

Алимов С.В.

**РЕЛИГИОЗНЫЕ ОБЪЕДИНЕНИЯ КАК СУБЪЕКТЫ ПРАВА:
ИСТОРИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ (Восточная традиция)**

S.V. Alimov

**RELIGIOUS ORGANIZATIONS AS SUBJECTS OF LAW:
HISTORICAL ANALYSIS (Eastern tradition)**

УДК: 340.11:2(5)

В данной статье автор раскрывает понятие религиозных объединений как субъекта права. Приводится исторический анализ восточной традиции.

In given article the author opens concept of religious associations as a legal subject. The historical analysis of east tradition is resulted.

В исламе религиозная община изначально была важнее государства и, по сути, предшествовала ему. Государство, образовавшееся на Аравийском полуострове, было поначалу и религиозной общиной.⁷⁷ В период становления ислама религиозные группы имели больше не культовую, а военную и политическую направленность и вели непрерывные войны, в результате которых и было создано теократическое государство (халифат). Исламская государственность с самого возникновения характеризуется неразрывной связью религиозных и политических начал и не предполагает отделение общины от государства. Ислам, пишет Дж. Ван дер Вивер, не претендует на провозглашение себя как формально организованного института с частично организованной структурой. Ислам – это способ жизни, а не церковь.⁷⁸ Традиционно мнение, что ислам – это «неинституционализируемая религия», т.е. в которой в принципе отсутствуют четкая организация духовенства, руководящие органы, обязательные для всех верующих решения.⁷⁹

Такое положение следует отличать от западного, где сложились в определенной степени автономные и государственные институты, и религиозные организации. Последних как отделенных от других социальных общностей в исламе долгое время практически не существовало. Государство в исламских странах рассматривается как инструмент реализации интересов и власти религиозной общины. В связи с этим государство не может

регулировать деятельность общины, которая является достаточно размытым образованием, иногда рассматриваемое как имеющее надгосударственный характер, чья внутренняя организация, права и обязанности отчасти регулируются исламским правом, отчасти не регулируются вообще. Теократический идеал ислама был несовместим с идеей существования религиозного института (церкви) наряду с государством⁸⁰, поэтому не было и церкви в ее западном понимании. Другое дело – регулирование деятельности неисламских групп, которые могли запрещаться, преследоваться, ограничиваться в деятельности т.д. Так, хорошо известны ограничения, установленные во время правления халифа Омара (VII в. н. э.), когда иноверцам запрещалось воздвигать новые здания религиозного культа и демонстративно совершать богослужения или устраивать публичные похороны, христианам запрещался колокольный звон, а крест не должен был выставляться снаружи церковью.⁸¹ В одном из источников, свидетельствующих о сектантских движениях в Северной Индии в XIV в. и об отношении к ним ортодоксального исламского духовенства, пишется о разрушении храмов глупых идолопоклонников индусов, поскольку в религиозных установлениях пророка сооружение новых храмов не дозволено.⁸² Такое отношение ислама к другим вероисповеданиям не способствовало созданию большого количества религиозных организаций, а значит, и не было необходимости регулировать их деятельность. В исламском праве, в отличие от христианства, не уделялось внимания публичному праву, корпоративному праву, в том числе по указанным выше причинам. Исламское право, как пишет известный исследователь ислама Л.Р. Сюкияйнен, это частное право.⁸³ Статус личности в исламе не включает в себя также политических

⁷⁷ Керимов Г. М. Учение ислама о государстве // Мировой опыт государственно-конфессиональных отношений: Учеб. пособие. 2-е изд., доп. и перераб. – М.: Изд-во РАГС, 1999. С. 294-295.

⁷⁸ Van der Vyver J. Sphere of Sovereignty of Religious Institutions: A Contemporary Calvinistic Theory of Church-State Relations // Church Autonomy: a comparative survey / Ed. G. Robbers. – Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, 2001. P. 647-648.

⁷⁹ Игнатенко А. А. Халифы без халифата. – М.: Наука, 1988. С. 85.

⁸⁰ Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1991. С. 106.

⁸¹ Массэ А. Ислам: Очерк истории / Пер. с фр. 2-е изд. – М.: Изд-во вост. лит., 1963. С. 63.

⁸²Сектантские учения в Северной Индии во второй половине XIV века // Хрестоматия по истории средних веков: В 3 т. Т. 2: X–XV века. – М.: Соцэкгиз, 1963. С. 196–199.

⁸³ Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право: Вопросы теории и практики. – М.: Наука, 1986. С. 84.

прав и свобод, одним из которых является право на объединение. Божественный характер власти исключает такие свободы в рамках исламской общины.⁸⁴ Разумеется, и в исламе надо было организовывать и поддерживать различные социальные институты, связанные с коллективными богослужениями и другой религиозной активностью. Основной формой для этой цели выступал благотворительный неотчуждаемый траст или *вакф*, когда имущество передавалось учредителем на общественно полезные цели, а выгодополучателем являлась вся община (общество). Первоначально идея траста была связана с помощью неимущим, но на самом деле трасты означали гораздо больше, чем просто благотворительные учреждения. Так, О. Большаков пишет, что необходимость распоряжаться имуществом в бурно растущих с XI в. медресе, мазарах требовала единого управления и превращала институт *вакфа* в юридическое лицо, тут же, правда, подчеркивая, что эта категория неизвестна исламскому праву.⁸⁵ К. Имбер, рассматривая имущественные отношения в период Османской империи, отмечает, что ислам был полностью зависим от траста, который обеспечивал физическую материю мечети и школ, стипендию религиозным функционерам и учителям, хозяйственные нужды мечетей. Без общественных трастов ислам и исламская община не могли выжить.⁸⁶ Но трасты не существовали сами по себе, и в исламской истории мы можем обнаружить административные функции государства. Тот же автор пишет о регистрации трастов в Стамбуле в XVI в. и о возможности отмены регистрации, об ограничении автономии трастов и вмешательстве султанов и судей в различные вопросы их деятельности. В середине XVI в. у султана была власть контролировать передачу земли трасту, наблюдать за назначением доверительных управляющих, приобретением собственности и распоряжением ею.⁸⁷ Положения о трастах применялись и к собственности других церквей. Так, в 1569 г. были отменены трасты, принадлежащие богатым монастырям православной церкви, поскольку в соответствии с исламом трасты не могли создаваться для церкви, они должны создаваться для бедных в церкви, т. е. в благотворительных целях.⁸⁸ Влияние европейского права, колонизация стран Азии, Африки, конечно,

привнесли в правовую систему стран с преимущественно мусульманским населением, европейские институты, в том числе касающиеся публичного регулирования различных социальных общностей. Однако общие тенденции, особенно в тех странах, где влияние исламского права велико, сохранились очень долго: ислам оставался не только религией, но и образом жизни, светские и духовные начала политической власти и организации общества были неразрывно связаны, религиозный плюрализм не приветствовался. В таких условиях система религиозных организаций не могла быть развитой. В Древней Индии, по утверждению Л.С. Васильева, традиционные формы организации общества, санкционированные религиозными нормами, не зависели от существующего государства, и общество могло бы вполне существовать и без государства.⁸⁹ С другой стороны, религия в индусской традиции прилагается не к человеку, а к сообществу, которое охватывает экономический, социальный и культовый аспекты жизни. Категории традиционной индусской культуры рассматривают людей как членов сообщества. На Западе индивид – член государства, в Индии – член сообщества. Для большинства индийцев религия – коммунальная традиция семьи, касты, деревни. В англо-американской культуре свобода религии свелась к идее добровольной ассоциации индивидов, которые могли покинуть одну ассоциацию и присоединиться к другой в любое время. В индийской традиции другие подходы: свобода религии – это не свобода индивида, а свобода коммунальной группы поддерживать саму себя.⁹⁰ Индийское общество было организовано на совершенно иных по сравнению с христианским обществом принципах. Религиозная составляющая была размыта внутри огромного количества общин и каст, которые сами определяли положение, права, поведение человека, идеологию и нормы поведения в обществе.⁹¹ Касты, пишет Н.А. Крашенинникова, это и этнические группы, и кланы воинов, и профессиональные группы, и религиозные секты и общины.⁹² Традиционные социальные структуры и ценности в Индии далеки от добровольных ассоциаций – формы, характерной для многих религиозных объединений в западном мире.⁹³

⁸⁹ Васильев Л. С. История Востока: В 2 т. Т. 1. – М.: Высш. шк., 1994. С. 237.

⁹⁰ Everett W. Religious Organization and Constitutional Justice in India // Religion, Federalism and the Struggle for Public Life. – New-York; Oxford: Oxford University Press. 1997. – P. 57.

⁹¹ Крашенинникова Н. А. Индусское право: история и современность. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. С. 234.

⁹² Там же. С. 237.

⁹³ Taylor R. Missionary Societies and the Development of Other Forms of Associations in India // Voluntary

⁸⁴ Али Арэф Алиян. Статус личности по мусульманскому праву: Дис. канд. юрид. наук. – М., 1991. С. 61.

⁸⁵ Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1991. С. 45.

⁸⁶ Imber C. Ebu's-su'ud : the Islamic Legal Tradition. – Stanford: Stanford University Press, 1997. P. 140-141.

⁸⁷ Там же. С. 144-161.

⁸⁸ Там же. С. 160.

Индуизм, как и ислам, испытывал недостаток в организационных формах. Особенностью индуизма в Древней Индии, указывают Г.М. Бонгард-Левин и Г.Ф. Ильин, являлось отсутствие единой организации и во всеиндийском и даже в местном масштабе. «В конце древности и в раннем средневековье возникли храмы; персонал, обслуживающий их, образовывал постоянную и автономную структуру, но органы или высшие духовные авторитеты, распоряжения которых были бы обязательны для служителей культа всей страны, не зафиксированы. Монашеские общины действовали самостоятельно, не руководствуясь какими-либо организационными принципами, и представляли собой непрочные объединения аскетов, возглавляемые теми или иными знатоками священной мудрости. Децентрализованная и «само-регулируемая» религиозная система опиралась не на строго разработанные догматы, а лишь на некоторые самые общие конфессиональные установки».⁹⁴ Еще одна особенность, которая не могла привести к образованию религиозных организаций в их западном понимании, – интровертированность всех индийских религий. Для этих религий, отмечает Л.С. Васильев, характерны явственная обращенность вовнутрь, акцент на индивидуальный поиск, стремление и возможности найти собственный путь к цели, спасение и освобождение для себя.⁹⁵ Соответственно выделялась, прежде всего, религиозная деятельность индивида, а не организации.

Несмотря на то, что в индуизме не существует религиозных организаций в их западном понимании, и в первую очередь иерархически организованных, централизованных структур, будет неправильным говорить об отсутствии религиозных коллективов. Восточные религии и государства знают и сильные религиозные организации. Другое дело, что они принимали формы, неизвестные или непонятные европейскому праву. Так, хотя ритуальные акты в индуизме индивидуальны, они обычно производятся в храмах, святых местах, монастырях. Большие южно-индийские храмы обслуживались целыми жреческими корпорациями в VIII–X вв.⁹⁶ А.А. Ткачева в исследовании, посвященном индуистским мистическим организациям, пишет о широко распространенных в средневековой Индии ашрамах

– добровольных харизматических религиозных группах, отделенных от мирских форм общественной организации, которые характерны как для современной Индии⁹⁷, так и для других стран, где есть последователи индуизма. В XIX в., указывает У. Эверетт, в ходе реформ, проводимых в индийском обществе, институциональные образцы христианства: трасты, ассоциации, общества – стали применяться для институционального оформления индуизма.⁹⁸

В буддизме, даосизме – других религиях, распространенных в странах Востока, – мощными религиозными организациями стали более знакомые монастыри. А.Н. Кочетов писал, что буддийская монашеская организация – сангха – стала, по-видимому, первой в истории монашеской организацией. Уже в III в. до н. э., задолго до появления христианства, в ней была строгая организация.⁹⁹ «В эпоху азиатского средневековья буддизм играл во многих странах ту же роль, какую христианство в европейском. Буддийские монастыри были часто единственным центром образования, а идеология буддизма проникала во все поры общественного сознания».¹⁰⁰ Однако деятельность их на основе буддийского учения большей частью регламентировалась самими монастырями, которые не претендовали, как западная христианская церковь, на политическую власть. Правда, государство в различные периоды поддерживало буддизм и использовало религиозное учение в своих целях, а иногда и активно регулировало деятельность церквей. В тагутском государстве (Северный Китай, X в.) жизнь буддийской общины протекала под постоянным контролем государства. Государственное положение гражданина оформлялось документом, который выдавался ему приходским храмом. Посещение храма по определенным праздникам было обязательным, без согласия приходского священника человек не мог вступать в брак, отправляться в путешествие и т.д. Буддийская церковь превратилась в важную часть государственного аппарата.¹⁰¹ Уже в древнекитайском государстве Чжоу (1027–256 гг. до н. э.) делами официального религиозного культа ведало специальное государственное ведомство, к которому принадлежал и верховный жрец культа. Конфуцианство, оказавшее огромное влияние на китайское общество, ставшее на тысячелетия идеологией Китая, требовало подчинения

Associations. A Study of Groups in Free Societies / Ed. D. Robertson. – Richmond: John Knox Press, 1966. P. 189.

⁹⁴ Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф. Индия в древности. – М.: Наука. Глав. ред. вост. лит., 1985. С.507.

⁹⁵ Васильев Л. С. История религий Востока. – М.: Высш. шк., 1983. С. 174.

⁹⁶ История государства и права зарубежных стран. Ч. 1: Учеб. для вузов / Под ред. Н. А. Крашенинниковой, О. А. Жидкова. – М.: Издательская группа Инфра-М – Норма, 1997. С. 461.

⁹⁷ Ткачева А. А. Индуистские мистические организации и диалог культур. – М.: Наука, 1989. С. 5-21.

⁹⁸ Everett W. Religious Organization and Constitutional Justice in India. P. 73.

⁹⁹ Кочетов А. Н. Буддизм. – М.: Наука, 1965. С. 103-104.

¹⁰⁰ Там же. С. 154

¹⁰¹ Крычевлев И. А. История религий: Очерки: В 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1976. С. 366.

религиозно-этических норм требованиям социальной политики и администрации.¹⁰² «Полное неограниченное господство государства с его сакральным авторитетом над религиозными организациями в политическом, административном, правовом, идеологическом отношении было окончательно закреплено в империи Тан (VII в.), в которой ни один религиозный институт не имел хотя бы номинальной автономии».¹⁰³ Поэтому государство без особых проблем решало вопросы возникновения, деятельности или прекращения религиозных организаций, предоставления им льгот и т.д. Так, в 842-845 гг. император У-Цзун в связи с ростом даосизма и буддизма издал антибуддийские декреты и указы, в соответствии с которыми закрывались мелкие монастыри и храмы, не зарегистрированные властями, накладывались ограничения на права и привилегии больших монастырей, оказавшихся под строгим контролем властей.¹⁰⁴ Традиционная идеологическая структура императорского Китая знала лишь «учения» управления государством и обществом и «учения» ухода из общества. К первым относилось конфуцианство, ко вторым – многочисленные сектантские организации. Уже одним фактом существования сектанты совершали тягчайшее преступление против существующего порядка: на идеологической основе они создавали некую не предусмотренную установленным порядком вещей общность людей, преследующих некие совместные религиозные цели. Для чиновников императорского Китая борьба с религиозными движениями была

борьбой не только и не столько борьбой против политического неповиновения и бунта: прежде всего это был конфликт идеологий, систем верований и ценностей. Слово «ересь» имело много оттенков в Китае, но для чиновников оно означало потенциальное оспаривание идеологической основы имперской системы. Автор одного антисектантского сочинения в XIX в. писал, что «буддисты и даосы безопасны для государства, поскольку они «ушли от мира», только «ереси», не отделяя религию от мирской жизни, представляют «прямую противоположность конфуцианству».¹⁰⁵ Политико-правовая теория и практика, сложившиеся в Китае с древних времен, до сих пор могут служить объяснением многих процессов, происходящих в этой стране.

Не только в Китае, но и в других странах Востока помимо доминирующих религий и религиозных организаций существовало большое количество сектантских групп, религиозных политических движений, с которыми активно боролись и государство, и доминирующие церкви. Но если на Западе или исламском Востоке они, как правило, преследовались и подавлялись, то в странах Центральной и Юго-Восточной Азии движение, если оно было достаточно последовательное, зачастую вливалось в социальную структуру общества и занимало там свое место.¹⁰⁶ Этому способствовал и более терпимый характер многих восточных религий.

¹⁰² Васильев Л. С. История религий Востока. С. 259.

¹⁰³ История государства и права зарубежных стран. Ч. 1: Учеб. для вузов / Под ред. Н. А. Крашенинниковой, О. А. Жидкова. С. 375.

¹⁰⁴ Васильев Л. С. История религий Востока. – М.: Высш. шк., 1983. С.307.

¹⁰⁵ Поршнева Е. Б. Религиозные движения позднесредневекового Китая: Проблемы идеологии. – М.: Наука, 1991. С. 3-6.

¹⁰⁶ Крашенинникова Н. А. Индусское право: история и современность. С.17.

Рецензент: д.ю.н., профессор Каудыров Т.Э.