52, № 2. – P. 541.

Наоборот, А. Уильям считает, что шариатские суды все равно будут существовать, поэтому необходима их легализация для большего контроля за их деятельностью²⁴⁰. Запрет спасает многих женщин-мусульманок от давления общин и шариата, указывает Ш. Разак, но одновременно многие из них считают канадские суды «расистскими»²⁴¹. Запрет религиозного арбитража, пишет Н. Бахт, основывается на спорной идее о безусловном вреде религии для женщин в рамках концепциях секуляризма и «столкновения цивилизаций», что противоречит либеральному толкованию религии²⁴².

В соседних США действует гораздо большее число религиозных органов урегулирования конфликтов разных вероисповеданий. Римская католическая церковь располагает сетью из примерно 200 епархиальных судов, которые ежегодно рассматривают около 15–20 тыс. бракоразводных дел, а также выдают разрешения на вступление в брак с не католиками. Дисциплинарные дела в отношении священников занимают второе место. В целом католические суды рассматривают в год от 25 до 30 тыс. дел. Суды подразделяются на три ступени: 1) епархиальные суды (195 шт.); 2) суд архиепископства; 3) Римская Рота по семейным делам и Апостольская Сигнатура по делам священнослужителей²⁴³. Во многом похожа на католическую структура православных церковных судов. Например, по Уставу Православной церкви в Америке действуют: 1) епархиальные суды; 2) ставропигиальные суды; 3) Синодальный суд. Суды рассматривают дела о дисциплинарных проступках священнослужителей, нравственности,

²⁴⁰ William A. An Unjust Doctrine of Civil Arbitration: Sharia Courts in Canada and England // *Stanford Journal of International Relations*. – 2010. – Vol. XI, № 2. – P. 45–46.

²⁴¹ Razack S. H. The “Sharia Law Debate” in Ontario: the Modernity/Premodernity Distinction in Legal Efforts to Protect Women from Culture // *Feminist Legal Studies*. – 2007. – № 15. – P. 28–29.

²⁴² Bakht N. Were Muslim Barbarians Really Knocking On the Gates of Ontario?: The Religious Arbitration Controversy-Another Perspective // *Ottawa Law Review*. – 2006. – № 40. – P. 76–82.

²⁴³ Masci D., Lawton E. Applying God’s Law: Religious Courts and Mediation in the U.S. 8 April 2013. URL: <http://www.pewforum.org/2013/04/08/applying-gods-law-religious-courts-and-mediation-in-the-us/>.

брачные и трудовые споры. Функционирует Постоянный комитет по канонической процедуре²⁴⁴.

Крупные протестантские деноминации имеют свои суды. Судами Африканской Методистской Епископальной Церкви выступают комитеты старост и конференции различных уровней, рассматривающие дисциплинарные дела священнослужителей. Аналогичная система принята в Ассамблеи Бога, крупнейшей организации пятидесятников (суперинтендант, местный совет, Генеральный совет и Генеральная Пресвитерия). Епископальная церковь США имеет дисциплинарные комиссии Конференций и Секции слушаний для священников-нарушителей. Случаются и дела в отношении прихожан (исключение из общины). В Евангелической Лютеранской Церкви Америки в случае невозможности мирного разрешения конфликта (с верующими, священниками или целыми конгрегациями), создаются дисциплинарные комитеты из клира и мирян. Аналогичные суды имеют Пресвитерианская церковь США, Южная Баптистская Конвенция, Объединенная методистская церковь и др., включающие низшее (священники и старейшины приходов), среднее (епископы), высшее (ассамблеи) звенья²⁴⁵. Основная цель судебных учреждений в данных деноминациях – поддержание доктринальной, административной и финансовой дисциплины священнослужителей и мирян, занимающих руководящие должности в организациях.

Наиболее крупная христианская служба арбитража и медиации в США – Пастырства миротворцев (Peacemaker Ministries), действующая при Институте христианского примирения (Institute for Christian Conciliation, ICC). Служба предлагает процедуры примирения и медиации на основе Священного писания, с возможностью организации юридически обязательного третейского суда. Христианское примирение определяется как добровольная

²⁴⁴The Statute of the Orthodox Church in America, 24 July 2018, article XV “Ecclesiastical Courts” // Orthodox Church in America. URL: <https://oca.org/statute/article-xv>.

²⁴⁵Masci D., Lawton E. Applying God’s Law: Religious Courts and Mediation in the U.S. 8 April 2013. URL: <http://www.pewforum.org/2013/04/08/applying-gods-law-religious-courts-and-mediation-in-the-us/>.

передача спора на процедуры консультирования, коучинга, медиации, арбитража на библейской основе. Круг рассматриваемых споров достаточно широк: договорные обязательства; трудовые, семейные, жилищные споры, обязательства из причинения вреда. Арбитры должны учитывать библейские заповеди, местные и федеральные законы, соглашения сторон. Христианское примирение, предлагаемое ИСС, отличается большим упором на медиацию, а арбитраж выступает лишь завершающим этапом в случае неудачи при переговорах²⁴⁶. Пастырства проводят около 100 «примирений» в год. Они также обучают и выдают лицензии примерно 150 медиаторам по всей стране.

Службы христианского примирения в США получили свое распространение благодаря активности верующих-непрофессионалов, перенявших методы, распространенные в правовой и предпринимательской сферах (профессиональное образование, организационная структура, оплата услуг, контроль качества, широкая реклама). Протестантские организации, оказывающие услуги по христианскому примирению, имеют преимущества в сравнении с внутрицерковными органами в плане широты охвата и независимого статуса, что повышает их авторитет в публичном пространстве, так как церковные органы рискуют чаще сталкиваться с обвинениями в необъективности. Американский опыт религиозного миротворчества демонстрирует способы реализации традиционных функций религиозных институтов в условиях светского государства и постсекулярного общества.

Иудейские арбитражи в США действуют в основном в общинах ортодоксальных иудеев. «Бейт-Дин Америки» (BDA), основанный в 1960 г., рассматривает разводы, трудовые и экономические споры, конфликты между арендаторами и арендодателями, обращение в иудаизм и др. Аналогично христианской службе медиации, Бейт-Дин предлагает услугу по проведению арбитража²⁴⁷. BDA

²⁴⁶ Rules of Procedure. Institute of Christian Conciliation. URL: <https://peacemaker.training/wp-content/uploads/2018/04/Rules-of-Procedure.pdf>.

²⁴⁷ Rules and Procedures. Beth Din of America. URL: <http://s589827416.onlinehome.us/wp-content/uploads/2015/07/Rules.pdf>.

рассматривает в год около 400 семейных (утверждение разводов, завещаний, определение статуса верующего) и около 100 коммерческих дел. Относительной популярности религиозных судов способствует исполнение их решений светскими судами благодаря максимальному соблюдению раввинами требований законодательства²⁴⁸. Бейт-Дин направляет ответчику приглашение к участию в процедуре. Если ответчик отказывается или игнорирует приглашение, то Бейт-Дин может издать «сирув» – документ с указанием факта отказа, на основе которого иудейская община может подвергнуть ответчика порицанию²⁴⁹.

Как правило, раввинский суд состоит из трех судей. Процедура рассмотрения спора в BDA следующая: после согласия сторон, администратор (ивр. «ав» – старший судья) назначает нейтральных арбитров. Один из них должен быть раввином, а двое других – соблюдающими верующими с арбитражным опытом²⁵⁰. Один из арбитров должен быть юристом, сведущим в американском и иудейском праве. Стороны имеют право выбрать между разными трактовками иудейских норм. Процесс ведется на английском языке, иногда на идиш.

В отличие от ортодоксальных иудеев, консервативные иудеи придерживаются мнения о допустимости расторжения брака в определенных обстоятельствах только по обращению жены без согласия мужа. Высшей судебной инстанцией для них служит Комитет иудейского права и стандартов США. Комитет дает письменные заключения по широкому кругу религиозных вопросов (например, раввины получили право заключать однополые иудейские браки). В реформированном иудаизме получение «гет»

²⁴⁸ Broyde M. J. Jewish Law Courts in America: Lessons Offered to Sharia Courts by the Beth Din of America Precedent // *New York Law School Law Review*. – 2012/2013. – Vol. 57. – P. 289–290.

²⁴⁹ Wolfe C. L. Faith-Based Arbitration: Friend or Foe? An Evaluation of Religious Arbitration Systems and Their Interaction with Secular Courts // *Fordham Law Review*. – 2006. – Vol. 75, Issue 1. – P. 464.

²⁵⁰ Broyde M. J. Jewish Law Courts in America: Lessons Offered to Sharia Courts by the Beth Din of America Precedent // *New York Law School Law Review*. – 2012/2013. – Vol. 57. – P. 300.

не требуется, и роль раввинских судов низкая. Единственный повод обращения в раввинские суды – надлежащее проведение обряда «гиюр». Деятельность «либеральных» раввинских судов может оборачиваться скандалами. В 1997 г. группа раввинов во главе с Э. Ракманом учредила раввинский суд, в котором развод осуществлялся только по заявлению жены, без обязательного «гет». Ортодоксальные раввины осудили подобную практику, призвав прекратить деятельность суда, так как она вводит женщин в заблуждение²⁵¹.

Иногда из-за попыток следования нормам галахи случаются нарушения закона, в частности, в ортодоксальных общинах. Например, нью-йоркский раввин М. Эпштейн с группой единомышленников похищал, избивал и пытал мужчин-иудеев, отказывавшихся подписывать разводное письмо для своих жен («гет»)²⁵². Апелляционный суд США 3-го округа, несмотря на призывы защитников раввина к соблюдению свободы вероисповедания, постановил, что преступление нельзя оправдывать религиозной практикой²⁵³.

Существует исламская система разрешения споров в виде медиации и арбитража. В 1988 г. Совет мечетей США принял решение учредить исламские арбитражные советы по всей стране, но создания разветвленной сети не произошло. В основном это частные консалтинговые фирмы, предлагающие услуги по медиации и арбитражу согласно нормам ислама. Количество судебных прецедентов, касающихся деятельности мусульманских

²⁵¹ Broyde M. J. An Unsuccessful Defence of the Beit Din of Rabbi Emanuel Rackman: The Tears of the Opressed by Aviad Hacohen. Review Essay // The Edah Journal. – 2004. – № 4:2. – P. 18–20.

²⁵² Pleasance Ch. “Take a cattle prod, put it in certain parts of his body”: Jewish rabbi known as “The Prodfather” admits torturing husbands into agreeing to divorce their wives in FBI sting. 7 April 2016. URL: <http://www.dailymail.co.uk/news/article-3527591/Take-cattle-prod-certain-parts-body-Jewish-rabbi-known-Profdfather-admits-torturing-husbands-agreeing-divroce-wives-FBI-sting.html>.

²⁵³ Swenson K. Stun-gun-wielding rabbi kidnappers fail to convince court they were just practicing their faith. 19 July 2017. URL: https://www.washingtonpost.com/news/morning-mix/wp/2017/07/19/cattle-prod-wielding-rabbi-kidnappers-fail-to-convince-court-they-were-just-practicing-their-faith/?utm_term=.63ed73b5a19f.

арбитражей в США, пока значительно уступает числу дел по иудейским судам²⁵⁴.

В Далласе (Техас) располагается Исламский трибунал, разрешающий споры между мусульманами США с соблюдением американских законов, на основе принципов Корана, Сунны, с учетом правил мусульманских религиозных трактатов. Судьи трибунала имеют ученые степени в сфере шариата и фикха (доктрины о мусульманских правилах поведения). Для рассмотрения спора трибунал назначает одного судью из утвержденного списка, при вынесении решения образуется коллегия из трех судей. Постановления трибунала отправляют для утверждения в светские суды или они могут быть обжалованы в общем порядке согласно американским законам²⁵⁵. Один из судей трибунала, М. Баххаш, является руководителем Института медиации Северного Техаса в г. Форт-Уэрт. Документ о религиозном разводе, предоставленный им в 2018 г. мусульманке, стал основанием для обращения ее мужа в светский суд с требованием о привлечении Исламского трибунала и Института медиации к ответственности за нарушение прав потребителей и незаконную деятельность в сфере права. Причиной негодования мужа стал невозврат женой суммы махра в размере 10 тыс. долларов. Жалоба была оставлена американскими судьями без удовлетворения²⁵⁶.

Следует отметить, что американские мусульмане используют наработки светских специалистов по медиации и арбитражу, по крайней мере, в плане оформления документов и репрезентации своих услуг. Например, в Лос-Анджелесе (Калифорния) действует Исламская служба урегулирования споров, предлагающая услуги

²⁵⁴ Helfand M. A. Religious Arbitration and the New Multiculturalism: Negotiating Conflicting Legal Orders // *New York University Law Review*. – 2011. – Vol. 86, № 5. – P. 1250.

²⁵⁵ Islamic Tribunal Constitution. URL: <https://www.islamictribunal.org/our-constitution/>.

²⁵⁶ Elwalid Shetewy v. Mediation Institute of North Texas, LLC (MINT), Islamic Tribunal (IT), Moujahed Bakhach, Ahmed Abouseif, Iman Bakhach, and Taher Elbadawi, 02–20–00232-CV. 29 April 2021. Court of Appeals, Second Appellate District of Texas at Fort Worth. URL: <https://www.courtlistener.com/opinion/4879431/elwalid-shetewy-v-mediation-institute-of-north-texas-llc-mint-islamic/>.

по медиации и арбитражу на началах добровольности. Если стороны не могут достичь согласия посредством переговоров, то они обращаются к профессиональным мусульманским медиаторам, при неудачном результате следуют арбитраж и обращение в суд. Религиозные медиаторы используют общие техники налаживания коммуникации, не оказывая юридическую консультацию, однако от сторон требуется соблюдение исламских этических норм: 1) искреннее желание достичь согласия и упование на Аллаха; 2) не лгать во время переговоров, не пытаться обмануть, в том числе посредством предъявления каких-либо документов; 3) стороны не должны разрывать отношения друг с другом после завершения медиации, если они считают себя мусульманами²⁵⁷.

В настоящее время исламские арбитражи разрабатывают единые процессуальные нормы. Часто имамы по собственной инициативе предлагают услуги американским мусульманам по добровольному разрешению споров по шариату. Из-за отсутствия централизованной мусульманской организации не существует и единых правил по рассмотрению дел мусульман местными имамами. Часто правила вырабатываются в ходе конкретного разбирательства, исходя из имеющихся потребностей и желаний сторон. Опасения критиков вызывает безальтернативное упоминание в типовых соглашениях некоторых мусульманских арбитражей шариата в качестве применимого к спору права. Несколько штатов приняли решение не исполнять постановления судов или арбитражей, если они основываются на законах, кодексах или правовых системах, не предоставляющих сторонам фундаментальных прав, предусмотренных конституциями США или штатов. Конституция штата Оклахома в 2010 г. решением референдума была дополнена положением, запрещающим судам штата применять правовые принципы и нормы иных государств или культур, и в особенности нормы шариата²⁵⁸. В 2011 г. были

²⁵⁷ Islamic Dispute Resolution Service Mediation Guidelines. URL: https://www.islamicdisputeresolution.com/_files/ugd/e1d01f_e72e7e5d09994f1c8b8584bd791f6caf.pdf.

²⁵⁸ Helfand M. A. Religious Arbitration and the New Multiculturalism: Negotiating Conflicting Legal Orders // *New York University Law Review*. – 2011. – Vol. 86, № 5. – P. 1233.

внесены аналогичные поправки в законодательство Техаса, Индианы, Вайоминга, Аризоны, Теннесси²⁵⁹.

У индуистов и буддистов в США нет единой структуры и в каждой общине, в каждом храме имеются собственные религиозные нормы, обряды и обычаи. Храмы контролируются советами попечителей. Например, в индуистском храме Атланты действует исполнительный комитет по религиозной деятельности. Он расследует дела о нарушениях членов общины и принимает меры по их исправлению. В буддистских монашеских общинах (сангхах) руководителями монастырей изредка применяются дисциплинарные наказания (например, за воровство, сексуальную невоздержанность, критику основ вероучения). Для установления вины создается совет из настоятелей близлежащих монастырей. Наказаниями могут быть покаяние, исключение из монастыря, запрет на монашество²⁶⁰.

Новые религиозные движения также располагают собственными органами урегулирования конфликтов. Так, в церкви мормонов судебная система включает старейшин общин, епископа, дисциплинарный комитет, Высокий Совет. Существенную часть дел составляют разводы, несмотря на декларируемую «вечность» заключаемых мормонских браков согласно доктрине церкви. По решению суда член общины может быть передан на поруки с испытательным сроком, лишен церковных привилегий, отстранен от должности, исключен из организации²⁶¹.

Церковь саентологии заставляет своих членов подписывать множество юридически обязательных арбитражных соглашений,

²⁵⁹ Baccaglioni L. Arbitration on family matters and religious law: a Civil Procedural Law perspective // Civil Procedure Review. – 2014. – Vol. 5, № 2. – P. 19; Brougher C. Application of Religious Law in U. S. Courts: Selected Legal Issues. – Congressional Research Service, 2011. – P. 16–19.

²⁶⁰ Masci D., Lawton E. Applying God's Law: Religious Courts and Mediation in the U.S. 8 April 2013. URL: <http://www.pewforum.org/2013/04/08/applying-gods-law-religious-courts-and-mediation-in-the-us/>.

²⁶¹ Masci D., Lawton E. Applying God's Law: Religious Courts and Mediation in the U.S. 8 April 2013. URL: <http://www.pewforum.org/2013/04/08/applying-gods-law-religious-courts-and-mediation-in-the-us/>.

предусматривающих разрешение всех споров между ними и Церковью арбитрами из числа представителей Церкви, в соответствии с внутренними правилами и процедурами. Те, кто отказывается, сомневается в учении саентологии или желает покинуть церковь, объявляются «подавляющими личностями», с ними прекращается общение и иное взаимодействие под угрозой наказания. Все подписываемые соглашения и обязательные курсы, платежи, пожертвования, членские взносы образуют сложную систему юридических обязанностей, ограничивающих свободу членов Церкви²⁶².

Отправление правосудия у саентологов возлагается на трехуровневую систему «юстиции» Церкви: суды капелланов, суды по этике, комитеты свидетельства. В качестве следственного органа действует комитет доказательства. Медиативные функции больше характерны для судов капелланов (одиторов). Активное распространение учения Церкви в предпринимательской среде привело к появлению уставных комитетов, рассматривающих конфликты между бизнесменами и в трудовых коллективах. Механизм разрешения конфликтов у саентологов можно рассматривать как крайнее проявление корпоративной культуры, когда религиозная философия совмещается с моделью ведения бизнеса, основанной на обязательном выполнении работниками поставленных задач и строгих внутренних правилах, контроль над соблюдением которых, наряду с администрацией, возложен на корпоративные религиозные суды.

Американские суды, как правило, принимают к исполнению решения религиозных судов и арбитражей, рассматривая их как разновидность частных третейских судов. А. М. Бейкер отмечает, что случаи запрета применения судьями религиозных нормативных систем (особенно шариата) в американских штатах связаны с опасением, что верующие граждане выберут религиозные нор-

²⁶²Corkery M., Silver-Greenberg J. In Religious Arbitration, Scripture is the Rule of Law. 2 November 2015. URL: <http://www.nytimes.com/2015/11/03/business/dealbook/in-religious-arbitration-scripture-is-the-rule-of-law.html>.

мы, а не законы светского государства²⁶³. В правовом сообществе США существует дискуссия по поводу границ функционирования религиозных нормативных систем в стране²⁶⁴. Во-первых, из-за принципа невмешательства государства в религиозные дела суды недостаточно вникают в содержание решений. Во-вторых, высок риск включения в арбитражные процессуальные правила религиозных норм, нарушающих права граждан. В-третьих, существует вероятность принуждения стороны к арбитражным соглашениям и решениям под давлением религиозной общины²⁶⁵. При этом светские суды, декларируя свою нейтральность, признают, например, юридическую силу договоров супругов о воспитании в католической вере детей, рожденных от браков католиков с некаатоликами. Получается, что религиозные установления обеспечиваются государственным принуждением²⁶⁶.

Мнения американских исследователей по поводу фактов запрета в некоторых штатах религиозных арбитражей разделились. К примеру, Э. Сиссон полагает, что полный запрет ударит не только по мусульманам, но и по религиозным свободам христиан и иудеев, а также превратит религиозные арбитражи в подпольные религиозные суды. Вместо этого он предлагает ввести поправки в законодательство штатов, не позволяющие придавать юридическую силу только тем решениям религиозных судов, которые прямо противоречат законам США²⁶⁷. Наоборот, по мнению Н. Уолтера, юридическое признание религиозных арбитражных соглашений и решений религиозных судов создает трудности для реализации религиозных свобод. Конституционное право США, пишет он,

²⁶³ Baker A.M. A Higher Authority: Judicial Review of Religious Arbitration // *Vermont Law Review*. – 2012. – Vol. 37. – P. 157.

²⁶⁴ Wolfe C. L. Faith-Based Arbitration: Friend or Foe? An Evaluation of Religious Arbitration Systems and Their Interaction with Secular Courts // *Fordham Law Review*. – 2006. – Vol. 75, № 1. – P. 427–430.

²⁶⁵ Baker A.M. A Higher Authority: Judicial Review of Religious Arbitration // *Vermont Law Review*. – 2012. – Vol. 37. – P. 184–189.

²⁶⁶ Perciaccante M. Courts and Canon Law // *Cornell Journal of Law and Public Policy*. – 1996. – Vol. 6, № 1. – P. 208.

²⁶⁷ Sisson E. The Future of Sharia Law in American Arbitration // *Vanderbilt Journal of Transnational Law*. – 2015. – Vol. 48. – P. 916–917.

не позволяет придавать данным документам юридическую силу. В то же время ученый признает, что некоторые виды споров могут быть разрешены только религиозными судами, и в подобных случаях религиозный арбитраж способствует, а не препятствует свободе религии²⁶⁸.

2.3. Российская Федерация

Согласно ст. 14 Конституции 1993 г., Российская Федерация является светским государством, в котором 1) никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной; 2) религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом. В соответствии с ч. 1 ст. 118 Конституции, правосудие в Российской Федерации осуществляется только судом. Никакие иные органы и лица не вправе осуществлять судебные полномочия (п. 1 ст. 1 Федерального конституционного закона «О судебной системе Российской Федерации» от 31 декабря 1996 г. № 1-ФКЗ). По ст. 4 ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26 сентября 1997 г. № 125-ФЗ (далее – Закон о свободе совести) государство не возлагает на религиозные объединения выполнение функций органов государственной власти, но при этом не вмешивается в деятельность религиозных объединений, если она не противоречит федеральному законодательству. Религиозные организации имеют право действовать в соответствии со своими внутренними установлениями, если они не противоречат законодательству Российской Федерации, а государство обязуется их уважать. Таким образом, государство отделено от церкви и санкционированное государством религиозное правосудие в РФ запрещено, однако в рамках принципа автономии и внутренних установлений религиозных объединений функционирование религиозных судов, арбитражей и органов медиации в РФ допускается в ограниченном виде.

²⁶⁸ Walter N. Religious Arbitration in the United States and Canada // Santa Clara Law Review.– 2012.– Vol. 52, № 2.– P. 504.

Наиболее разветвленной системой религиозных судов в РФ обладает Русская Православная Церковь Московского патриархата (РПЦ). Основные положения о церковных судах РПЦ к настоящему времени содержатся в трех документах: Положение о церковном суде Русской Православной Церкви (Московского Патриархата) от 26 июня 2008 г. (в ред. 2017 г.); Перечень церковных правонарушений, подлежащих рассмотрению церковными судами от 27 июля 2011 г.; Разъяснение Общецерковного суда Русской Православной Церкви о порядке подачи заявлений и рассмотрения дел от 4 февраля 2014 г. В данных документах раскрывается компетенция и полномочия церковных судов, их структура, перечень рассматриваемых ими вопросов. Данные документы заменили «Временное положение о епархиальных судах и епархиальных советах, выполняющих функции епархиальных судов» 2004 г. В дополнение к Положению 2008 г. утверждены «Присяга судьи церковного суда» и «Присяга свидетеля церковного суда». Судебная система РПЦ включает: 1) епархиальные суды; 2) высшие церковно-судебные инстанции РПЦ²⁶⁹ и Самоуправляемых Церквей; 3) Высший Общецерковный Суд; 4) Архиерейский Собор²⁷⁰.

К. А. Чернега приводит ряд отличий церковных судов РПЦ от государственных судов РФ: 1) власть церковных судов не основывается на принципе разделения и независимости друг от друга «законодательной, исполнительной, судебной» ветвей власти; 2) церковные суды подчинены административным органам церкви; 3) решения церковных судов вступают в законную силу с момента их утверждения органами церковной власти и управления; 4) церковные суды не вправе налагать на виновное лицо канонические прещения (наказания), а лишь дают рекомендации о взысканиях; 5) апелляционные жалобы на решения направля-

²⁶⁹ РПЦЗ – Русская Православная Церковь Заграницей.

²⁷⁰ См.: Семашко А. Г. Современное церковное судопроизводство в России // Теодиция. – 2011. – № 2. – С. 32; Тетюхин И. Н. Становление церковного суда в Российской Федерации // Вопросы современной науки и практики. – 2015. – № 1 (55) – С. 202–203.

ются в органы церковной власти опосредованно, через Патриарха или Священный Синод; 6) рассмотрение дел в церковных судах всегда коллегиальное (не менее трех судей); 7) все разбирательства в церковных судах закрытые; 8) в церковных судах иногда предусматриваются исключения из принципа судопроизводства на основе состязательности и равноправия сторон, суд может самостоятельно собирать доказательства; 9) порядок ведения судебного заседания определяется церковными судами самостоятельно²⁷¹.

Церковные суды РПЦ руководствуются священными канонами, Уставом и иными установлениями РПЦ. Виды церковных правонарушений установлены Священным Синодом лишь по пяти категориям дел: против веры; против ближнего и христианской нравственности; против правил о монашестве; правонарушения архиереев и иных клириков против иерархического порядка, и против пастырской службы. Виды канонических наказаний за правонарушения определяются священными канонами.

В компетенцию церковных судов входят дела в отношении клириков, мирян, занимающих церковно-приходские должности, монашествующих. Вопросы церковных браков и разводов предоставлено решать архиерею²⁷². Канонические наказания включают: освобождение от должности, увольнение за штат, временное или пожизненное запрещение в священнослужении, извержение из сана, отлучение от церкви (для клириков); освобождение от должности, временное отлучение от церковного общения, отлучение от церкви (для мирян и монашествующих)²⁷³. Церковный суд

²⁷¹ Чернега К. А. Сравнительная характеристика Положения о церковном суде Русской Православной Церкви (Московского Патриархата) и актов государственного законодательства, регулирующих вопросы судоустройства и судопроизводства. 25 мая 2013. URL: <https://prichod.ru/lawyer-assistance-to-parishes/458/5953/>.

²⁷² Тетюхин И. Н. Становление церковного суда в Российской Федерации // Вопросы современной науки и практики. – 2015. – № 1 (55) – С. 202.

²⁷³ Шестопалов М. А. Церковные суды Русской православной церкви как квазисудебные органы // Права и свободы человека и гражданина: теоретические аспекты и юридическая практика: Материалы ежегодной Всероссийской научной конференции памяти проф. Ф. М. Рудинского, 24 апреля 2014 года, под общ. ред. Д. А. Пашенцева. – М.: МГПУ, Изд-во ЦОЗ. 2014. – С. 104–105.

обязан проводить примирительную процедуру, если отсутствует факт нарушения или сторона невиновна.

Священник П. А. Адельгейм (ум. 2013 г.) считал, что «Перечень церковных правонарушений» 2011 г. требует серьезной доработки, так как церковный суд находится в затруднительном положении ввиду отсутствия кодификации канонических правил, определяющих церковные правонарушения и налагаемые за них наказания. В итоге суд вынужден «подменять законодателя, придумывая правонарушения под разбираемое дело, изобретая санкции по произволу и мнению судей», превращаясь в «карательную систему»²⁷⁴. Сам П. А. Адельгейм 3 июня 2011 г. был выведен за штат и лишен права священнослужения решением Псковского епархиального суда за «смуту в приходе».

В 2020–2021 гг. епархиальным судом Москвы рассматривалось дело о нарушениях со стороны диакона А. В. Кураева, по итогам которого диакон был лишен сана (на это решение патриархом был позже наложен мораторий). А. В. Кураев как непосредственный участник процесса указал на следующие основные отличия церковного суда РПЦ от светских государственных и третейских судов: 1) зависимость религиозных судей от руководства религиозного объединения; 2) отсутствие юридического образования; 3) отсутствие официально признанного свода действующих канонов; 4) неотделенность суда от обвинения; 5) отсутствие института защиты (аналога адвокатов); 6) отсутствие гласности; 7) отсутствие процессуального кодекса, регламентирующего работу суда и направленного на защиту обвиняемого²⁷⁵.

Полагаем, что указанные недостатки связаны с противоречиями между религиозной и корпоративной нормативными системами. Корпорация вырабатывает свои ценности, нормы и правила, основной задачей которых является сохранение организационного единства, административного контроля и существующей иерархии

²⁷⁴ Адельгейм П. Странный документ: «Перечень без перечня». 6 августа 2011. URL: <https://adelgeim.livejournal.com/75762.html>.

²⁷⁵ Кураев А. В. Парадоксы церковного права. – М.: Блок-Принт, 2022. – С. 263–265.

отношений. В случае нарушения установлений корпорации цель осуществляемого ею религиозного правосудия и мотивы вынесения судьями решений могут сильно отличаться от изначальных религиозных предписаний.

С целью выявления роли и места церковного суда в структуре РПЦ нами был произведен анализ внутренних нормативных актов РПЦ, регулирующих деятельность церковных судов; решений Общецерковного суда РПЦ, а также статей и интервью представителей РПЦ о церковных судах с интернет-сайтов: www.patriarchia.ru, www.pravoslavie.ru, www.pravmir.ru. По результатам исследования можно сделать вывод, что в настоящее время церковные суды РПЦ рассматриваются представителями Московского патриархата лишь как инструмент по выстраиванию четкой иерархии взаимоотношений между священнослужителями. Основной функцией данных судов является исследование дел о нарушениях клириков. Разбирательство конфликтов между мирянами и между мирянами и священнослужителями не считается приоритетным. Только некоторые православные авторы допускают рассмотрение дел мирян в рамках церковного судопроизводства²⁷⁶. Отметим, что сам факт существования церковных судов и возможные попытки расширения полномочий церковных судов РПЦ уже вызывают негативное отношение некоторых исследователей. Например, по мнению А. С. Смыкалина, анализ документов РПЦ о церковных судах и исследование легитимности церковного суда в жизни светского общества, его правовом статусе ставит под вопрос принцип отделения церкви от государства, так как церковь не выполняет функции органов государственной власти²⁷⁷.

В католической поместной Церкви на территории России и стран СНГ судебная власть принадлежит епископу, который осуществляет

²⁷⁶ См., например: Шушкин В. Владимир Легойда: Общецерковный суд может рассматривать обращения мирян. 5 февраля 2014. URL.: <http://www.pravoslavie.ru/68181.html>.

²⁷⁷ Смыкалин А. С. Историко-сравнительный анализ современной судебной системы Российской Федерации и церковных судов Русской Православной Церкви // Бизнес, менеджмент и право. – 2015. – № 2 (32). – С. 160.

ее через соответствующий церковный суд. Организацию работы и руководство судом осуществляет назначаемый епископом судебный vikar. Для обеспечения объективности выносимых решений существуют апелляционные суды. Католический церковный суд создан 8 февраля 2011 г. сроком на 5 лет и является судом первой инстанции для всех епархий на территории РФ. Апелляционным судом является суд Гродненской епархии (Беларусь)²⁷⁸.

В протестантских и неопротестантских религиозных организациях России в целом принята такая же система рассмотрения нарушений и споров, как и в других странах (например, в США): пасторы и старейшины приходов; епископы; архиепископы; синод, правление, совет или ассамблея. В первую очередь дела касаются дисциплинарных проступков священников, разрешения конфликтных ситуаций внутри общин и между объединениями. Однако в учредительных документах судебные функции за органами управления и должностными лицами прямо не закрепляются²⁷⁹.

В иудейских объединениях России имеются раввинские суды, разбирающие преимущественно вопросы иудейских браков и разводов, гиюра (обряд обращения нееврея в иудаизм), ритуального забоя животных, богословские проблемы. Раввинский суд в составе Главного раввината России (ФЕОР) работает под руководством Главного раввина России Б. Лазара. Приём посетителей ведут судьи раввинского суда, всего в штате пять человек: глава суда, три судьи и секретарь²⁸⁰.

У Конгресса еврейских религиозных организаций и объединений в России (КЕРООР) есть свои раввинские суды. Так, один из наиболее известных действует при Московской хоральной синагоге. Учредители суда отмечают, что «евреи всегда и везде

²⁷⁸ См.: Конференция католических епископов России. URL: <http://catholic-russia.ru/structure/tserkovnyi-yud/>.

²⁷⁹ См., например: Устав Евангелическо-Лютеранской церкви. URL: <http://www.elkras.ru/resources/it11690/9d9159c0cea74020b0c2606716e3b229.pdf>; Устав Российского союза ЕХБ. URL: <https://baptist.org.ru/read/article/98742>; Устав РОСХВЕ. URL: <https://www.cef.ru/documents/docitem/article/1377538>.

²⁸⁰ См.: Раввинский суд. Сайт Главного раввината России. URL: http://ravvinat.ru/ru/about_us/rabbinical_court/.

стремились к правде и справедливости ... величайшей ценностью в еврейском народе всегда считался мир. Для гармоничного сочетания двух этих принципов – восстановления справедливости, и достижения мира, – у евреев испокон веков существует институт раввинского суда»²⁸¹. В компетенцию раввинского суда КЕРООР входят вопросы еврейского бракосочетания и развода, гиюра. Руководителем является главный раввин Москвы П. Гольдшмидт (председатель раввинского суда СНГ и стран Балтии). На сайте имеется форма для подачи заявлений. При этом бланки об открытии дела о гиюре рассматриваются только с приложенным рекомендательным письмом раввина, признанного Раввинским судом Московской еврейской религиозной общины.

Российские раввинские суды иногда позиционирует себя как арбитражи по экономическим спорам между иудеями-предпринимателями. Так, еврейский деловой клуб «SOLOMON.help» (г. Москва) предлагал иудеям-предпринимателям разбирательство в авторитетном раввинском суде (судьями являлись раввины ФЕОР) как альтернативный вариант разрешения споров, среди которых упоминаются несвоевременный возврат долгов, невыполненные или невыполненные обязательства, финансовые конфликты, проблемы с подрядчиками, инвесторами, кредиторами, недопонимание сторон. Порядок действий следующий: подача заявления, рассмотрение заявления судом, досудебная подготовка, судебное заседание, вынесение решения раввинским судом. На сайте клуба размещалась форма заявки в суд, в которой указывались имя, телефон, электронная почта заявителя, описание проблемы²⁸².

Московский адвокат, член иудейской общины А. Я. Клейменов полагает, что религиозные суды могут действовать в России в рамках законов о медиации и третейских судах. Он считает, что по Закону о медиации в качестве медиатора вправе выступать раввин, который может использовать еврейский религиозный закон

²⁸¹ См.: Раввинский суд. Сайт Московской Хоральной Синагоги. URL: <http://centralsynagogue.ru/obshhina/ravvinskiy-sud/>.

²⁸² См.: Раввинский суд. Сайт Еврейского делового клуба «Solomon.help». URL: http://solomon.help/ravvinskiy_sud/.

(галаху), а также свой жизненный опыт. Соглашение, заключаемое по итогам такой медиации, должно считаться соответствующим Закону о медиации, даже если оно в чем-то противоречит светскому (материальному) праву. Закон о третейских судах позволяет любой религиозной организации любого вероисповедания создать третейский суд или закрепить за уже созданным и работающим религиозным судом функции и полномочия третейского суда. Кроме того, религиозные нормы, применяемые раввинскими судами на территории РФ, могут рассматриваться в качестве обычая согласно Гражданскому кодексу РФ. По мнению адвоката, стороны, согласившиеся на рассмотрение спора религиозным судом согласно договору, уже не могут апеллировать к противоречиям между светским правом и религиозными нормами при обжаловании решений, так как это расценивается как недобросовестность и злоупотребление правом²⁸³.

Не все российские юристы согласны с данным мнением. Так, А. А. Овчинников, на основе анализа деятельности раввинских судов, приходит к заключению о двойственности данной проблемы. С одной стороны, существование религиозных судов, разрешающих узкий перечень вопросов, не представляет серьёзной угрозы авторитету официальной судебной власти и с очень серьёзными допущениями является альтернативой третейским судам. Но деятельность религиозных судов может привести к постепенному расширению их полномочий и выходу за пределы разрешения только сугубо специфических правоотношений. Кроме того, необходимо учитывать определённую закрытость данных организаций от общества в целом в силу ориентации только на представителей определённой части социума. Например, разрешение семейных дел будет происходить в каждом случае неодинаково и зависеть от конфессиональной принадлежности супругов, а причины и мотивы принятия того или иного варианта соглашения могут противоречить российскому законодательству

²⁸³ Клейменов А. Я. Религиозный суд (арбитраж) в системе альтернативного урегулирования споров // Закон. – 2013. – № 2. – С. 60–65.

в соответствующей части. В итоге рост и развитие религиозных судов представляет некоторую угрозу авторитету официальной судебной власти и действующему законодательству²⁸⁴.

Полагаем, что рассмотрение А. Я. Клейменовым деятельности по религиозному урегулированию конфликта в качестве аналога светской медиации не вполне корректно. Религиозный судья не может не соотносить поведение обратившихся сторон с требованиями того или иного вероисповедания. При обнаружении противоречащего религиозным требованиям поведения, он неизбежно занимает позицию не примирителя, а судьи, арбитра, либо, в лучшем случае, консультанта, но не медиатора в понимании светского закона. Он может использовать техники медиации как инструменты для налаживания коммуникации сторон и выработки решения, но в полной мере приравнять религиозную медиацию к светской невозможно²⁸⁵.

В мусульманском сообществе России религиозные органы урегулирования конфликтов представлены шире, в особенности на Северном Кавказе. В 1990-х гг. в регионе функционировали шариатские суды, которые разрешали споры между мусульманами в районах влияния традиционных джамаатов (общин). Их отличительной чертой являлось преимущественное применение адата (этнических обычаев), а не норм шариата²⁸⁶. В период су-

²⁸⁴ Овчинников А. А. Место и роль религиозных судов в современном обществе. Раввинский суд. 31 марта 2014. https://zakon.ru/blog/2014/3/31/mesto_i_rol_religioznych_sudov_v_sovremennom_obshhestve_ravvinskij_sud.

²⁸⁵ Более подробно о религиозной медиации и арбитраже см.: Мухаметзарипов И. А. Религия и светское законодательство: применение института медиации при разрешении споров с элементом религиозных норм (на примере ислама) // Исламоведение. – 2014. – № 4 (22). – С. 18–28; Мухаметзарипов И. А. Правовой статус религиозных судов в России: третейские суды, учреждения медиации или неформальные институты вне правового поля? // Российский юридический журнал. – 2019. – № 4 (127). – С. 9–22.

²⁸⁶ См.: Албогачиева М. С.-Г. Особенности взаимодействия российской судебной-правовой системы и традиционных правовых институтов ингушского общества (XIX–XXI вв.) // Общество как объект и субъект власти. Очерки политической антропологии Кавказа. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2012. – С. 142–208; Makarov D. Enacting the Sharia Laws in a Dagestani Village // ISIM Newsletter. – 1998. – № 1/98. – P. 19.

ществования так называемой «Чеченской Республики Ичкерии» и в Кадарской зоне Дагестана действовали шариатские суды, стремившиеся подменить функции государства. В начале 2000-х гг. на Северном Кавказе появились новые шариатские суды при молодежных джамаатах, следующие исключительно нормам шариата²⁸⁷. Наряду с религиозными в указанные годы усилились и обычные суды, чему способствовала политика частичной поддержки традиционных норм местными властями и невмешательство федерального центра. Например, в 1990-е гг. в Кабардино-Балкарии негосударственные адатные («медиаторские») суды рассматривали большинство уголовных дел, связанных с причинением имущественного и физического ущерба (кражи, ранения, убийства)²⁸⁸.

В Ингушетии шариатский суд при местном духовном управлении мусульман начал действовать в 1999 г., а с 2001 г. он стал консультативным органом муфтията. Во главе суда находится избираемый улемами кадий, в штате кадията имеются судьи. Приходские имамы являются судьями первого уровня. С 1999 по 2001 г. шариатский суд рассмотрел свыше 1000 дел²⁸⁹. К 2014 г. было установлено, что за 15 лет своего существования суд рассмотрел около 5 тысяч тяжб между прихожанами²⁹⁰. Действует централизованная система разрешения спорных вопросов на основе шариата и при Духовном управлении мусульман Чечни. Напротив, в соседнем Дагестане нет официальных шариатских

²⁸⁷ См.: Албаков Д. Х. О применении шариата в Республике Ингушетия // Ислам и право в России. Вып. 2. – М.: РУДН, 2004. – С. 81–84; Ярлыкапов А. Адат, Шариат и российское право на современном Северном Кавказе: итоги и перспективы // Ислам в мультикультурном мире: Мусульманские движения и механизмы воспроизводства идеологии ислама в современном информационном пространстве: сборник статей / Отв. ред. Д. В. Брилёв. – Казань: Казанский ун-т, 2014. – С. 367–377.

²⁸⁸ Бабич И. Л. Правовой плюрализм на Северо-Западном Кавказе. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2000. – С. 8–9.

²⁸⁹ Албаков Д. Х. О применении шариата в Республике Ингушетия // Ислам и право в России. Вып. 2. – М.: Изд-во РУДН, 2004. – С. 82.

²⁹⁰ Албогачиева М. С.-Г. Ислам в Ингушетии: История и современность // Центральная Евразия. – 2019. – № 1(3). – С. 100–101.

судов, однако имамы при мечетях и местные джамааты, включая салафитские и суфийские, применяют шариат при разбирательстве споров²⁹¹. В 2010 г. отмечалось, что несколько десятков шариатских судов действуют в мусульманских общинах северного Дагестана и Чечни. Указывалось, что они обычно состоят из имама соборной мечети, который по пятницам председательствует на советах старейшин общины, разбирает мелкие уголовные дела, семейные споры, оформляет завещания²⁹².

В августе 2016 г. прокуратура Дагестана пришла к выводу, что уставы мечетей в с. Гуни и Инчха Казбековского района противоречат Конституции РФ, согласно которой правосудие в РФ осуществляется только государственными судами. Оказалось, что уставы сельских мечетей предусматривали создание дружин для соблюдения порядка в дни религиозных праздников и пятничных молитв, а в с. Инчха закреплялось право имама мечети организовывать маслахат («маслахат»/«маслихат», от араб. «сульх» – примирение) для разрешения споров. Прокуратура внесла представления имамам об устранении нарушений и приведении уставов в соответствии с законодательством²⁹³. Аналогичные нарушения в июле 2016 г. были выявлены в уставах мечетей сел Каякент, Нововикри и Джавакент Каякентского района, в мае – в мечетях Гунибского и Докузпаринского районов. Всего прокуратура обнаружила нарушения в уставах 22 мечетей. ДУМ Дагестана по итогам проверок внесло изменения в уставы 95 мечетей и потребовала у руководителей приходов заменить в уставах слово «суд» на другое, так как отделы маслахата уже давно успешно действуют в районах республики и примиряют людей по шариату, в основном в сфере семейных вопросов (99%

²⁹¹ Казенин К. Перспективы институционального подхода к явлению полиюрдизма. На примере Северного Кавказа // Экономическая политика. – 2014. – № 3. – С. 178–198.

²⁹² Зяя Н. Шариатский суд в Петербурге противоречит законодательству России. 20 августа 2010. URL: <https://www.gazeta.ru/social/2010/08/20/3409301.shtml>.

²⁹³ Прокуратура требует запретить дружины и маслиатские суды при мечетях в Казбековском районе. 2 августа 2016. URL: <https://ndelo.ru/detail/prokuratura-trebuuet-zapre>.

обращений касаются данной категории дел), не претендуя на судебные полномочия в светском государстве²⁹⁴.

К компетенции шариатских судов на Северном Кавказе относятся дела о семейно-брачных отношениях, разделе наследства, причинении материального ущерба, краже невест, клевете, оскорблении и др. Представители мусульманского духовенства и знатоки шариата участвуют в примирении сторон для предотвращения кровной мести со стороны потерпевшей стороны в случаях убийств, нанесения увечий, ранений во время драк, дорожно-транспортных происшествий и т. д. В населенных пунктах северокавказских республик действуют примирительные комиссии, куда входят старейшины и кадии. Иногда к их помощи могут прибегать для решения земельных споров между селами, например, в отношении пахотных участков и пастбищ для отгонного животноводства²⁹⁵.

Одной из причин популярности среди части местного населения шариатских разбирательств является быстрота принимаемых кадиями решений в сравнении со светскими судами, действующими по установленной законом процедуре. Если стороны не согласны с решением шариатского суда, они обращаются в светский суд. Хотя исполнительных органов шариатские суды не имеют, механизмами воздействия на нарушителей решений являются общественное порицание, разрыв родственных и социальных связей, отречение от села и др. Главными принципами разбирательства дел являются добровольность, нахождение для сторон оптимальных решений и примирение конфликтующих при помощи норм ислама, обычаев, авторитета духовенства и старейшин. Большое значение имеет присяга, принесение сторонами клятв (о невиновности, о правдивости свидетельств, о совершении или

²⁹⁴ ДУМ Дагестана объяснил техническими причинами несоответствие уставов мечетей закону. 26 мая 2017. URL: <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/303311/>.

²⁹⁵ Ярлыкапов А. А. Адат, Шариат и российское право на современном Северном Кавказе: итоги и перспективы // Ислам в мультикультурном мире: Мусульманские движения и механизмы воспроизводства идеологии ислама в современном информационном пространстве: сборник статей / Отв. ред. Д. В. Брилёв. – Казань: Казанский ун-т, 2014. – С. 367–377.

несовершении действия, о недопущении повторных конфликтов по уже рассмотренному кадием спору и др.)²⁹⁶.

Несмотря на большую, чем в других регионах России, востребованность, шариат на Северном Кавказе все же имеет ограниченную сферу применения. В центре и на северо-западе региона наблюдается предпочтение светских норм, как среди молодежи, так и у большей части старшего поколения. Степень шариатизации общественной жизни наиболее высока в Дагестане, Чечне и Ингушетии²⁹⁷. Причем даже между Чечней и Ингушетией есть различия. По результатам опроса о применении государственного права, шариата или адат, проведенного в 2018 г. Е. А. Лазаревым, население Чечни чаще прибегает к нормам шариата в вопросах опеки над детьми, наследования; урегулирования конфликтов, связанных с домашним насилием, «убийствами чести», похищением невест; возврата долгов; полигамных браков. В случаях убийств и дорожно-транспортных ситуаций респонденты больше склонялись к государственному праву. В соседней же Ингушетии респонденты отдавали чуть больше предпочтения нормам государственного права. Светские законы в обеих республиках чаще выбирают женщины, тогда как мужчины более склонны к шариату²⁹⁸.

Как пишет В. О. Бобровников, на современном Северном Кавказе отдельные брачно-семейные, уголовные и бытовые нормы шариата практикуются, но уже не являются юридически обязательными для мусульман. Прибегающие к адату и шариату мусульмане

²⁹⁶ Албогачиева М.С.-Г. Роль адата и шариата в российской правовой системе // Платон. – 2014. – № 4. – С. 43–50; Бобровников В. О. Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие. Очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана. – М.: Восточная литература, 2002. – С. 272–280.

²⁹⁷ Ярлыкапов А. А. Адат, Шариат и российское право на современном Северном Кавказе: итоги и перспективы // Ислам в мультикультурном мире: Мусульманские движения и механизмы воспроизводства идеологии ислама в современном информационном пространстве: сборник статей / Отв. ред. Д. В. Брилёв. – Казань: Казанский ун-т, 2014. – С. 367–377.

²⁹⁸ Lazarev E. A. Laws in Conflict: Legacies of War and Legal Pluralism in Chechnya. Thesis for the degree of Ph.D. – New York: Columbia University, 2018. – P. 264–268, 271–274.

на деле выбирают наиболее удобный им способ урегулирования в российских судебных учреждениях, шариатском суде или через авторитетных местных медиаторов. Нормы обычного и мусульманского права сильно изменились, приспособившись к российскому нормативному полю²⁹⁹. З. Х. Мисроков подчеркивает, что кабардинцы, осетины, народы Дагестана и Карачаево-Черкесии, как правило, не рассматривают свою внешнюю, выходящую за пределы семьи или общности активность сквозь призму шариата. В городах исламские представления об устройстве личной и общественной жизни еще менее значимы, чем в сельской местности, а поведенческие нормативы устанавливаются лишь при минимальном учете требований шариата³⁰⁰.

За пределами Северного Кавказа можно отметить работу казыята муфтията Татарстана. На территории Татарстана институт казыев прошел долгий путь трансформации. Так, в Волжской Булгарии и Казанском ханстве это были официальные государственные суды, в Российской империи – должностные лица Оренбургского Магометанского Духовного Собрания с судебными функциями. В советский период роль мусульманских институтов была максимально нивелирована, но процессы религиозного возрождения конца 1980-х – начала 1990-х гг. привели к их постепенному восстановлению. Этому способствовало и изменившееся российское законодательство. Например, в Российской Федерации казыи действуют в пределах, установленных законами о свободе совести и о религиозных объединениях.

Официально казыи в Татарстане появились в 1995 г. Казыят ДУМ Татарстана состоит из главного казыя и 9 региональных казыев из числа наиболее образованных и опытных мухтасибов (старших имамов) районов, каждый из которых действует в пределах собственного казыятского округа. В казыятский

²⁹⁹ Бобровников В. О. Шариат и адат в российском нормативном пространстве // Государственная служба. – 2011. – № 5. – С. 91–93.

³⁰⁰ Мисроков З. Х. Адат и шариат в российской правовой системе: Исторические судьбы юридического плюрализма на Северном Кавказе. – М.: Изд-во МГУ. 2002. – С. 186–187.

округ включается 5–6 мухтасибатов, границы которых совпадают с административным делением республики. Насчитывается 9 казыятских округов: Столичный (г. Казань), Северный, Северо-Западный, Юго-Западный, Южный, Юго-Восточный, Восточный, Северо-Восточный, Прикамский.

Все казыи входят в состав Совета казыев – постоянно действующего коллегиального органа муфтията под председательством главного казыя, взаимодействующего с Советом улемов и Советом аксакалов ДУМ РТ. Полномочия Совета казыев включают: 1) проверку на соответствие нормам ислама уставов и положений мусульманских организаций и учреждений ДУМ РТ; 2) надзор за исполнением решений и постановлений ДУМ РТ; 3) контроль за толкованием норм ислама и деятельностью мухтасибов; 4) представление муфтию кандидатов на должности мухтасибов районов для утверждения в должности; 5) привлечение представителей духовенства к дисциплинарной ответственности за совершенные проступки; 6) инспекции и ревизии деятельности местных мусульманских организаций.

Основным регламентирующим документом выступают Основы проведения мусульманских обрядов имамами на территории Республики Татарстан (тат. «Нигезлэм»), принятые Советом улемов ДУМ РТ 17 января 2019 г.³⁰¹ Данный документ представляет собой постатейный сборник правил, сгруппированных по тематических разделам. Кроме обрядовых вопросов (намаз, похороны и поминки, пост, хадж и др.), в «Нигезлэм» есть главы о совершении брака и развода («никах», «талак»), проведении мусульманского арбитража по делам о расторжении брака, уплате алиментов («нафак»). Имамы должны руководствоваться указанными правилами, а казыи – осуществлять надзор за их соблюдением.

Кроме административных функций значительная часть работы казыев связана с урегулированием конфликтов. Большую часть

³⁰¹ Үзекләшкән дини оешма – Татарстан Республикасы мөселманнары Диния нәзарәте имам-хатыйблары тарафыннан гыйбадәт кылулар һәм дини йолалар уздыру турында нигезлэм. – Казан: Татарстан Республикасы мөселманнары Диния нәзарәте, 2019.

обращений мусульман составляют брачно-семейные дела, в особенности соблюдение правил развода. Главный казый Татарстана Джалиль Фазлыев констатирует, что среди верующих республики число разводов составляет 50% от общего числа браков, причем существует тенденция к увеличению. Женщины обращаются чаще, чем мужчины. Как правило, причинами являются плохое обращение со стороны мужей, невыплата денег на содержание. Иногда мужья в эмоциональном порыве произносят троекратный талак, а затем пытаются исправить ситуацию³⁰². В таких случаях казьи стараются примирить супругов, дать время на обдумывание ситуации. При разбирательстве бракоразводных дел участвуют арбитры (мухаккимы), избираемые из числа членов комиссий по сохранению семей ДУМ РТ. Если попытки не увенчиваются успехом, казьи оформляют развод.

Сложными делами для казыев являются споры, возникающие с участием вторых жен в полигамном браке. Проблемы могут возникать как в отношении раздела совместно нажитого имущества, так и при наследовании после умершего мужа, поскольку брак со вторыми женами не регистрируется в органах ЗАГС. Казьи выносят решение по шариату, стараясь обеспечить права второй жены, однако во избежание проблем ДУМ РТ рекомендует заключать особые договоры, в частности, ведется работа над формами договоров о никахе, в которых предусматриваются подобные вопросы³⁰³.

Рассмотрение дел начинается по добровольному согласию сторон. Сначала заявители обращаются к имаму. Если он не может решить вопрос самостоятельно, то направляет к мухтасибу района. Мухтасиб, в свою очередь, при необходимости рекомендует обратиться к региональному казыю. Казый пригла-

³⁰² Хэкимова Л. Татарстанның баш казые: Кыз балага арзанлы эйбер алып бирү – егет тарафыннан әдәпсезлек. 25 март 2018. URL: <https://intertat.tatar/news/religion/25-03-2018/tatarstanny-bash-kazye-kyz-balaga-arzanly-yber-alyp-bir-eget-tarafynnan-d-psezlek-4940966>.

³⁰³ Зайни Р. Джалиль хазрат Фазлыев о работе казыята. 17 июля 2017. URL: http://www.info-islam.ru/publ/mnenija/intervju/dzhalil_khazrat_fazlyev_o_rabote_kazyjata/4-1-0-24817.

шает конфликтующие стороны к рассмотрению дела, оформляет вызовы (в том числе по почте), ведет протокол. Бракоразводные дела рассматриваются региональным казыем в первой инстанции. Если казый затрудняется с вынесением решения, то к работе приступает Совет казыев. Исполнение решения казыя – дело сугубо добровольное, все зависит от религиозности и интересов сторон.

Казыи выполняют функцию религиозных наставников не только в отношении духовенства, но и широкого круга верующих. Главный казый регулярно разъясняет, в каком размере и порядке должен выплачиваться махр (брачный дар невесте), рассказывает о правах и обязанностях супругов, особенностях поведения мусульман и членов их семей. Казыи контролируют проведение обряда имянаречения, занимаются составлением сборников мусульманских имен, рекомендуемых для новорожденных в семьях татар-мусульман³⁰⁴.

Поскольку нормы шариата затрагивают не только брачно-семейные и наследственные вопросы, но и охватывают широкий спектр экономических отношений, к казыям часто обращаются предприниматели. Как правило, споры возникают у бизнес-партнеров, не оформляющих свою деятельность в документальной форме. Особенно сложными являются дела об определении финансовых и других обязанностей сторон, выполнении обязательств, выплате долгов.

Несмотря на общее снижение религиозности в современном обществе, количество обращений в казыят относительно велико. К примеру, в 2018 г. Совет казыев ДУМ РТ рассмотрел более 500 обращений и более 900 человек получили дистанционную консультацию. В день может быть 10–12 заявителей по брачно-семейным вопросам³⁰⁵. Количество обращений к региональным казыям

³⁰⁴ Гаделшина Л. Жэлил хэзрэт Фазлыев: «Имамнар балага мэгънэсез исем кушудан баш тартырга хокуклы». 6 февраль 2017. URL: <https://baltasi.tatarstan.ru/tat/index.htm/news/837706.htm>.

³⁰⁵ В Галиевской мечети обсудили роль современной мусульманки в семье и умме. 6 марта 2019. URL: http://dumrt.ru/ru/news/news_21769.html.

может исчисляться, по меньшей мере, несколькими тысячами в год. С 2019 г. действует консультативный центр «Даруль-ифта», работники которого с участием казыев в 2020 г. ответили на 10 тыс. обращений верующих³⁰⁶. За месяц шариатские специалисты ДУМ РТ отвечают примерно на 830 обращений, что составляет примерно 37 запросов в день.

Казыят ДУМ РТ сочетает в себе контрольные, консультативные, медиативные, арбитражные функции, востребованные не только духовенством и мусульманскими организациями, но и широким кругом верующих. При активном участии казыев и других специалистов по шариату происходит выработка моделей поведения, адекватных текущим социально-экономическим и политико-правовым реалиям. В мусульманском сообществе Татарстана шариатские нормы и институты адаптировались к современным условиям и органично вплелись в повседневную жизнь.

Урегулированием конфликтов между предпринимателями в Татарстане занимаются не только казыи, но и мусульманские арбитры, посредники, не относящиеся к системе муфтията. Например, при Ассоциации предпринимателей-мусульман РФ (АПМ РФ) действует мусульманский арбитраж по экономическим спорам. Свой орган медиации имеется у Центра развития исламской экономики и финансов (Казань), где религиозными медиаторами в сфере финансовых и имущественных отношений выступают шариатские эксперты, члены Совета по исламскому праву ЦРИЭФ. Консалтинговая компания «Золотой сундук», объединившая специалистов по шариату Набережных Челнов и районов Закамья Татарстана, предлагает услуги по проведению арбитража (тахким). Подчеркнем, что арбитраж, решение споров являются дополнительной областью деятельности указанных специалистов, так как основными направлениями выступают оказание финансовых услуг мусульманам и ведение бизнеса по стандартам халяль, консультирование по нормам шариата в фи-

³⁰⁶ В 2020 году кол-центр «Даруль-ифта» ДУМ РТ ответил на 10000 обращений. 30 декабря 2020. URL: http://dumrt.ru/ru/news/news_25237.html.

нансово-экономической сфере (включая уплату закята, раздел наследства и т. д.), проведение платных образовательных курсов. Они практически полностью сосредотачиваются на решении споров, возникающих в сфере исламского бизнеса (предпринимательство, сделки, а также связанные с ними трудовые отношения), затрагивая семейные отношения лишь в части консультирования по финансовым вопросам.

С целью выявления востребованности религиозных механизмов урегулирования конфликтов среди населения Татарстана, нами в 2020–2021 гг. был проведен социологический опрос среди жителей республики, результаты которого показали следующее:

1) мусульмане чаще христиан прибегали к помощи духовенства, единоверцев с глубоким знанием религии и авторитетных знакомых-верующих;

2) большую осведомленность в своей среде об обращениях знакомых и родственников к авторитетным религиозным людям (включая представителей духовенства, специалистов-богословов, авторитетных верующих) для урегулирования конфликтов показали мусульмане;

3) до половины респондентов-мусульман обращались по вопросам брака и развода, семейных отношений, раздела наследства, исполнения финансовых и иных обязательств, что почти в два раза превышает положительные ответы христиан;

3) больше половины опрошенных мусульман часто или регулярно обращались к религиозным авторитетам по вопросам исполнения религиозных обрядов, тогда как среди христиан таких выборов было около трети;

4) оценка эффективности деятельности и востребованности религиозных органов урегулирования конфликтов среди мусульман оказалась выше, чем среди христиан, ответы которых во многом напоминали ответы нерелигиозной группы;

5) выбор респондентами вариантов действий для истребования крупного денежного долга также продемонстрировал существенные различия в моделях поведения в зависимости от

вероисповедания. Мусульмане показали большую склонность решать разногласия с привлечением авторитетного религиозного человека: религиозный посредник в той или иной форме (как промежуточный, догосударственный этап разрешения спора или как наивысший авторитет) оказался важен почти для половины опрошенных мусульман, тогда как у христиан это значение составило лишь 1/5³⁰⁷.

Более тесное взаимодействие с религиозными институтами в мусульманской среде объясняется следующим: 1) в исламе спектр религиозных норм, регулирующих социальные отношения, шире, чем в христианстве; 2) мусульмане чаще, чем христиане, сталкиваются с необходимостью соотнесения религиозных норм с повседневностью; 3) правильное соблюдение норм ислама невозможно без значительного числа специалистов по шариату, в особенности в неарабоязычной среде; 4) лица, обладающие глубокими познаниями в религии, но не обладающие формальным статусом священнослужителя, более востребованы и активны в мусульманской среде, нежели в христианской. В православном христианстве религиозные нормы охватывают лишь часть сфер жизни, ограничиваясь общими принципами, а не конкретными правилами, и религиозные профессионалы представлены преимущественно духовенством. Потребности в подробном разъяснении религиозных норм у христиан меньше, чем у мусульман, и нужды в религиозных специалистах не возникает, чему не способствует и церковная иерархия, направленная на выстраивание вертикальных, а не горизонтальных связей.

Дискуссия по поводу религиозных органов урегулирования конфликтов в российском обществе неоднозначная, в особенности в отношении мусульманских институтов, что в немалой степени связано с распространением среди некоторой части верующих идеологий политического ислама и джихадизма в 1990–2000-х гг. и негативным информационным фоном. В августе 2010 г. проку-

³⁰⁷ Результаты анкетирования жителей Республики Татарстан, проведенного Центром исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан в ноябре 2020 г. – декабре 2021 г. (интервьюеры: Мухаметзарипов И. А., Гафиятуллина И. Р.).

ратура Санкт-Петербурга вынесла предостережение председателю мусульманской организации «Аль-Фатх», адвокату Дж. Махмудову, создавшему в июле 2010 г. при молельной комнате исламский правозащитный центр и шариатский суд. В ответ Дж. Махмудов заявил, что его действия неправильно интерпретировали, и попытался обратиться в Государственную Думу с просьбой принять закон о религиозных судах совести. По его мнению, все решения учрежденного им шариатского суда носили рекомендательный характер, с целью примирения и покаяния мусульман, в особенности в сфере бытовых и семейных конфликтов, а также некоторых религиозных вопросов (какую одежду следует носить, допустимы ли фотографии, возможно ли держать собаку и пр.). Петербургский адвокат Ю. М. Новолодский высказал по этой ситуации мнение, что шариатские суды вполне законны в случае рассмотрения мелких гражданско-правовых дел между мусульманами. Представители же других мусульманских организаций Санкт-Петербурга не поддержали начинаний Дж. Махмудова³⁰⁸.

24 апреля 2014 г. было опубликовано интервью московского адвоката Д. З. Хасавова о необходимости узаконить в РФ шариатские суды, поскольку в противном случае мусульмане «зальют страну кровью, превратят Москву в мертвое озеро». Это выступление вызвало широкий резонанс в обществе. Представители мусульманских организаций (Совет муфтиев России, ЦДУМ и др.) и РПЦ, президент Чечни Р. А. Кадыров выступили с критикой позиции адвоката. В отношении Д. З. Хасавова было возбуждено уголовное дело из-за призывов к экстремизму, разжигания межнациональной и межрелигиозной розни, впоследствии прекращенное. Адвокат утверждал, что его слова были искажены журналистами, а он сам имел в виду разрешение внутрисемейных конфликтов, а не разбирательство уголовных дел. Следует отметить, что председатель президентского Совета по правам человека М. А. Федотов и протоиерей В. А. Чаплин упоминали о правовой

³⁰⁸ Зея Н. Шариатский суд вызвали в прокуратуру. Шариатский суд в Петербурге противоречит законодательству России. 20 августа 2010. URL: <https://www.gazeta.ru/social/2010/08/20/3409301.shtml>.

возможности функционирования религиозных судов (на примере судов шариата) в качестве третейских судов, но муфтии Т. Таджуддин и А. Крганов выразили сомнение в их необходимости для российских мусульман и заявили о приемлемости светских российских судов для верующих³⁰⁹.

Российский специалист по шариату Л. Р. Сюкияйнен справедливо отмечает, что для реализации всех возможных способов реализации шариата в российской правовой жизни требуются знание права и умение использовать предписания законодательства. Для этого продуктивнее работать над повышением уровня правовой культуры российских мусульман и их организаций, нежели добиваться законодательного признания норм шариата³¹⁰. Ученый полагает, что шариатские суды в России могут функционировать в виде третейских судов или медиации. Позиция Л. Р. Сюкияйнена исходит из признания принципиальной совместимости основных принципов и норм шариата и современного светского права западных стран и России³¹¹. По его мнению, шариатские суды могут действовать по законодательству о третейских судах и медиации, с соблюдением всех ограничений и гарантий, предусмотренных российским правом. Третейские суды могут действовать на постоянной основе при религиозных организациях, в том числе объединениях предпринимателей-мусульман³¹².

³⁰⁹ Муфтии выступили против шариатских судов в России. 25 апреля 2012. URL.: Lenta.ru/news/2012/04/25/shariat1.

³¹⁰ Сюкияйнен Л. Р. Совместим ли шариат с современным российским правом? // Право. Журнал Высшей школы экономики. – 2014. – № 3. – С. 25.

³¹¹ Сюкияйнен Л. Р. Взаимодействие исламской и европейской правовых культур: современный опыт // Ежегодник либертарно-юридической теории. Вып. 2. – М.: Издательский дом ГУ-ВШЭ, 2009. – С. 171–188; Сюкияйнен Л. Р. Ислам и мусульманские меньшинства в Европе: противостояние правовых культур // Ишрак. Ежегодник исламской философии. Вып. 3 / Под общ. ред. Я. Эшотс. – М.: Восточная литература, 2012. – С. 512.

³¹² Проведенный нами анализ законодательства показывает, что с юридической точки зрения религиозные суды на территории России не могут полноценно действовать в качестве третейских судов и организаций, осуществляющих процедуры медиации. См.: Мухаметзарипов И. А. Правовой статус религиозных судов в России: третейские суды, учреждения медиации или неформальные институты вне правового поля? // Российский юридический журнал. – 2019. – № 4 (127). – С. 9–22.

Что же касается семейных споров, пишет Л. Р. Сюкияйнен, то здесь, действительно, уместен вопрос, насколько допустимо обращение к нормам шариата в данных отношениях. Легальное шариатское правосудие следует противопоставить подпольным шариатским судам, и использовать как инструмент для преодоления отживших традиций и утверждения ценностей права среди российских мусульман³¹³. Действительно, функционирование шариата в современном российском социальном и правовом пространствах интересно тем, что в рамках светского («европейского») нормативного поля формируются новые модели поведения, появляются новые практики и институты, нехарактерные для мусульман других стран. Приверженность традициям сочетается со стремлением к изменениям, поиском наиболее оптимальных методов взаимодействия с единоверцами и окружающим социумом.

Деятельность религиозных органов урегулирования конфликтов на протяжении последнего десятилетия отражается в документах российских судов. Суды общей юрисдикции упоминают или прямо ссылаются на решения религиозных судов при рассмотрении гражданских и уголовных дел. Например, для суда может быть необходим документ от религиозной организации для подтверждения фактов, имеющих юридическое значение. В решении Смольнинского районного суда Санкт-Петербурга от 27 июля 2015 г. по гражданскому делу № 2–2249/2015 упоминается справка за подписью главы раввинского суда Санкт-Петербурга о тождественности вариантов написания отчества, необходимая для признания факта родственных отношений и урегулирования вопросов наследования.

На Северном Кавказе (Чечня, Ингушетия, Дагестан) в ряде решений судов упоминаются обращения сторон в «шариатские суды» для определения суммы возмещения причиненного вреда

³¹³ Сюкияйнен Л. Р. Шариатские суды: современная практика и перспективы в России // Право. Журнал Высшей школы экономики. – 2014. – № 4. – С. 56–60.

здоровью³¹⁴, возврата долга по договору займа³¹⁵ и договору купли-продажи³¹⁶, признания договора займа (расписки) незаключенным³¹⁷, разрешения жилищного спора³¹⁸, определения прав землепользования³¹⁹ и собственности на жилое помещение³²⁰. Шариатские суды во всех перечисленных случаях выступают неформальными институтами, применяющими добровольные примирительные процедуры, но их решения далеко не всегда исполняются участниками конфликта или выполняются лишь частично, в результате чего недовольная сторона обращается в государственный суд.

Наиболее интересным с правовой точки зрения является апелляционное определение судебной коллегии по гражданским делам Псковского областного суда от 5 марта 2013 г. по делу № 33–324/2013. Истцы обратились в суд с иском о признании незаконным распоряжения местного митрополита об их исключении из состава членов приходского собрания местной православной религиозной организации как нарушающего конституционное право на участие в деятельности некоммерческих организаций. Но городской суд в первой и областной суд в апелляционной инстанции отказали истцам в принятии искового заявления, приведя следующие аргументы: 1) религиозные объединения отделены от

³¹⁴ Приговор Кизилюртовского городского суда Республики Дагестан от 10 мая 2016 г. по уголовному делу № 1–24/2016.

³¹⁵ Решение Кировского районного суда г. Махачкалы Республики Дагестан от 31 декабря 2015 г. по гражданскому делу № 2–3565/2015.

³¹⁶ Решение Хасавюртовского городского суда Республики Дагестан от 28 октября 2014 г. по гражданскому делу № 2–536/2014.

³¹⁷ Решение Малгобекского районного суда Республики Ингушетия от 16 февраля 2015 г. по гражданскому делу № 2–29/2015.

³¹⁸ Апелляционное определение судебной коллегии по гражданским делам Верховного суда Чеченской Республики от 18 марта 2014 г. по гражданскому делу № 33–264/2014; решение Ленинского районного суда г. Грозного от 29 июня 2015 г. по гражданскому делу № 2–1372/2015.

³¹⁹ Решение Грозненского районного суда Чеченской Республики от 10 сентября 2014 г. по гражданскому делу № 2–552/2014; решение Магасского районного суда Республики Ингушетия от 3 июня 2015 г. по гражданскому делу № 2–1172/2015.

³²⁰ Решение Сунженского районного суда Республики Ингушетия от 4 марта 2013 г. URL: <https://sudact.ru/regular/doc/dek5wnx3HVxX/>.

государства и действуют согласно своим внутренним установлениям; 2) по Уставу РПЦ судебная власть в РПЦ осуществляется церковными судами посредством церковного судопроизводства; 3) дела, относящиеся к совершению церковных правонарушений клириками, мирянами (церковно-должностными лицами), монашествующими, подлежат ведению епархиального суда. Поскольку оспаривалась законность распоряжения митрополита, то в случае принятия иска к производству суда общей юрисдикции проверке были бы подвергнуты действия церковного должностного лица, совершенные в рамках внутрицерковной деятельности, что является вмешательством государства в законную деятельность религиозного объединения. Соответственно, судья отказал в принятии искового заявления на основании п. 1 ч. 1 ст. 134 Гражданского процессуального кодекса РФ, поскольку «заявление рассматривается и разрешается в ином судебном порядке», а «требование подлежит разрешению в порядке церковного судопроизводства, регулируемого Уставом РПЦ и Положением о церковном суде РПЦ (Московского патриархата)».

Приведенный пример демонстрирует, что церковные суды РПЦ рассматриваются светскими судами как негосударственная корпоративная система по урегулированию споров, органы по разрешению конфликтов в составе религиозного объединения, в компетенцию которых государственные суды не вмешиваются. Но возникает противоречие. Часть 1 ст. 134 ГПК РФ включает только три основания для отказа в принятии искового заявления, и их перечень носит исчерпывающий характер. Суд вынес решение в полном соответствии с законом, хотя при буквальном прочтении получается, что церковная судебная система РПЦ относится к «иному судебному порядку». Между тем в приведенном выше примере с маслахатскими судами при мечетях в Дагестане органы прокуратуры, в отличие от Псковского областного суда, не допустили расширительной трактовки термина «суд», поскольку правосудие в РФ осуществляется только государственными судами.

Заключение

Религиозная нормативная система представляет собой ценности, нормы и правила поведения, основывающиеся на религиозном вероучении и обязательные к применению в сообществах верующих. Находящиеся в постоянном взаимном влиянии религиозную, обычную, корпоративную и правовую нормативные системы объединяют история происхождения и предмет регулирования – человеческие взаимоотношения, однако для функционирования религиозной нормативной системы оказываются не настолько существенными 1) связь между поколениями (данный фактор играет важную роль в сохранении, например, этнических обычаев), 2) наличие государственного аппарата управления и принуждения (необходимое условие для существования правовой системы). В сравнении с другими нормативными системами религиозные социальные регуляторы обладают следующими преимуществами: 1) вера в сверхъестественные сущности, наблюдающие за поведением людей и карающие в случае нарушений, из-за чего глубоко верующий человек старается соблюдать религиозные предписания и постоянно контролирует свои действия; 2) коллективный надзор со стороны религиозного сообщества. Внегосударственный и общинный характер религиозной системы обуславливает ее экстерриториальный характер: при перемещении в новую локацию, в другую страну, религиозная община продолжает руководствоваться своими ценностями, нормами и правилами.

Из перечисленных достоинств проистекают и недостатки: 1) при снижении религиозности и отказе от религиозных ценностей нормативная система распадается и перестает функционировать полностью или в значительной части; 2) консервативные и закрытые религиозные объединения могут стать источником конфликтов с окружающим обществом и государством, что неизбежно вызывает ответные меры со стороны государства и отрицатель-

ное отношение к определенному вероучению в социуме. Тем не менее, религиозные нормы могут быть адаптированы к новым социокультурным, политико-правовым и экономическим условиям при помощи их нового толкования, отказа от соблюдения наиболее консервативных норм, предпочтения норм и правил, позволяющих взаимодействовать с широким кругом акторов и соблюдать правовые предписания.

Верующие в светском государстве оперируют предписаниями разных нормативных систем, вырабатывая собственную модель поведения в зависимости от особенностей социализации, влияния традиционных установок, давления окружающих, личных предпочтений, ситуации, ожидаемых результатов. Соблюдение религиозных норм в многокультурном социуме также зависит от особенностей религиозной нормативной системы; гендерной принадлежности; социально-правовых условий. Эти же факторы определяют выбор верующими механизмов урегулирования конфликтов (религиозные или светские; внутриобщинные или государственные). Кроме того, религиозные ценности, нормы и правила могут адаптироваться к повседневной практике посредством двух- и многосторонних договоров, в том числе коллективных соглашений (к примеру, брачных договоров, контрактов между предпринимателями, договорами присоединения к религиозному сообществу и т. д.).

Каждое государство вырабатывает свою собственную модель взаимодействия с религиозными объединениями, исходя из существующих общественных отношений и исторической традиции. Взаимоотношения между религиозными институтами и государством в современном мире нельзя рассматривать как неизменные, так как власть может по-разному понимать принцип отделения государства от религиозных объединений, склоняясь либо к полному отделению религии от государства и вытеснению ее из публичной сферы (французская модель), либо предоставляя преференции и государственный статус некоторым религиозным объединениям (англосаксонская модель). В свою очередь,

религиозные объединения пытаются расширить границы своей автономии и повысить свою роль в регулировании общественных отношений, что проявляется, в том числе, в деятельности религиозных органов, занимающихся улаживанием разногласий в религиозной среде.

Религиозный орган урегулирования конфликтов – это единая или коллегиальная структурно-функциональная часть религиозного объединения, разрешающая конфликты между верующими на основе религиозных норм в форме переговоров, медиации, арбитража и суда согласно собственным процессуальным установлениям, действующая в рамках законодательства или в неофициальном порядке. Выделяются три разновидности религиозных органов урегулирования конфликтов по полномочиям и характеру деятельности: 1) религиозные суды (функционирующие преимущественно как дисциплинарные органы религиозного объединения); 2) религиозные арбитражи (третейские суды); 3) органы примирения и медиации. Данные органы формируются из числа наиболее уважаемых, опытных лиц религиозного объединения и действуют на постоянной или временной основе. В сферу их основной компетенции входят: 1) брачно-семейные отношения; 2) раздел наследства и иного имущества; 3) финансовые и экономические споры; 4) трудовые споры; 5) соблюдение ритуалов и обрядов, религиозных праздников; 6) приготовление и употребление пищи; 7) соблюдение религиозных норм священнослужителями, работниками и членами религиозных объединений; 8) обрядовые и догматические споры; 9) примирение верующих; 10) иные религиозные вопросы. Принимаемые ими решения могут быть: 1) внутреннего характера, направленными на специальных субъектов (священнослужителей, работников, членов религиозных объединений); 2) внешнего характера, направленными на верующих в целом. Лидеры и должностные лица религиозных объединений, специалисты с религиозным образованием и др. авторитетные верующие могут выполнять контрольные, консультативные, медиативные,

арбитражные и судебные функции в зависимости от предмета конфликта и обстоятельств.

Религиозные суды, арбитражи и органы медиации в современном обществе в рамках светского государства в наибольшей степени востребованы и активны в тех религиозных объединениях, которые в силу традиции обладают разработанной нормативной системой, располагают относительно большим количеством специалистов с религиозным образованием, отличаются высоким уровнем горизонтальных связей в общинах. Можно предположить, что в таких сообществах вышеуказанные практики будут сохраняться и приобретать новые формы, несмотря на влияние процессов секуляризации, социально-экономические изменения и особенности светского законодательства. Наиболее развитыми являются системы регулирования конфликтов в трех авраамических религиях: иудаизме, христианстве, исламе. В иудаизме и исламе эти системы, в первую очередь, направлены на решение разногласий между рядовыми верующими, тогда как в православии и католицизме религиозные суды часто ограничиваются разрешением споров в отношении священнослужителей, монашествующих и работников религиозных организаций. Протестантские объединения, а также ряд сообществ из числа новых религиозных движений (например, мормоны, саентологи) располагают своими примирительными, арбитражными и дисциплинарными органами. Индуистские, буддистские и другие религиозные сообщества, хоть и не обладают специальными судами, но организуют разрешение конфликтов на уровне лидеров общин.

Особенности функционирования религиозных органов урегулирования конфликтов зависят от: 1) законодательства страны; 2) истории взаимоотношений между государством и религиозными объединениями; 3) культуры большинства населения; 4) культуры этнорелигиозных меньшинств. Причины их относительной распространенности нам видятся в следующем: 1) сохранение у части населения потребности в религиозном подкреплении правил и моделей поведения; 2) потребность религиозных объединений

в собственных механизмах разрешения конфликтов на основе внутренних религиозных установлений (к примеру, в церковных организациях); 3) затратность и сложность светских судебных, и в целом юридических, процедур (особенно в случае недостаточного образования и языковых барьеров); 4) короткие сроки рассмотрения дел и вынесения решений религиозными судами; большая доступность судей, гибкость процедур (использование практик медиации, примирения; отсутствие строгих правил); 5) реальный авторитет религиозных судей, арбитров и медиаторов в местных общинах, что может в сочетании с групповым давлением обеспечить более быстрое исполнение решения. Потребность в таких органах зависит от уровня религиозности, при этом их роль возрастает в группах этнорелигиозных меньшинств, слабо интегрированных в окружающее сообщество. До тех пор, пока сохраняются указанные условия, религиозные практики урегулирования конфликтов будут привлекательными для отдельных сообществ.

Деятельность религиозных судов и арбитражей не всегда соответствует светским законам, интересам общества и государства. Среди негативных проявлений выделяются: 1) периодические нарушения прав граждан, особенно женщин и детей (давление; сокрытие преступлений и пр.); 2) дискриминация участников процесса в зависимости от пола, вероисповедания; 3) злоупотребления религиозных судей и лидеров общин, руководителей религиозных организаций; 4) изоляция религиозных групп от окружающего сообщества, создание системы «параллельной» юстиции и радикализация верующих. Опасения общественности в большей степени связаны с попытками сохранения патриархальных религиозных традиций, ущемляющих права женщин, а также формированием «параллельной юстиции» (в первую очередь речь идет о шариятских судах, действующих в мигрантских сообществах), хотя многими исследователями отмечается либерализация позиции религиозных лидеров и судей под влиянием современных условий. Обеспокоенность по поводу «параллельной

юстиции» обоснована, однако востребованность религиозных судов и арбитражей говорит не только о сложностях в интеграции этнорелигиозных меньшинств и изменении их правосознания, но и о негативных явлениях в судебных системах некоторых стран (недостаточный уровень доступности и эффективности, сложность процедур и относительно высокие затраты участников процесса). Поэтому попытки обойтись лишь формальным законодательным запретом данных религиозных органов не способны решить проблему по существу.

Для снижения негативных моментов в деятельности религиозных судов и арбитражей, предотвращения десекуляризации и фактического разрушения единства правового пространства могут быть предприняты следующие меры: 1) информирование членов религиозных сообществ (особенно женщин) об их правах, свободах и способах их защиты, с целью повышения общей правовой грамотности; 2) разработка эффективной политики интеграции мигрантов в окружающее общество; 3) решение социально-экономических проблем этнорелигиозных сообществ; 4) поддержка религиозных лидеров, выступающих за умеренное толкование религиозных норм и соответствие поведения верующих действующему законодательству, с одновременным привлечением к правовой ответственности лиц, использующих религиозные аргументы для нарушения прав человека, совершения или сокрытия преступлений; 5) совершенствование системы светских судов, судебного процесса и исполнительного производства для повышения их эффективности и доступности.

Проблема существования религиозных судов, арбитражей и органов медиации напрямую касается вопроса определения места религиозных норм в светском обществе, обеспечения религиозными объединениями прав человека и сохранения гарантий от произвольного вмешательства государства во внутренние дела религиозных сообществ. Возникает противоречие между коллективной и индивидуальной свободой вероисповедания. Например, часть лидеров и активных членов религиозных об-

щин заинтересованы в максимальном исполнении религиозных предписаний и выступают за невмешательство государства во внутренние дела религиозных объединений, предоставление им большей автономии, создание собственных органов контроля за поведением верующих. Ситуация осложняется, когда член общины, несогласный по тем или иным причинам с принятыми в группе нормами (всеми или частью), тесно связан с ней в родственном, экономическом, личном плане, а некоторые члены общины пытаются использовать эту зависимость с целью давления. В итоге человек боится разрыва со своим окружением, не в состоянии вступить в открытый конфликт, и вынужден жить по правилам группы, отказывая себе в правах и свободах, предоставляемых государством. Кроме того, система религиозных судов, арбитражей и органов медиации, несмотря на свои достоинства, уязвима к проникновению недобросовестных практик, когда медиаторы, арбитры и судьи могут обходиться несправедливо с верующими в угоду интересам религиозных организаций. В таких случаях поведение лиц, призванных урегулировать конфликт, определяется корпоративной этикой, негласными договоренностями и интересами руководства объединения, а не религиозными предписаниями.

Попытки в концептуальном плане обосновать исключительное положение религиозных судов и арбитражей с точки зрения правового плюрализма и коллективного права на свободу вероисповедания представляются сомнительными. Более того, такой подход и жесткие требования о невмешательстве государства во внутренние дела религиозных объединений способны привести к нарушениям прав и свобод человека. С другой стороны, не вполне правильна и запретительная политика, не допускающая никаких форм религиозных судов на территории секулярного государства и рассматривающая их как однозначно негативное явление. Более разумным представляется сохранение за религиозными объединениями права на создание собственных органов по разрешению конфликтов с учетом требований светского законодательства. Одновременно государству и представителям гражд-

данского общества следует проводить мониторинг религиозных сообществ, выявлять конфликтные ситуации и урегулировать их на основе верховенства закона, при соблюдении индивидуальной и коллективной свободы вероисповедания, а также осуществлять профилактику образования замкнутых религиозных групп, являющихся потенциальной средой для противоправных деяний и распространения радикальных религиозных взглядов.

Религиозные группы и организации, используя предоставляемые светской правовой системой возможности, расширяют свое влияние в обществе и актуализируют традиционные функции религии по урегулированию споров на новом уровне. Наиболее устойчивыми и наименее конфликтными окажутся те религиозные объединения, которые будут сохранять приверженность ценностям, нормам и правилам в умеренном ключе, сохраняя консервативное ядро в виде духовенства, религиозных лидеров и активных верующих, не пытающихся распространить свое «патриархальное» понимание религии на окружающее большинство. Органы урегулирования конфликтов в таких сообществах выполняют две задачи: укрепление ядра с помощью привлечения к ответственности за нарушение религиозных норм, и решение споров между верующими на началах добровольности и нового толкования религиозных предписаний. Группы же консервативного толка, стремящиеся к тотальному контролю над членами религиозного объединения, будут неизбежно терять последователей и конфликтовать с государством, получая возможность усилить свое влияние только в случае ослабления или распада государственного аппарата. Наиболее плодотворное использование потенциала религии в сфере урегулирования конфликтов возможно в религиозных объединениях: 1) широко прибегающих к практикам добровольного арбитража, медиации и переговоров между верующими; 2) не стремящихся использовать любые правовые лазейки для навязывания религиозных норм и правил; 3) имеющих в своем составе экспертов и специалистов как в области религиозных, так и светских наук (психологии, конфликтологии,

юриспруденции, экономики и т.д.), с разносторонним жизненным опытом в семейной, предпринимательской, профессиональной и иных сферах. Только в этом случае указанные религиозные органы будут востребованы среди верующих и станут частью широкой системы разрешения разногласий в обществе.

Список источников и литературы

I. Полевые материалы

1. Результаты анкетирования жителей Республики Татарстан, проведенного Центром исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан в ноябре 2020 г. – декабре 2021 г. (интервьюеры: Мухаметзарипов И. А., Гафиятуллина И. Р.).

II. Нормативные акты религиозных объединений, решения религиозных органов урегулирования конфликтов

1. Кодекс канонического права – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. – 624 с.

2. Положение о церковном суде Русской Православной Церкви (Московского Патриархата). Принято на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 26 июня 2008 г., в ред. решения Архиерейского Собора 2017 г. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5082532.html>.

3. Перечень церковных правонарушений, подлежащих рассмотрению церковными судами. Принят определением Священного Синода Русской Православной Церкви от 27 июля 2011 г. (журнал № 86). URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1586931.html>.

4. Разъяснение Общецерковного суда Русской Православной Церкви о порядке подачи заявлений и рассмотрения дел. Принято Общецерковным судом РПЦ 4 февраля 2014 г. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3554665.html>.

5. Решения Общецерковного суда РПЦ. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/>.

6. Үзәкләшкән дини оешма – Татарстан Республикасы мөселманнары Диния нәзарәте имам-хатыйблары тарафыннан гыйбадәт кылулар һәм дини йолалар уздыру турында нигезләмә. – Казан: Татарстан Республикасы мөселманнары Диния нәзарәте, 2019. – 93 б.

7. Islamic Tribunal Constitution. URL: <https://www.islamictribunal.org/our-constitution/>.

8. Islamic Dispute Resolution Service Mediation Guidelines. URL: https://www.islamicdisputeresolution.com/_files/ugd/e1d01f_e72e7e5d-09994f1c8b8584bd791f6caf.pdf.

9. Rules and Procedures. Beth Din of America. URL: <http://s589827416.onlinehome.us/wp-content/uploads/2015/07/Rules.pdf>.

10. Rules of Procedure. Institute of Christian Conciliation. URL: <https://peacemaker.training/wp-content/uploads/2018/04/Rules-of-Procedure.pdf>.

11. The Statute of the Orthodox Church in America, 24 July 2018. URL: <https://oca.org/statute/>.

III. Российская и зарубежная судебная практика

1. Апелляционное определение судебной коллегии по гражданским делам Верховного суда Чеченской Республики от 18 марта 2014 г. по гражданскому делу № 33–264/2014.

2. Определение судебной коллегии по гражданским делам Псковского областного суда от 5 марта 2013 г. по гражданскому делу № 33–324/2013.

3. Решение Грозненского районного суда Чеченской Республики от 10 сентября 2014 г. по гражданскому делу № 2–552/2014.

4. Приговор Кизилюртовского городского суда Республики Дагестан от 10 мая 2016 г. по уголовному делу № 1–24/2016.

5. Решение Кировского районного суда г. Махачкалы Республики Дагестан от 31 декабря 2015 г. по гражданскому делу № 2–3565/2015.

6. Решение Ленинского районного суда г. Грозного от 29 июня 2015 г. по гражданскому делу № 2–1372/2015.

7. Решение Магасского районного суда Республики Ингушетия от 3 июня 2015 г. по гражданскому делу № 2–1172/2015.

8. Решение Малгобекского районного суда Республики Ингушетия от 16 февраля 2015 г. по гражданскому делу № 2–29/2015.

9. Решение Смольнинского районного суда Санкт-Петербурга от 27 июля 2015 г. по гражданскому делу № 2–2249/2015.

10. Решение Сунженского районного суда Республики Ингушетия от 4 марта 2013 г. URL: <https://sudact.ru/regular/doc/dek5wnx3HVxX/>.

11. Решение Хасавюртовского городского суда Республики Дагестан от 28 октября 2014 г. по гражданскому делу № 2–536/2014.

12. Bruker v. Marcovitz, Supreme Court of Canada, SCC54, 2007. URL: <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/2397/index.do>.

13. Elwalid Shetewy v. Mediation Institute of North Texas, LLC (MINT), Islamic Tribunal (IT), Moujahed Bakhach, Ahmed Abouseif, Iman Bakhach, and Taher Elbadawi, 02–20–00232-CV. 29 April 2021. Court of Appeals, Second Appellate District of Texas at Fort Worth. URL: <https://www.courtlistener.com/opinion/4879431/elwalid-shetewy-v-mediation-institute-of-north-texas-llc-mint-islamic/>?

14. Molla Sali v. Greece, application no. 20452/14, 19 December 2018. European Court of Human Rights. URL: <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001–188985>.

15. Pellegrini v. Italy, application no. 30882/96, 20 July 2001. European Court of Human Rights. URL: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001–59604>.

16. Soleimany v Soleimany, Court of Appeal of England and Wales, QB785, 1998–1999. URL: <http://www.nadr.co.uk/articles/published/ZzzzarbitrationLawReports/Soleimany%20v%20Soleimany%201998.pdf>.

IV. Аналитические доклады

1. Boyd M. Dispute Resolution in Family Law: Protecting Choice, Promoting Inclusion. – Toronto, Ministry of the Attorney-General, 2004. URL: <https://www.attorneygeneral.jus.gov.on.ca/english/about/pubs/boyd/executivesummary.html>.

2. Brougher C. Application of Religious Law in U. S. Courts: Selected Legal Issues. – Congressional Research Service, 2011. – 20 p.

3. Caste-based Discrimination in the United Kingdom. Alternative report submitted to the UN Committee on the Elimination of Racial Discrimination.– The Dalit Solidarity Network UK, the International Dalit Solidarity Network, July 2011.– 18 p.

4. McGregor A. Church of England.– The Legal Office of the National Institutions of the Church of England, Church House, Westminster, January 2009. URL: <http://www.law.cf.ac.uk/clr/networks/Church%20of%20England.pdf>.

5. Religious Courts.– Humanists UK, 2018. URL: <https://humanism.org.uk/campaigns/human-rights-and-equality/religious-courts/>.

6. Rohe M., Jaraba M. Paralleljustiz, Studie im Auftrag des Landes Berlin, vertreten durch die Senatsverwaltung für Justiz und Verbraucherschutz.– Friedrich-Alexander Universität, Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa, 2015.– 197 s.

7. Sharia Law in Britain: A Threat to One Law for All and Equal Rights.–One Law for All, June 2010.– 34 p.

8. Social Cohesion and Civil Law: Marriage, Divorce and Religious Courts. Report of a Research Study funded by the AHRC (G. Douglas, N. Doe, S. Gilliat-Ray, R. Sandberg, A. Khan).– Cardiff University, 2011.– 48 p.

9. The Beth Din. Jewish courts in the UK.– London: The Centre for Social Cohesion, 2009.– 22 p.

10. The independent review into the application of sharia law in England and Wales. Presented to Parliament by the Secretary of State for the Home Department by Command of Her Majesty.– February 2018.– 48 p.

V. Публикации в СМИ, материалы сайтов и блогов

1. Адельгейм П. Странный документ: «Перечень без перечня». 6 августа 2011. URL: <https://adelgeim.livejournal.com/75762.html>.

2. В 2020 году кол-центр «Даруль-ифта» ДУМ РТ ответил на 10 000 обращений. 30 декабря 2020. URL: http://dumrt.ru/ru/news/news_25237.html.

3. В Галиевской мечети обсудили роль современной мусульманки в семье и умме. 6 марта 2019. URL: http://dumrt.ru/ru/news/news_21769.html.

4. В Казани прошло очередное заседание Совета улемов ДУМ РТ. 11 июля 2018. Сайт Духовного управления мусульман Республики Татарстан. URL: http://dumrt.ru/ru/news/news_20431.html.

5. ДУМ Дагестана объяснил техническими причинами несоответствие уставов мечетей закону. 26 мая 2017. URL: <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/303311/>.

6. Зайни Р. Джалиль хазрат Фазлыев о работе казыята. 17 июля 2017. URL: http://www.info-islam.ru/publ/mnenija/intervju/dzhalil_khazrat_fazlyev_o_rabote_kazyjata/4-1-0-24817.

7. Зея Н. Шариатский суд вызвали в прокуратуру. Шариатский суд в Петербурге противоречит законодательству России. 20 августа 2010. URL: <https://www.gazeta.ru/social/2010/08/20/3409301.shtml>.

8. Муфтии выступили против шариатских судов в России. 25 апреля 2012. URL.: Lenta.ru/news/2012/04/25/shariat1.

9. Овчинников А. Место и роль религиозных судов в современном обществе. Раввинский суд. 31 марта 2014. URL: https://zakon.ru/blog/2014/3/31/mesto_i_rol_religioznych_sudov_v_sovremennom_obshhestve_ravvinskij_sud.

10. Прокуратура требует запретить дружины и маслиатские суды при мечетях в Казбековском районе. 2 августа 2016. URL: <https://ndelo.ru/detail/prokuratura-trebuets-zapre>.

11. Чернега К. А. Сравнительная характеристика Положения о церковном суде Русской Православной Церкви (Московского Патриархата) и актов государственного законодательства, регулирующих вопросы судоустройства и судопроизводства. 25 мая 2013. URL: <https://prichod.ru/lawyer-assistance-to-parishes/458/5953/>.

12. Шушкин В. Владимир Легойда: Общецерковный суд может рассматривать обращения мирян. 5 февраля 2014. URL.: <http://www.pravoslavie.ru/68181.html>.

13. Гаделшина Л. Жәлил хәзрәт Фазлыев: «Имамнар балага мәгънәсез исем кушудан баш тартырга хокуклы». 6 февраль 2017. URL: <https://baltasi.tatarstan.ru/tat/index.htm/news/837706.htm>.

14. Хәкимова Л. Татарстанның баш казые: Кыз балага арзанлы әйбер алып бирү – егет тарафыннан әдәпсезлек. 25 март 2018. URL: <https://intertat.tatar/news/religion/25-03-2018/tatarstanny-bash-kazyeykyz-balaga-arzanly-yber-alyp-bir-eget-tarafynnan-d-psezlek-4940966>.

15. Alev F. Islamic law in Western Thrace. An anachronism or a requisite solution? 2012. URL: <http://alev.dk/wp-content/uploads/2012/04/Islamic-law-in-Western-Thrace-Greece.pdf>.

16. Anderson D. The Arbitration Act 1996: does it allow religious tribunals to make rulings that can be enforced by the civil courts? 16 February 2015. URL: <https://lawyerssecularsociety.wordpress.com/2015/02/16/the-arbitration-act-1996-does-it-allow-religious-tribunals-to-make-rulings-that-can-be-enforced-by-the-civil-courts/>.

17. BBC Documentary: Sharia Courts Putting Women at Risk. 9 April 2013. URL: <http://www.clarionproject.org/news/bbc-documentary-sharia-courts-putting-women-risk>.

18. Briones I. Sharia Courts and Arbitral Tribunals in the United Kingdom. URL: <https://ecpr.eu/Filestore/PaperProposal/f03ddda8-fa74-4262-8270-7405332be408.pdf>.

19. Corkery M., Silver-Greenberg J. In Religious Arbitration, Scripture is the Rule of Law. 2 November 2015. URL: <http://www.nytimes.com/2015/11/03/business/dealbook/in-religious-arbitration-scripture-is-the-rule-of-law.html>.

20. Faes I. El matrimonio islámico carece de validez si no se inscribe en el Registro Civil. 13 Enero 2015. URL: <http://www.economista.es/legislacion/noticias/6387166/01/15/El-matrimonio-islamico-carece-de-validez-si-no-se-inscribe-en-el-Registro-Civil.html>.

21. Greek Supreme Court places sharia law above civil law. 12 November 2013. URL: <http://www.secularism.org.uk/news/2013/11/greek-supreme-court-places-sharia-law-above-civil-law>.

22. Guillaume. Les tribunaux religieux en Europe. 9 Janvier 2009. URL: <http://action-republicaine.over-blog.com/article-26609296.html>.

23. Guillot A. Muslim woman tries to close Thrace's sharia inheritance law loophole. 10 April 2015. URL: <http://www.theguardian.com/law/2015/apr/10/sharia-greece-human-rights-inheritance-law>.

24. Kern S. Germany Submits to Sharia Law “A parallel justice system has established itself in Germany”. 1 December 2016. URL: <https://www.gatestoneinstitute.org/9461/germany-sharia-law>.

25. Kern S. Islamic Sharia Law Court Opens in Belgium. 15 September 2011. URL: <https://www.gatestoneinstitute.org/2425/belgium-islamic-sharia-law-court>.

26. Lazaro F. “Policías” del islam en Cataluña. 20 Abril 2015. URL: <http://www.elmundo.es/cataluna/2015/04/20/5533f490e2704e-32678b457a.html>.

27. Le tribunal rabbinique de Paris fait de la mediation familiale un prealable obligatoire a toute demande en divorce. 14 Novembre 2017. <http://www.consistoire.org/evenement/5988.le-tribunal-rabbinique-de-paris-fait-de-la-mediation-familiale-un-prealable-obligatoire-a-toute-demande-en-divorce>.

28. Masci D., Lawton E. Applying God’s Law: Religious Courts and Mediation in the U.S. 8 April 2013. URL: <http://www.pewforum.org/2013/04/08/applying-gods-law-religious-courts-and-mediation-in-the-us/>.

29. Munby J. Law, Morality and Religion in the Family Courts. 29 October 2013. URL: <https://www.judiciary.uk/wp-content/uploads/JCO/Documents/Speeches/law-morality-religion-munby-2013.pdf>.

30. Ook Sharia-raad in Nederland? 11 Juni 2012. URL: <https://nos.nl/artikel/382653-ook-sharia-raad-in-nederland.html>.

31. Pasha-Robinson L. “Sharia Police” gang face retrial after German supreme court overrules original verdict. 11 January 2018. URL: <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/sharia-police-germany-supreme-court-judge-verdict-wuppertal-street-patrol-sven-lau-verdict-a8154196.html>.

32. Pleasance C. “Take a cattle prod, put it in certain parts of his body”: Jewish rabbi known as “The Prodfather” admits torturing husbands into agreeing to divorce their wives in FBI sting. 7 April 2016. URL: <http://www.dailymail.co.uk/news/article-3527591/Take-cattle-prod-certain-parts-body-Jewish-rabbi-known-Prodfather-admits-torturing-husbands-agreeing-divroce-wives-FBI-sting.html>.

33. Popp M. Parallel Justice: Islamic “Arbitrators” Shadow German Law. 1 September 2011. URL: <http://www.spiegel.de/international/germany/parallel-justice-islamic-arbitrators-shadow-german-law-a-783361.html>.

34. Sharia in the West. 14 October 2010. The Economist. URL: <http://www.economist.com/node/17249634>

35. Swenson K. Stun-gun-wielding rabbi kidnappers fail to convince court they were just practicing their faith. 19 July 2017. URL: https://www.washingtonpost.com/news/morning-mix/wp/2017/07/19/cattle-prod-wielding-rabbi-kidnappers-fail-to-convince-court-they-were-just-practicing-their-faith/?utm_term=.63ed73b5a19f.

36. Ternisien X. Débat autour d'un projet de tribunal rabbinique national. 26 Novembre 2005. URL: https://www.lemonde.fr/societe/article/2005/11/26/debat-autour-d-un-projet-de-tribunal-rabbinique-national_714550_3224.html.

37. Tribunali islamici al lavoro in Italia: La sharia e' gia' in funzione da noi. 15 Dicembre 2008. URL: <http://milleeunadonna.blogspot.com/2008/12/tribunali-islamici-al-lavoro-in-italia.html>.

38. Vidal M. Un tribunal islámico condena a una mujer a muerte por adulterio en Tarragona. 5 Diciembre 2009. URL: <http://www.hazteoir.org/node/26099>.

39. Welsh M. Religious legal systems in Canada. 1 June 2015. URL: <https://www.cbabc.org/BarTalk/Features/In-this-Issue/June-2015/Religious-Legal-Systems-in-Canada>.

VI. Научная литература

1. Албаков Д. Х. О применении шариата в Республике Ингушетия // Ислам и право в России. Вып. 2. – М.: РУДН, 2004. – С. 81–84.

2. Албогачиева М. С.-Г. Ислам в Ингушетии: История и современность // Центральная Евразия. – 2019. – № 1(3). – С. 84–109.

3. Албогачиева М. С.-Г. Особенности взаимодействия российской судебно-правовой системы и традиционных правовых институтов ингушского общества (XIX–XXI вв.) // Общество как объект и субъект власти. Очерки политической антропологии Кавказа. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2012. – С. 142–208.

4. Албогачиева М. С.-Г. Роль адата и шариата в российской правовой системе // Платон.– 2014.– № 4.– С. 43–50.
5. Алексеев С. С. Теория права. Изд. 2-е.– М.: Издательство БЕК, 1995.– 320 с.
6. Алейникова С. М., Бурьянов С. А. Светское государство в вопросах и ответах: кратко, доступно и актуально / Под ред. И. Кондратьева.– М.: Фонд «Здравомыслие», 2015.– 62 с.
7. Алпатов М. Ю., Грудцына Л. Ю. Основы классификации современных судебных систем // Вестник экономической безопасности.– 2016.– № 5.– С. 170–173.
8. Бабич И. Л. Правовая культура адыгов: История и современность: дис. ... д. и. н.– М., 2000.– 235 с.
9. Бабич И. Л. Правовой плюрализм на Северо-Западном Кавказе.– М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2000.– 30 с.
10. Белякова Е. В. Церковный суд и проблемы церковной жизни.– М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2004.– 664 с.
11. Бобровников В. О. Теория и практика правового плюрализма для Северного Кавказа XIX–XX вв. // Юридическая антропология. Закон и жизнь / Отв. редакторы Н. И. Новикова, В. А. Тишков.– М.: Стратегия, 2000.– С. 128–140.
12. Бобровников В. О. Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие. Очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана.– М.: Восточная литература, 2002.– 368 с.
13. Бобровников В. О. Шариат и адат в российском нормативном пространстве // Государственная служба.– 2011.– № 5.– С. 90–94.
14. Большой юридический словарь / Под ред. А. Я. Сухарева, В. Е. Крутских.– М.: Инфра-М, 2003. URL: <http://law.niv.ru/doc/dictionary/big-legal/index.htm>.
15. Буланова И. С. Религиозные нормы как личностные презентации субъективного религиозного опыта // Современные исследования социальных проблем.– 2017.– Т. 8, № 8.– С. 28–40.
16. Володина Н. В. Деятельность религиозных объединений в современной России на основе конституционного принципа светского государства // Современное право.– 2010.– № 9.– С. 71–76.

17. Голованова Н. А. Шариатские суды в Великобритании: параллельная правовая система или религиозный арбитраж? // Журнал зарубежного законодательства и сравнительного правоведения. – 2017. – № 3. – С. 23–29.

18. Гребенников В. В., Грудцына Л. Ю. Методология судебного права и основы классификации современных судебных систем // Евразийская адвокатура. – 2017. – № 3 (28). – С. 75–79.

19. Давид Р., Жоффре-Спинози К. Основные правовые системы современности / Пер. с фр. В. А. Туманова. – М.: Прогресс, 1999. – 400 с.

20. Казенин К. Перспективы институционального подхода к явлению полиюридизма. На примере Северного Кавказа // Экономическая политика. – 2014. – № 3. – С. 178–198.

21. Клейменов А. Я. Религиозный суд (арбитраж) в системе альтернативного урегулирования споров // Закон. – 2013. – № 2. – С. 58–66.

22. Ключков В. В. Религия, государство, право. – М.: Мысль, 1978. – 288 с.

23. Кураев А. В. Парадоксы церковного права. – М.: Блок-Принт, 2022. – 824 с.

24. Мисроков З. Х. Адат и шариат в российской правовой системе: Исторические судьбы юридического плюрализма на Северном Кавказе. – М.: Изд-во МГУ. 2002. – 251 с.

25. Мухаметзарипов И. А. Религия и светское законодательство: применение института медиации при разрешении споров с элементом религиозных норм (на примере ислама) // Исламоведение. – 2014. – № 4. – С. 18–28.

26. Мухаметзарипов И. А. Институт «условного завещания» в зарубежных странах в контексте свободы вероисповедания // Российский юридический журнал. – 2015. – № 6 (105). – С. 89–98.

27. Мухаметзарипов И. А. Шариат в Европе и Северной Америке: проблема сосуществования религиозных норм и светского законодательства // Государство и право. – 2016. – № 2. – С. 99–102.

28. Мухаметзарипов И. А. Религиозные и правовые нормы в Российской Федерации: примеры взаимодействия и конкуренции // Российский юридический журнал. – 2017. – № 5 (116). – С. 18–28.

29. Мухаметзарипов И. А. Человек на перекрестке культур: право и справедливость в мультикультурном обществе // Государство и право. – 2018. – № 3. – С. 43–52.

30. Мухаметзарипов И. А. Правовой статус религиозных судов в России: третейские суды, учреждения медиации или неформальные институты вне правового поля? // Российский юридический журнал. – 2019. – № 4 (127). – С. 9–22.

31. Мухаметзарипов И. А. Зарубежный научный дискурс о религиозных судах в светском государстве // Религиоведение. – 2020. – № 1. – С. 114–122.

32. Мухаметзарипов И. А. Религиозные суды в современных государствах Европы: основные виды, особенности функционирования и проблемы // Современная Европа. – 2020. – № 3 (96). – С. 148–157.

33. Мухаметзарипов И. А. Религиозные суды в США и Канаде: разновидности, основные функции, взаимодействие со светским государством // Религиоведение. – 2020. – № 3. – С. 88–96.

34. Мухаметзарипов И. А. Брачно-семейные нормы шариата в современном мусульманском сообществе Республики Татарстан // Конфессиональные и этнические группы российских регионов в XIX–XXI вв. Сборник научных трудов. – М.: Центр краеведческих исследований ННГУ им. Н. И. Лобачевского, 2020. – С. 310–318.

35. Мухаметзарипов И. А. Функционирование норм шариата в современном мусульманском сообществе Республики Татарстан // Ислам и религиозный активизм в Республике Татарстан / Отв. ред. Т. Н. Липатова. – Казань: Изд-во АН РТ, 2021. – С. 245–276.

36. Мухаметзарипов И. А. Механизмы разрешения конфликтов в Церкви саентологии на территории США // Религиоведение. – 2022. – № 1. – С. 111–122.

37. Мухаметзарипов И. А. Казыят как судебно-административный орган муфтията Татарстана // Позитивный опыт регулиро-

вания этносоциальных и этнокультурных процессов в регионах Российской Федерации. Материалы V Всероссийской научно-практической конференции, посвященной памяти Л. М. Дробижевой / Под ред. Г. Ф. Габдрахмановой, Г. И. Макаровой, Л. В. Сагитовой. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2022. – С. 136–140.

38. Никишова Н. В. Понятие и сущность социальной нормы: социально-философский анализ // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 1 (39): в 2-х ч. Ч. II. – С. 147–149.

39. Понкин И. В. Правовые основы светскости государства и образования. – М.: Про-Пресс, 2003. – 416 с.

40. Популярный юридический энциклопедический словарь / Под ред. О. Е. Кутафина, В. А. Туманова, И. В. Шмарова и др. – М.: Изд-во «Рипол Классик», 2001. – 800 с.

41. Семашко А. Г. Современное церковное судопроизводство в России // Теодиция. – 2011. – № 2. – С. 32–33.

42. Смыкалин А. С. Историко-сравнительный анализ современной судебной системы Российской Федерации и церковных судов Русской Православной Церкви // Бизнес, менеджмент и право. – 2015. – № 2 (32). – С. 154–160.

43. Социологический словарь / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. – М.: Норма; Инфра-М, 2010. – 608 с.

44. Социологический словарь: Пер. с англ. / Н. Аберкромби, С. Хилл, Б. С. Тернер; под ред. С. А. Ерофеева. – М.: ЗАО «Издательство «Экономика», 2004. – 620 с.

45. Сюкияйнен Л. Р. Взаимодействие исламской и европейской правовых культур: современный опыт // Ежегодник либертарно-юридической теории. Вып. 2. – М.: Издательский дом ГУ-ВШЭ, 2009. – С. 171–188.

46. Сюкияйнен Л. Р. Ислам и мусульманские меньшинства в Европе: противостояние правовых культур // Ишрак. Ежегодник исламской философии. Вып. 3 / Под общ. ред. Я. Эшотс. – М.: Восточная литература, 2012. – С. 494–513.

47. Сюкияйнен Л. Р. Исламское право и диалог культур в современном мире. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2021. – 684 с.

48. Сюкияйнен Л. Р. Совместим ли шариат с современным российским правом? // Право. Журнал Высшей школы экономики. – 2014. – № 3. – С. 4–30.

49. Сюкияйнен Л. Р. Шариатские суды: современная практика и перспективы в России // Право. Журнал Высшей школы экономики. – 2014. – № 4. – С. 45–62.

50. Тетюхин И. Н. Становление церковного суда в Российской Федерации // Вопросы современной науки и практики. – 2015. – № 1 (55) – С. 200–207.

51. Хабутдинов А. Ю. Эволюция института шариатских судей (казыев) у мусульман Волго-Уральского региона в конце XVIII – начале XXI вв. // Филология и культура. – 2013. – № 3 (33). – С. 245–248.

52. Цыпин В. А. Каноническое право. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. – 863 с.

53. Цыпин В. А. Церковное право. – М.: МФТИ, 1996. – 448 с.

54. Шестопалов М. А. Церковные суды Русской православной церкви как квазисудебные органы // Права и свободы человека и гражданина: теоретические аспекты и юридическая практика: Материалы ежегодной Всероссийской научной конференции памяти проф. Ф. М. Рудинского, 24 апреля 2014 г., под общ. ред. Д. А. Пашенцева. – М.: МГПУ, Изд-во ЦОЗ. 2014. – С. 103–105.

55. Элементарные начала общей теории права / Под ред. В. И. Червонюка. – М.: Право и закон, КолосС, 2003. URL: <http://law.niv.ru/doc/dictionary/theory-of-law/index.htm>.

56. Ярлыкапов А. Адат, Шариат и российское право на современном Северном Кавказе: итоги и перспективы // Ислам в мультикультурном мире: Мусульманские движения и механизмы воспроизводства идеологии ислама в современном информационном пространстве: сборник статей / Отв. ред. Д. В. Брилёв. – Казань: Казанский ун-т, 2014. – С. 367–377.

57. Baccaglini L. Arbitration on family matters and religious law: a Civil Procedural Law Perspective // *Civil Procedure Review*.– 2014.– Vol. 5, № 2.– P. 3–21.

58. Baker A. M. A Higher Authority: Judicial Review of Religious Arbitration // *Vermont Law Review*.– 2012.– Vol. 37.– P. 157–202.

59. Bakht N. Were Muslim Barbarians Really Knocking On the Gates of Ontario?: The Religious Arbitration Controversy-Another Perspective // *Ottawa Law Review*.– 2006.– № 40.– P. 67–82.

60. Benda-Beckmann K. von. Forum Shopping and Shopping Forums: Dispute Processing in a Minangkabau Village in West Sumatra // *Journal of Legal Pluralism*.– 1981.– № 19.– P. 117–159.

61. Berger B. L. Belonging to Law: Religious Difference, Secularism, and the Conditions of Civic Inclusion // *Osgoode Legal Studies Research Paper Series*.– 2014.– Vol. 10, № 5.– P. 1–21.

62. *Black's Law Dictionary*. B. A. Garner (ed.).– St. Paul: West, 2009.– 1951 p.

63. Boyd M. Religion-Based Alternative Dispute Resolution: A Challenge to Multiculturalism // *Belonging? Diversity, Recognition and Shared Citizenship in Canada* / Ed. K. Banting, T.J. Courchene, F.L. Seidle.– Montreal: Institute for research On Public Policy, 2007.– P. 465–473.

64. Bourdieu P. *The Social Structures of the Economy*.– Cambridge: Polity Press, 2005.– 263 p.

65. Bradney A. *Law and Faith in a Sceptical Age*.– New-York-Oxon: Routledge-Cavendish, 2009.– 177 p.

66. Broyde M. J. An Unsuccessful Defence of the Beit Din of Rabbi Emanuel Rackman: The Tears of the Opressed by Aviad Hachohen. Review Essay // *The Edah Journal*.– 2004.– № 4:2.– 27 p.

67. Broyde M. J. Faith-Based Private Arbitration as a Model for Preserving Rights and Values in a Pluralistic Society // *Chicago-Kent Law Review*.– 2015.– Vol. 90:1.– P. 111–140.

68. Broyde M. J. Jewish Law Courts in America: Lessons Offered to Sharia Courts by the Beth Din of America Precedent // *New York Law School Law Review*.– 2012/2013.– Vol. 57.– P. 287–311.

69. Broyde M. J. Multicultural ADR and Family Law: A Brief Introduction to the Complexities of Religious Arbitration // *Cardozo Journal of Conflict Resolution*. – 2016. – Vol. 17. – P. 793–822.

70. Broyde M. J. Sharia Tribunals, Rabbinical Courts, and Christian Panels. *Religious Arbitration in America and the West*. – Oxford University Press, 2017. – 312 p.

71. Broyde M. J., Bedzow I., Pill S. C. The Pillars of Successful Religious Arbitration: Models for American Islamic Arbitration Based on the Beth Din of America and Muslim Arbitration Tribunal Experience // *Harvard Journal on Racial and Ethnic Justice*. – 2014. – Vol. 30. – P. 33–76.

72. Bruins A. Religieuze rechtspraak in Nederland? // *Meester in de taal*. – 2013. – № 1. – P. 105–111.

73. Chotalia S. P. Arbitration Using Sharia Law in Canada: A Constitutional and Human Rights Perspective // *Constitutional Forum constitutionnel*. – 2006. – Vol. 15, № 2. – P. 63–78.

74. Cranmer F. Regulation Within the Religious Society of Friends // *Ecclesiastical Law Journal*. – 2003. – Vol. 7, № 2. – P. 176–194.

75. De Blois M. Religious law versus secular law. The example of the get refusal in Dutch, English and Israeli law // *Utrecht Law Review*. – 2010. – Vol. 6, № 2. – P. 93–114.

76. Dupret B. *Abjudication in Action. An Ethnomethodology of Law, Morality and Justice*. – London: Routledge, 2011. – 365 p.

77. Durkheim É. *De la division du travail social*. – Vendôme: Quadriga, 1991. – 416 p.

78. Fournier P., McDougall P. False Jurisdictions? A Revisionist Take on Customary (Religious) Law in Germany // *Texas International Law Journal*. – 2013. – Vol. 48, № 3. – P. 435–463.

79. Fucillo A., Sorvillo F., Decimo L. The courts and the code. Legal osmosis between religion and law in the cultural framework of civil law systems // *Stato, Chiese e pluralismo confessionale. Rivista telematica* (www.statoechiese.it). – 2017. – № 28. – 13 p.

80. Giddens A. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. – Cambridge: Polity Press, 1991. – 264 p.

81. Greenberg-Kobrin M. Religious Tribunals and Secular Courts: Navigating Power and Powerlessness // *Pepperdine Law Review*. – 2014. – Vol. 41, № 5. – P. 997–1012.

82. Griffiths J. What is Legal Pluralism? // *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*. – 1986. – Vol. 18, № 24. – P. 1–55.

83. Gonzalez F. C. The Legal Self-regulation of Religious Groups: Tackling the Challenges of Legal Pluralism in Theory and Practice. Working Paper № 21. – Augsburg: RECODE, 2014. – 15 p.

84. Helfand M. A. Religious Arbitration and the New Multiculturalism: Negotiating Conflicting Legal Orders // *New York University Law Review*. – 2011. – Vol. 86, № 5. – P. 1231–1305.

85. Helfand M. A. Religion's Footnote Four: Church Autonomy as Arbitration // *Minnesota Law Review*. – 2013. – Vol. 97. – P. 1891–1962.

86. Helfand M. A., Richman B. D. The Challenge of Co-Religionist Commerce // *Duke Law Journal*. – February 2015. – Vol. 64, № 5. – P. 769–822.

87. Kennett W. It's Arbitration, But Not As We Know It: Reflections on Family Law Dispute Resolution // *International Journal of Law, Policy and The Family*. – 2016. – № 30. – P. 1–31.

88. Lazarev E. A. Laws in Conflict: Legacies of War and Legal Pluralism in Chechnya. Thesis for the degree of Ph.D. – New York: Columbia University, 2018. – 308 p.

89. Macklin A. Multiculturalism meets privatization: The case of faith-based arbitration // *International Journal of Law in Context*. – 2013. – Vol. 9, 3. – P. 343–365.

90. Madera A. Civil and Religious Law concerning Divorce: the condition of Women and their empowerment // *Journal of Law and Family Studies*. – 2010. – Vol. 12. – P. 365–389.

91. Makarov D. Enacting the Sharia Laws in a Dagestani Village // *ISIM Newsletter*. – 1998. – № 1/98. – P. 19.

92. McFarlane A. E. Britain's Religious Courts: Marriage, Divorce and Civil Law. "Am I bothered?": The Relevance of Religious Courts to a Civil Judge. Keynote Address by The Hon. Mr Justice McFarlane. – Cardiff Law School, 2011. – 18 p.

93. Merry S. E. Legal Pluralism // *Law and Society Review*. – 1988. – Vol. 22, № 5. – P. 869–896.

94. Moore S. F. Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study // *Law and Society Review*. – 1973. – Vol. 7, № 4. – P. 719–746.

95. Parsons T. *Social Systems and the Evolution of Action Theory*. – New York: Free Press, 1977. – 429 p.

96. Perciaccante M. Courts and Canon Law // *Cornell Journal of Law and Public Policy*. – 1996. – Vol. 6, № 1. – P. 171–209.

97. Petty A. R. Religion, Conscience, and Belief in the European Court of Human Rights // *The George Washington International Law Review*. – 2016. – Vol. 48. – P. 807–851.

98. Razack S. H. The “Sharia Law Debate” in Ontario: the Modernity/Premodernity Distinction in Legal Efforts to Protect Women from Culture // *Feminist Legal Studies*. – 2007. – № 15. – P. 3–32.

99. *Religion and the Secular State: National Reports* / Ed. Martinez-Torron J., Cole Durham W., Jr. – Provo, Utah: Brigham Young University, The International Center of Law and Religion Studies, 2010. – 826 p.

100. Rohe M. *Islamic Law in Past and Present*. – Leiden-Boston: Brill, 2014. – 676 p.

101. Sadegh I. *Religious Courts, Tribunals and Councils in Predominantly Secular States. Their Role in Malta, and England and Wales*. Doctor of Laws Thesis. – University of Malta, June 2013. – 142 p.

102. Selby J. A. *Promoting the Everyday: Pro-Sharia Advocacy and Public Relations in Ontario, Canada’s “Sharia Debate”* // *Religions*. – 2013. – № 4. – P. 423–442.

103. Shachar A. *Privatizing Diversity: A Cautionary Tale from Religious Arbitration in Family Law* // *Theoretical Inquiries in Law*. – 2008. – № 9.2. – P. 573–607.

104. Shah P. *Transnational Hindu law adoptions: recognition and treatment in Britain* // *International Journal of Law in Context*. – 2009. – № 5, 2. – P. 107–130.

105. Sisson E. The Future of Sharia Law in American Arbitration // *Vanderbilt Journal of Transnational Law*. – 2015. – Vol. 48. – P. 891–920.

106. Tamanaha B. Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global // *Sydney Law Review*. – 2008. – Vol. 30. – P. 375–411.

107. Taylor J. Banning faith-based arbitration: The demands, the debate, and the implications of Ontario's decision. Thesis. – University of Windsor, 2006. – 104 p.

108. The struggle for secularism in Europe and North America. Dossier 30–31 / Ed. M. Helie-Lucas. – London: Women Living Under Muslim Laws, 2011. – 285 p.

109. Turner B. S., Arslan B. Z. Shari'a and legal pluralism in the West // *European Journal of Social Theory*. – 2011. – № 14 (2). – P. 139–159.

110. Twining W. Normative and Legal Pluralism: A Global Perspective // *Duke Journal of Comparative and International Law*. – 2010. – Vol. 20. – P. 473–517.

111. Vrellis S. Private International Law in Greece. – Kluwer Law International, 2011. – 192 p.

112. Walter N. Religious Arbitration in the United States and Canada // *Santa Clara Law Review*. – 2012. – Vol. 52, № 2. – P. 501–569.

113. William A. An Unjust Doctrine of Civil Arbitration: Sharia Courts in Canada and England // *Stanford Journal of International Relations*. – 2010. – Vol. XI, № 2. – P. 40–47.

114. Wolfe C. L. Faith-Based Arbitration: Friend or Foe? An Evaluation of Religious Arbitration Systems and Their Interaction with Secular Courts // *Fordham Law Review*. – 2006. – Vol. 75, № 1. – P. 427–469.

Мухаметзарипов Ильшат Амирович

РЕЛИГИОЗНЫЕ СУДЫ, АРБИТРАЖИ
И ОРГАНЫ МЕДИАЦИИ
В ПОСТСЕКУЛЯРНУЮ ЭПОХУ

Подписано в печать 10.09.2022. Формат 60x84 1/16.
Бумага офсетная. Гарнитура «TimesNewRoman».
Усл. печ. л. 11,04. Тираж 200 экз. Заказ № 10.09.1/22.

Издательство Академии наук Республики Татарстан
420111, Казань, ул. Баумана, 20

Отпечатано в ООО «Фолиант»
420111, г. Казань, ул. Профсоюзная, д. 17в



Ильшат Амирович Мухаметзарипов - кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, заместитель руководителя по науке Центра исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан, доцент кафедры антропологии и этнографии Института международных отношений Казанского (Приволжского) федерального университета, старший преподаватель кафедры теологии Болгарской исламской академии. Автор 2 монографий и более 70 статей. Сфера научных интересов: религиозные нормы и институты в современном обществе, государственно-конфессиональные отношения, урегулирование конфликтов и профилактика радикализации в религиозных объединениях.

Ilshat Amirovich Mukhametzaripov is PhD in History, leading researcher, deputy head for science of the Center for Islamic Studies of Tatarstan Academy of Sciences, associate professor of the Department of Anthropology and Ethnography of the Institute of International Relations of Kazan (Volga Region) Federal University, senior lecturer of the Department of Theology of Bolgar Islamic Academy. Author of 2 monographs and more than 70 articles. Research interests: religious norms and institutions in modern society, state-religion relations, conflict resolution and prevention of radicalization in religious communities.