



07.00.03 История

УДК 94

DOI 10.22311/2074-1529-2019-15-4-137-152

А. А. Леонтьева

Институт славяноведения РАН, г. Москва

КАДИЙСКИЕ СУДЫ НА ОСМАНСКИХ БАЛКАНАХ И МЕСТНЫЕ ХРИСТИАНЕ В XVIII В. (НА ПРИМЕРЕ Г. СОФИИ)*

ЛЕОНТЬЕВА Анна Андреевна —

мл. науч. сотр.

Институт славяноведения Российской академии наук
(119991, г. Москва, Ленинский просп., д. 32А, Россия).

E-mail: leontanna@gmail.com

Аннотация. В статье рассматривается положение христиан в Османской империи XVIII в. в свете правового плюрализма. Цель исследования — проанализировать степень интеграции христианского населения Софии в османскую правовую систему и проследить причины обращения христиан в шариатские суды. Правовая система Османской империи опиралась как на исламское право (законы шариата), так и на светское право. Гибкость правовой системы позволяла применять общие принципы османского права к многообразию местных правовых казусов и смягчать социальную напряженность. Правовое положение христиан Империи было определено рамками системы миллетов, предусматривавшей, в том числе, юридическую автономию традиционных религиозных структур. В восприятии османских властей неким аналогом кадия в христианских общинах был приходской священник, являвшийся главой общины и представителем ее интересов перед лицом местных властей. Православные подданные Империи имели возможность обращаться за правосудием в три различных инстанции:

* Статья написана при финансовой поддержке РФФИ в рамках работы над проектом № 18-09-00346а «Дипломаты, публицисты, ученые-путешественники о Восточной, Центральной и Юго-Восточной Европе Нового времени: от наблюдений к знаниям».

епархиальный суд, общинный суд и кадийский суд, решавший вопросы в соответствии с кануном и шариатом. Анализ документов кадийских судов показывает, что обращения немусульман в османские кадийские суды, вопреки распространенному мнению, были достаточно частыми. Специфика положения османских христиан состояла в наличии у них выбора, в какой суд обращаться и по нормам какого права решать те или иные вопросы, в частности вопросы распределения наследства.

Ключевые слова: Османская империя, Балканы, христиане, шариат, кадийские суды, правовой плюрализм.

Для цитирования: *Леонтьева А. А.* Кадийские суды на османских Балканах и местные христиане в XVIII в. (на примере г. Софии) // *Ислам в современном мире*, 2019; 4: 137–152;

DOI: 10.22311/2074-1529-2019-15-4-137-152

Статья поступила в редакцию: 15.08.2019

Статья принята к публикации: 18.10.2019

Понятие «правовой плюрализм» появилось в зарубежной науке в последней четверти XX века. Наиболее распространенным его определением считается формулировка американской исследовательницы С. Э. Мерри — ситуация, при которой «две и более правовые системы сосуществуют в одном и том же социальном поле»¹. В последние годы вопрос правового плюрализма разрабатывается специалистами разных областей гуманитарного знания. Отдельные стороны этого явления стали предметом исследований в сфере регулирования природопользования, положения коренных народов Севера и иных аспектов взаимодействия различных видов права — обычного и государственного права в различные периоды и в различных регионах².

В данной работе в свете правового плюрализма будет рассмотрено положение христиан в Османской империи XVIII в. с целью

¹ *Merry S. E. Legal Pluralism // Low and Society Review. 1988. Vol. 22. No. 5. P. 870.* Подробнее о понятии «Правовой плюрализм» см.: *Бенда-Бекман К., фон* Правовой плюрализм // *Человек и право. Книга о летней школе юридической антропологии.* (г. Звенигород, 22–29 мая 1999). М., 1999. С. 8–22. *Она же.* Зачем беспокоиться о правовом плюрализме? Вопросы изучения и осуществления политики правового плюрализма // *Обычное право и правовой плюрализм: материалы XI Международного конгресса по обычному праву и правовому плюрализму,* август 1997, г. Москва). М., 1997. С. 9–13. *Ковлер А. И.* Антропология права и правовой плюрализм (права человека и права народов) // *Олень всегда прав. Исследования по юридической антропологии.* М., 2003. С. 24–50.

² *Бенда-Бекман Ф., фон* Правовой плюрализм и природные ресурсы // *Обычай и закон. Исследования по юридической антропологии.* М., 2002. С. 96–108; *Сюкияйнен Л. Р.* Шариат, обычай, закон: координаты правового бытия российского мусульманина. // *Человек и право. Книга о летней школе юридической антропологии.* (г. Звенигород, 22–29 мая 1999). М., 1999. С. 82–91; *Бобровников В. О.* Шариатские суды и правовой плюрализм в советском Дагестане // *Этнографическое обозрение.* 2001. № 3. С. 77–91.

проанализировать степень интеграции христианского населения Софии в османскую правовую систему и проследить причины обращения христиан в шариатские суды.

Болгария была завоевана османами в 1382–1396 гг., и на протяжении всего османского периода болгарской истории София являлась центром Румелийского бейлербейства (позже — эйялета), занимающего большую часть балканских владений Османской империи, и, по сути, до XVIII в. была столицей «европейской Турции». Размещение здесь административных институтов, выгодное расположение на пересечении оживленных путей сделали этот небольшой город крупным центром торговли, не уступающим городам Леванта. Софийский кадийский суд занимал главенствующее место в судебной иерархии региона, по статусу кадии Софии уступали лишь кадиям Стамбула, Мекки и Медины, Одрина и Бурсы¹.

По сравнению с другими мусульманскими странами в Османской империи полномочия кадиев во многом выходили за рамки классической компетенции этого института — они имели широкий круг обязанностей в области светского права и гражданского администрирования, что делало кадийский суд одним из основных органов проведения политики султана в провинции. На ранних этапах османской экспансии кадий находился в числе первых лиц гражданской администрации на захваченных землях, что свидетельствовало о политической значимости этой фигуры для подтверждения законности владения новыми территориями. Известны случаи, когда кадии назначались еще до окончательного завоевания той или иной новой провинции.

Правовая система Османской империи опиралась как на исламское право (законы шариата), так и на светское законодательство, светский характер которого заключался в том, что оно принималось исключительно властью и само по себе не обладало прямым религиозным авторитетом. Законы Османской империи должны были дополнять нормы шариата, не противореча ему². Существование религиозного и светского права в Османской империи объясняется тем, что завоевание османами византийских, сербских и болгарских земель, чьи юридические традиции отличались от мусульманских, вынуждало султанов идти на уступки, опираясь в завоеванных землях на светское право, принимая некоторые элементы у правовых систем живших там народов³.

¹ Шиваров С. Сиджилите на Софийския шериатски съд. Кратък обзор. [Электронный ресурс] // URL: http://www.nationallibrary.bg/wp/wp-content/uploads/2016/08/Obzor_sijills_Sofia.pdf (дата обращения: 08.09.2013).

² Исламское право в Османской империи // Основы теории и истории исламского права: учебное пособие / под ред. И. А. Васильева, И. Ю. Козлихина. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2018. С. 54–55.

³ Белдичану Н. Организация на Османската империя (XIV–XV в.) // История на Османската империя / под ред. Р. Мантрана. София, 1999. С. 129.

Светское право, появившись значительно позже, являлось видом упорядочивания, осуществлявшегося таким образом, чтобы не вступать в конфликт с шариатским правом, чтобы в правовой жизни государства не появились бы противоречия и двойные стандарты¹. По оценкам современных исследователей, именно в Османской империи была предпринята наиболее эффективная попытка привести существующую правовую практику в согласие с шариатом². Возникновение светского османского права не было связано с необходимостью что-либо изменить или упразднить в шариате. Напротив, речь шла о создании правил и установлений в рамках шариатского права или в тех сферах, которых оно не затрагивало. Что касается применения шариатского и светского права, то в каждой сфере жизни Османской империи наблюдается сосуществование их принципов. Так, в шариате до мелочей отработано частное (гражданское) право, чего нельзя сказать о сфере публичного права, особенно государственного права³. Гибкость правовой системы позволяла применять общие принципы османского права к многообразию местных правовых казусов и таким образом смягчать возникавшую в некоторых случаях социальную напряженность⁴.

Полномочия османских кадиев включали рассмотрение как гражданских, так и уголовных дел, в их обязанности входили регистрация сделок, урегулирование спорных ситуаций. Решения кадии принимали в соответствии с шариатским правом и кануном⁵.

Кадии назначались на ограниченный срок. В XVI в. он равнялся трем годам, позже — двум, а в конце XVII в. — одному году. В небольших городах срок службы кадиев изначально составлял два года, позже снизился до 20 месяцев. Это объяснялось тем, что продолжительная работа на одном месте могла помешать им быть беспристрастными в судебных процессах, если они близко сходились с местным населением. По окончании срока службы в одном из *каза (кадилыке)*⁶ кадий отправлялся в Стамбул, где ждал следующего назначения. Однако эта система распределения должностей и назначений имела свои недостатки:

¹ История Османского государства, общества и цивилизации: в 2 т. / под ред. Э. Исханоглу. М.: Вост. лит., 2006. Т. 1. С. 330.

² Исламское право в Османской империи // Основы теории и истории исламского права. С. 54.

³ Сафонов А. А. Османская административно-правовая система на Балканах (XV–XVIII вв.) // Историко-правовые проблемы: новый ракурс. Вып. 5. Курск, 2012. С. 126.

⁴ История османского государства, общества и цивилизации. Т. 1. С. 330–335.

⁵ Подробнее о становлении и эволюции института кадийских судов см.: *Inalick H. Ottoman Policy and administration in Cyprus after the Conquest* // *The Ottoman Empire: conquest, organization and economy*. London, 1978. P. 5–23; *Градева Р.* Налагането на кадийската институция на Балканите и мястото ѝ в провинциалната администрация (XIV-нач. на XVI в.) // *Балканистика*. 1989. Т. 3. С. 35–52; *Она же.* За правни компетенции на кадийския съд през XVII в. // *Исторически преглед*. 1993. № 2. С. 98–119; *Idem.* The activities of a kadi court in eighteenth-century Rumeli: the case of Hacıoğlu Pazarçık // *Oriente Moderno. Nuova serie*. 1999. Anno 18 (79). No. 1. P. 177–190; История османского государства. Т. 1. С. 338.

⁶ *Кадилык* — подвластный кадию административно-судебный округ, часть санджака.

несмотря на то, что она ограничивала срок службы на одном месте, она при этом способствовала росту коррупции; кроме того, из-за постоянной ротации кадии и другие чиновники сталкивались с проблемами в трудоустройстве¹.

Христиане в Османской империи, писал В. В. Бартольд, «как и в Арабском халифате, составляли государство в государстве»². Их правовое положение было определено рамками системы миллетов, предусматривавшей в том числе юридическую автономию традиционных религиозных структур. Во главе православного миллета стоял Константинопольский патриарх. В этом качестве он не только выполнял роль главы церкви, но и «являлся высшим юридическим лицом всей православной общины, ее представителем и посредником перед султаном»³. Привилегии в решении вопросов, связанных с православными традициями и обрядами (такими, как брак, развод, приданое, завещание), были дарованы Константинопольскому патриарху Мехмедом II⁴. Таким образом, православные подданные империи имели возможность обращаться за правосудием в три различные инстанции: епархиальный суд, общинный суд и кадийский суд, решавший вопросы в соответствии с кануном и шариатом.

В восприятии османских властей неким аналогом кадия в христианских общинах был приходской священник, являвшийся главой общины и представителем ее интересов перед лицом местных властей. Как и в обязанности кадия, в сферу ответственности священника входило удостоверение завещаний, торговых сделок и договоров. Таким образом, священники были для христиан низшей судебной инстанцией, что сводило к минимуму вмешательство османских властей во внутренние дела и в повседневную жизнь христианских общин. Судопроизводство внутри общины также находилось в руках местного священника. Вопросы в области семейного, договорного и наследственного права он решал без вмешательства османской администрации на основе положений канонического церковного и традиционного для балканских христиан обычного права⁵.

При этом анализ документов свидетельствует об активном обращении немусульман в османские кадийские суды вопреки распространенному мнению о том, что такие случаи были крайне редки. Например, согласно судебным документам анатолийского города Кайсери,

¹ Сафонов А. А. Османская административно-правовая система на Балканах. С. 127.

² Бартольд В. В. Турция, ислам и христианство // Академик В. В. Бартольд. Сочинения. Т. VI. Работы по истории ислама и арабского халифата. М., 1966. С. 428.

³ Макарова И. Ф. Болгарский народ в XV–XVIII вв. М., 2005. С. 25.

⁴ Laiou S. Christian Women in an Ottoman World: Interpersonal and Family Cases Brought Before the Shari'a Courts During the Seventeenth and Eighteenth Centuries (Cases Involving the Greek Community) // Women in the Ottoman Balkans. Gender, Culture and History. London, 2007. P. 244.

⁵ Макарова И. Ф. Болгарский народ в XV–XVIII вв. С. 27–29.

где немусульмане (в данном случае греки, армяне и евреи) составляли 22% населения, они были участниками 25% судебных процессов шариатского суда¹. Высокий удельный вес обращений христиан в кадийские суды, в частности по вопросам брака, развода и распределения наследства, фиксировался историками в греческих землях на протяжении XVII–XVIII вв.². Документы кадийского суда Софии также позволяют говорить о серьезной степени интеграции немусульманского населения в османскую правовую систему. Мы видим, что нередко христиане предпочитали обращаться именно в шариатский суд, несмотря на то, что имели возможность и право на рассмотрение широкого круга вопросов внутри своей общины.

Вероятно, одна из причин этого — четко прописанные нормы закона. В частности, в случае рассмотрения вопросов о наследстве претендующие на него могли рассчитывать на то, что доли наследников будут определены в соответствии с этими нормами. Характерной чертой шариата, особенно в части наследственного права, является высокая степень защищенности женщин и детей, гарантирующая достойное содержание вдов и оставшихся сиротами детей.

В качестве примера можно привести норму, регламентирующую рассмотрение наследственного спора в случае, когда вдова на момент смерти супруга была беременна. В подобных ситуациях в списке наследников на равных с остальными фигурирует «плод в утробе матери». По итогам раздела наследства он должен получить долю, причитающуюся сыну (то есть в два раза превышающую долю дочерей). Включение «плода в утробе матери» в состав наследников объясняется правилом, по которому на момент открытия наследства наследник должен быть либо в живых, либо зачатым, при этом по мусульманским традициям ребенок считается родившимся живым, «если более половины его тела вышло из утробы матери»³. Относительно часто подобные случаи упоминаются в протоколах о разделе наследства христиан. Например, «плод в утробе матери» упомянут в списке наследников мастера по производству ключей христианина Младжо (1761 г.)⁴. В этом случае не родившийся еще ребенок получил самую большую долю наследства, поскольку кроме него в списке наследников упомянуты были лишь супруга умершего и две совершеннолетние дочери. Наследство в 21 450 акче было распределено следующим образом: вдова Божана получила 2681 акче (1/8 наследства), совершеннолетним дочерям Стоянке и Петре досталось

¹ *Jennings R. C. Loans and credit in early 17th century Ottoman judicial records the sharia court of Anatolian Kayseri // Journal of the Economic and Social History of the Orient. Vol. XVI. Parts II–III. Leiden, 1973. P. 181.*

² *Laiou S. Christian Women in an Ottoman World. P. 245.*

³ *Шарль Р. Мусульманское право. М., 1959. С. 105.*

⁴ *Турски извори за българската история (ТИБИ). Т. 6. София, 1977. С. 76–77.*

по 4692 акче, а «плод в утробе», априори воспринимавшийся как сын, получил 9384 акче (т. е. в два раза больше своих взрослых сестер). Норма, согласно которой не рожденный еще ребенок считался полноправным наследником и ему присуждалась доля, предназначавшаяся сыну, не свойственна другим правовым системам и дает возможность его матери как опекуну получить дополнительную долю в наследстве.

Болгарский исследователь Стр. Димитров опубликовал резюме протокола 1740 г., в котором сказано, что при распределении наследства «плоду в утробе матери» была предназначена сумма, полагающаяся сыну, однако родилась дочь. В связи с этим после ее рождения был проведен перерасчет наследства между детьми и супругой умершего Хасана¹. Однако насколько обязательным был пересмотр распределения наследства в случае рождения дочери и всегда ли наследники обращались за этим в кадийский суд, сказать сложно.

Правовой плюрализм христианского населения Османской империи проявлялся и в выборе инстанции для заключения брака. Необходимо отметить, что бракосочетание по шариату (никях), в отличие от венчания в христианстве, представляет собой не религиозное таинство, а гражданский договор, который легализует половые отношения между мужчиной и женщиной и их потомство в дальнейшем². При этом заключение договора одновременно является согласием сторон на вступление в брак. Наличие этого договора означает действительность заключаемого брачного союза, в противном случае отношения мужчины и женщины и родившиеся в этих отношениях дети будут считаться внебрачными³.

Договор может регулировать различные стороны отношений супругов, однако ключевым и обязательным пунктом является мехр⁴ — непрерывный свадебный дар жениха, который в случае развода или вдовства будет для супруги компенсацией. Свадебный дар не всегда представлял собой денежную выплату — он мог быть передан в виде иных материальных благ, имеющих денежный эквивалент⁵. Мехр состоял из двух обязательных частей: первая — мехр-и муаджел⁶ — выплачивалась непосредственно при заключении брака, вторая — мехр-и мюеджел⁷ — откладывалась и передавалась женщине в случае развода или вдовства в каче-

¹ Османски извори за история на Добруджа и Северно-източна България. София, 1981. С. 134.

² При заключении брака между мусульманами также необходима и религиозная церемония, проводимая имамом. Распределение функций имама и кадия при оформлении брачных отношений иллюстрирует соотношение шариата как юридической нормы и исламской сакральной обрядности в османском семейном праве (подробнее см.: *Иванова Св.* Какво повелява законът съпружески. Съдебно третиране на брачните проблеми на християнките у нас през XVI–XVIII в. // Граници на гражданството: европейските жени между традиция и модерността. София, 2001. С. 34–35).

³ *Иванова Св.* Какво повелява законът съпружески. С. 33.

⁴ Мехр — тур. mehr, осм., арабск. مهر.

⁵ *Гълъбов Г.* Мюсюлманско право. София, 1924. С. 55.

⁶ Тур. mehr-i muassel, осм., арабск. موجل مهر.

⁷ Тур. mehr-i müessel, осм., арабск. مهر مؤجل.

стве гарантии того, что и в отсутствие мужа она будет экономически обеспечена. Выплата мехра для немусульман, естественно, не была обязательной в исламском праве и османском обществе, но при желании при заключении брака у немусульман была такая возможность, что фиксировалось в документах шариатского суда¹. Согласно находящейся в нашем распоряжении выборке документов случаи таких выплат среди немусульман были редки. Упоминания о подобной ситуации при распределении наследства немусульман встретились лишь дважды: при рассмотрении вопроса о наследстве христианина плотника Стефана (1731 г.)² и в протоколе о наследстве обанкротившегося еврея Каракаша Самуила (1813 г.)³. В последнем случае, поскольку все наследство Самуила было распределено между кредиторами, вторая часть мехра означала для вдовы единственную возможность получить хоть какую-то выплату после смерти мужа. Этот документ является яркой иллюстрацией гарантированной защищенности вдов в шариате и права представителей иных религий при обращении в шариатский суд использовать эту возможность в полной мере. В то же время, поскольку долг супруге по выплате мехра зафиксирован в документе в одном ряду с долгами поставщикам, выплатами партнерам и проч., очевидно, что мехр воспринимался как обыкновенный заем, рассматривался наряду с другими задолжениями умершего, не давая вдове никаких преимуществ по сравнению с остальными кредиторами⁴.

Важный пример формального отношения христиан к соблюдению общепринятых норм в том числе и своей религии был приведен Стр. Димитровым. Анализируя развитие городского общества г. Хаджи-оглу Пазарджик⁵, он отмечает: «Создается впечатление, что население уже тогда не проявляло почитания и покорности по отношению к митрополитам и установленным ими нормам и налогам»⁶. В качестве обоснования этого тезиса можно привести документ — жалобу митрополита Варны (Хаджи-оглу Пазарджик подчинялся Варненской митрополии) в Константинопольскую патриархию. Варненский митрополит жаловался, что среди христиан некоторых каза, в том числе жителей Хаджи-оглу Пазарджика, встречаются те, кто не соблюдает «старые обряды». Так, при заключении брака, разводе и в других случаях, для которых, согласно церковным правилам, следует получить разрешение (вулу) от митрополии, люди эти правила обходили, что

¹ Ortaylı İ. Osmanlı toplumunda aile. İstanbul, 2009. S. 105. См. также: Akgündüz A. Şer'iyeye Sicilleri I. // Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı. İstanbul 1988. S. 26; Turan A. 1815 numaralı Trabzon şer'iyesiciline göre hukuki hayatta kadın (1554–1558) // İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Özel Sayı Cilt:1, Yıl 2015. S. 379–428.

² ТИБИ. Т. 6. С. 27–28.

³ ТИБИ. Т. 6. С. 155–156.

⁴ Подробнее см.: Тодорова О. Жените в София през 70-те години на XVII в. (по данни на един регистр в наследственни описи) // Исторически преглед. 1996. № 3. С. 16–17.

⁵ Совр. г. Добрич, Болгария.

⁶ Бобчева Л., Димитров Стр. История на град Толбухин. София, 1968. С. 61.

лишало митрополию части дохода, поскольку за выдачу вулы взималась определенная плата¹. Это предпочтение христиан объясняется несколькими причинами — в частности, нежеланием платить необходимые сборы, имея возможность зарегистрировать брак у местного имама бесплатно. Митрополит и патриархия подчеркивали, что «непокорные» отправлялись в мусульманские кварталы к имамам», которые заключали брак или давали развод согласно мусульманским нормам, которые в то же время являлись и государственными. «Дешевая и до крайности упрощенная» мусульманская процедура заключения брака или оформления развода, бесспорно, была более выгодна, чем долгие и дорогие христианские обряды, возможно поэтому люди предпочитали обратиться к имаму по соседству, вместо того чтобы из Хаджи-оглу Пазарджика отправиться в Варну за вулой, нести расходы на дорогу, выплачивать сборы митрополии, тратить время на длительное путешествие. Кроме того, заключение брака по мусульманскому обряду гарантировало невесте и ее семье выплату мехра, что позволяет предполагать и дополнительные меркантильные интересы, преследуемые в данном случае. Необходимо также подчеркнуть, что таким образом христиане могли обходить церковные нормы, нередко более строгие, чем исламское право, предпочитая обращаться именно к кадию по поводу развода или заключения, например, не первого брака².

При всей гибкости османской правовой системы судебная власть на уровне исполнителей, конечно же, не была идеальной. Существует немало свидетельств коррумпированности судебных чиновников и нарушений, допускаемых в османских судах. В одном из документов еврейского суда XVII в., касающемся раздела наследства внутри еврейской семьи, зафиксирован отказ признать хюджет³, выданный шариатским судом, поскольку «судьи в этой стране, Османской империи, известны как люди, берущие взятки, принимающие лжесвидетельства, искажающие право»⁴. Кризисные явления XVIII в. в османском обществе не могли не затронуть данный институт. Источники этого периода говорят о росте коррупции среди наивов⁵ и судей⁶. Так, к 1709 г. относится обращение Константинопольского патриарха в султанскую канцелярию с просьбой принять меры в связи с вмешательством кадиев и наивов г. Филибе⁷ в совершение браков и разводов внутри христиан-

¹ Бобчева Л., Димитров Стр. История на град Толбухин. С. 62.

² Сафонов А.А. Османская административно-правовая система на Балканах (XV–XVIII века). С. 125.

³ Хюджет — выписка из судебного кадийского протокола.

⁴ Еврейски извори за общественно-икономическото развитие на Балканските земи. Т. II, XVII век. София, 1960. С. 158.

⁵ Наиб — ближайший помощник и заместитель кадия.

⁶ Напр: Елхадж Ахмед Али паша. Османски политически трактат. София, 1972. С. 34–35. Подробнее о кризисе османской политической системы в трактатах государственных деятелей империи см. Фадеева И.Л. Концепция власти на Ближнем Востоке. М., 2001. С. 136–149.

⁷ Сврв. г. Пловдив, България.

ской общины и их попытками взимать с христиан штрафы за решение этих вопросов, минуя кадийский суд, что, по словам патриарха, противоречит законам¹.

Вместе с тем А. А. Сафонов на основании анализа, в том числе устного народного творчества (напр. поговорка «В наши дни хитрые разбойники стали кадиями», и поговорка «В царскую казну зашел и все равно голым вышел»), сделал вывод, что для правосознания местного балканского населения не было характерно представление о коррупции как о пороке государственной системы, а взятки воспринимались им как «кормление» чиновника на занимаемой должности². В свою очередь болгарская исследовательница Р. Градева, также опираясь на фольклорные источники и жития святых, отмечает, что в противовес традиционному собирательному образу рядового турка — грубого, ленивого и необразованного — кадий, напротив, нередко изображался добрым, справедливым и способным прислушаться к чужому мнению³.

Несмотря на столь неоднозначную репутацию и коррумпированность кадиев, мы видим, что во многих случаях, особенно спорных, христиане предпочитали прибегать именно к их услугам, а не решать вопросы внутри православной общины среди соплеменников. Это позволяет говорить о том, что в системе ценностей немусульман Софии XVIII в. прагматизм и бытовая практичность возобладали, отодвинув возможное негативное представление о турках-османах как о завоевателях на второй план. Помимо сугубо практических и порой меркантильных интересов, преследуя которые христиане предпочитали обращаться в кадийский суд, другой причиной их обращения именно к кадиям могло быть восприятие в условиях османского правового плюрализма кадийского суда как основного органа государственной администрации, а следовательно, и высокая степень доверия к документам, полученным при завершении процесса в этом суде.

Правовой плюрализм христиан Османской империи позволяет провести аналогии с положением мусульман в Российской империи. Для народов Северного Кавказа характерно было преобладание обычного права, основанного на горских обычаях и приговорах адатных судов. На протяжении XIX в. в России постепенно вводились правила распределения наследства мусульман в соответствии с мусульманским наследственным правом. В силу сосуществования в одном государстве христиан и мусульман законодатели вынуждены были сделать уступки в пользу применения наряду с нормами российского права отдельных

¹ Андреев С., Калицин М., Мутафова К. Православни структури на Балканите през XVII–XVIII век съгласно документи от Истанбулския османски архив. Велико Търново, 2019. С. 233.

² Сафонов А. А. Османская административно-правовая система на Балканах. С. 128.

³ Градева Р. Българи и турци, XV–XVIII в. // Представата за «другия» на Балканите. София, 1995. С. 52.

норм шариата¹. В области брачно-семейных и наследственных отношений Россия примирилась со сложившейся мусульманской практикой, лишь взяв на себя инициативу контроля над шариатским судопроизводством. В результате брачно-семейные и наследственные отношения северокавказских народов продолжали регулироваться мусульманскими нормами, а в ряде случаев, когда они предпочитали применять обычное право, эти нормы им даже навязывались².

В то же время специфической чертой правового положения османских христиан было предоставление им выбора, в какой суд обращаться и по нормам какого права решать те или иные вопросы, в частности вопросы распределения наследства. Как мы видим из приведенных примеров, они активно пользовались этим правом.

Литература

Gradeva R. The activities of a kadi court in eighteenth-century Rumeli: the case of Hacıoğlu Pazarcık // *Oriente Moderno. Nuova serie.* 1999. Anno 18 (79). Nr. 1. Pp. 177–190.

Inalcik H. Ottoman Policy and administration in Cyprus after the Conquest // *The Ottoman Empire: conquest, organization and economy.* London, 1978. Pp. 5–23.

Jennings R. C. Loans and credit in early 17th century Ottoman judicial records the sharia court of Anatolian Kayseri. // *Journal of the Economic and Social History of the Orient.* 1973. Vol. XVI. Parts II–III. Leiden. Pp. 168–217.

Laiou S. Christian Women in an Ottoman World: Interpersonal and Family Cases Brought Before the Shari‘a Courts During the Seventeenth and Eighteenth Centuries (Cases Involving the Greek Community) // *Women in the Ottoman Balkans. Gender, Culture and History.* London, 2007. Pp. 243–271.

Merry S. E. Legal Pluralism // *Law and Society Review.* 1988. Vol. 22. No. 5. P. 869–896.

Ortaylı İ. Osmanlı toplumunda aile. İstanbul, 2009. 240 s.

Turan A. 1815 numaralı Trabzon şer‘iye siciline göre hukuki hayatta kadın (1554–1558) // *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Özel Sayı Cilt:1, Yıl 2015.* S. 379–428.

Андреев С. Калицин М. Мутафова К. Православни структури на Балканите през XVII–XVIII век съгласно документи от Истанбулския османски архив. Велико Търново, 2019. 672 с.

¹ *Мухаметзарипов И. А.* Применение норм мусульманского наследственного права в Российской империи в конце XVIII–XX века // *Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена.* № 123. СПб., 2010. С. 99.

² *Бабич И. Л.* Унификация права на Северном Кавказе: исторические реалии и современные тенденции // *Право и глобализация: проблемы теории и истории: труды международной научно-теоретической конференции.* Санкт-Петербург, 28 ноября 2008 г. СПб., 2009. С. 306.

Бабич И. Л. Унификация права на Северном Кавказе: исторические реалии и современные тенденции // Право и глобализация: проблемы теории и истории. Труды международной научно-теоретической конференции. Санкт-Петербург, 28 ноября 2008 г. СПб., 2009. С. 303–321.

Бартольд В. В. Турция, ислам и христианство // *Академик В. В. Бартольд. Сочинения.* Т. VI. Работы по истории ислама и арабского халифата. М., 1966. С. 413–432.

Белдичану Н. Организация на Османската империя (XIV–XV в.) // История на Османската империя / под ред. Р. Мантрана. София, 1999. С. 129–149

Бенда-Бекман К., фон. Зачем беспокоиться о правовом плюрализме? Вопросы изучения и осуществления политики правового плюрализма // Обычное право и правовой плюрализм: материалы XI Международного конгресса по обычному праву и правовому плюрализму, август 1997 г., Москва. М., 1997. С. 9–13.

Бенда-Бекман К., фон. Правовой плюрализм // Человек и право. Книга о летней школе юридической антропологии, г. Звенигород, 22–29 мая 1999. М., 1999. С. 8–22.

Бенда-Бекман Ф., фон. Правовой плюрализм и природные ресурсы // Обычай и закон. Исследования по юридической антропологии. М., 2002. С. 96–108.

Бобровников В. О. Шариатские суды и правовой плюрализм в советском Дагестане // Этнографическое обозрение. 2001. № 3. С. 77–91.

Бобчева Л., Димитров Стр. История на град Толбухин. София.: Наука и изкуство, 1968. 470 с.

Градева Р. Българи и турци, XV–XVIII в. // Представата за «другия» на Балканите. София, 1995. С. 47–54.

Градева Р. За правни компетенции на кадийския съд през XVII в. // Исторически преглед. 1993. № 2. С. 98–119.

Градева Р. Налагането на кадийската институция на Балканиите и мястото ѝ в провинциалната администрация (XIV — нач. на XVI в.) // Балканистика. 1989. Т. 3. С. 35–52.

Гълъбов Г. Мюсюлманско право. София, 1924. 127 с.

Еврейски извори за общественно-икономическото развитие на Балканските земи. Т. II. XVII век. София, 1960. 510 с.

Елхадж Ахмед Али паша. Османски политически трактат. София, 1972. 151 с.

Иванова Св. Какво повелява законът съпружески. Съдебно третиране на брачните проблеми на християнките у нас през XVI–XVIII в. // Граници на гражданството: европейските жени между традиция и модерността. София, 2001. С. 30–62.

История Османского государства, общества и цивилизации: в 2 т. / под ред. Э. Ихсаноглу. М.: Вост. лит., 2006. Т. 1. XXXII+602 с.

Ковлер А. И. Антропология права и правовой плюрализм (права человека и права народов) // Олень всегда прав. Исследования по юридической антропологии. М., 2003. С. 24–50.

Макарова И. Ф. Болгарский народ в XV–XVIII вв.: этнокультурное исследование. М., 2005. 190 с.

Мухаметзарипов И. А. Применение норм мусульманского наследственного права в Российской империи в конце XVIII – XX века // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2010. № 123. С. 96–100.

Османски извори за история на Добруджа и Северно-източна България. София, 1981. 426 с.

Основы теории и истории исламского права: учебное пособие / под ред. И. А. Васильева, И. Ю. Козлихина. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского ун-та, 2018. 106 с.

Сафонов А. А. Османская административно-правовая система на Балканах (XV–XVIII вв.) // Историко-правовые проблемы: новый ракурс. Вып. 5. Курск, 2012. С. 121–133.

Сюкияйнен Л. Р. Шариат, обычай, закон: координаты правового бытия российского мусульманина // Человек и право. Книга о летней школе юридической антропологии, г. Звенигород, 22–29 мая 1999 г. М., 1999. С. 82–91.

Тодоров Н. Балканский город XV–XIX веков. М. 1976. 516 с.

Тодорова О. Жените в София през 70-те години на XVII в. (по данни на един регистр в наследственни описи) // Исторически преглед. 1996. № 3. С. 3–40.

Турски извори за българската история (ТИБИ). Т. 6. София, 1977. 432 с.

Фадеева И. Л. Концепция власти на Ближнем Востоке. М.: Восточная литература, 2001. 285 с.

Шарль Р. Мусульманское право. М.: Изд-во иностр. лит., 1959. 142 с.

References

Andreev S. Kalitsin M. Mutafova K. (2019). *Pravoslavni strukturi na Balkanite prez XVII–XVIII vek saglasno dokumenti ot Istanbulskia osmanski arhiv*. [Orthodox Institutions on the Balkans in the 17-18th Centuries According to the Documents of the Istanbul Ottoman Archive]. Veliko Tarnovo: Abagar. 672 p.

Babich I. L. (2009). Unifikatsiia prava na Severnom Kavkaze: istoricheskie realii i sovremennye tendentsii [Unification of the Law in the North Caucasus: Historical Realities and Current Trends]. *Pravo i globalizatsiia: problemy teorii i istorii. Trudy mezhdunarodnoi nauchno-teoreticheskoi konferentsii. Sankt-Peterburg, 28 noiabria 2008 g.* Pp. 303–321.

Bartol'd V. V. (1966). Turtsiia, islam i khristianstvo. [Turkey, Islam and Christianity]. *Akademik V. V. Bartol'd. Sochineniia. T. VI. Raboty po istorii islama i arabskogo khalifata*. Moscow: Nauka. Pp. 413–432.

Beldichanu N. (1999). Organizatsia na Osmanskata imperia (XIV–XV v.) [Organization of the Ottoman Empire in the 14–15th Centuries]. *Istoria na Osmanskata imperia (pod red. R. Mantrana)*. Sofia. Pp. 129–149.

Benda-Bekman von F. (2002). Pravovoi pliuralizm i prirodnye resursy [Legal Pluralism and Natural Resources]. *Obychai i zakon. Issledovaniia po iuridicheskoi antropologii*. Moscow. Pp. 96–108.

Benda-Bekman von K. (1997). Zachem bespokoit'sia o pravovom pliuralizme? Voprosy izucheniia i osushchestvleniia politiki pravovogo pliuralizma. [Why We Have Worry to About the Legal Pluralism? Aspects of the Study and Implementation of Legal Pluralism Policy], *Obychnoe pravo i pravovoi pliuralizm. (Materialy XI Mezhdunarodnogo kongressa po obychnomu pravu i pravovomu pliuralizmu, avgust 1997 g. Moskva)*. Moscow. Pp. 9–13.

Benda-Bekman von K. (1999). Pravovoi pliuralizm. [Legal pluralism] *Chelovek i pravo. Kniga o letnei shkole iuridicheskoi antropologii. (g. Zvenigorod, 22–29 maia 1999)*. Moscow. Pp. 8–22.

Bobcheva L., Dimitrov Str. (1968). *Istoria na grad Tolbuhin* [The History of Tolbuhin City]. Sofia. 470 p.

Bobrovnikov V. O. (2001). Shariatskie sudy i pravovoi pliuralizm v sovetskom Dagestane [Shari'a Courts and Legal Pluralism in Soviet Dagestan]. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2001. № 3. Pp. 77–91.

Evreyski izvori za obshtestvenno-ikonomichestkoto razvitie na Balkanskite zemi. T. II, XVII vek [Jewish Sources on the Social and Political Development on the Balkans. Vol. 2. The 17th Century] (1960). Sofia. 510 p.

Fadeeva I. L. (2001). *Kontseptsiiia vlasti na Blizhnem Vostoke*. [Concept of Power in the Middle East]. Moscow: Vostochnaia literatura. 285 p.

Galabov G. (1924). *Myusyulmansko pravo* [The Muslim Law]. Sofia. 127 p.

Gradeva R. (1989) Nalaganeto na kadiyskata institutsia na Balkanite i myastoto y v provintsialnata administratsia (XIV — nach. na XVI v.). [Responsibilities of Kadi Courts in the Balkans and Their Role in the Provincial Administration]. *Balkanistika*. Vol. 3, 1989. Pp. 35–52.

Gradeva R. (1993) Za pravni kompetentsii na kadiyskia sad prez XVII v. [Responsibilities of Kadi Courts in the 17th century]. *Istoriicheski pregled*. 1993. № 2. Pp. 98–119.

Gradeva R. (1999). The Activities of a Kadi Court in Eighteenth-Century Rumeli: the Case of Hacioğlu Pazarcik // *Oriente Moderno, Nuova serie*. Anno. 18 (79). No. 1. 1999. Pp. 177–190.

Gradeva R. (1995). Balgari i turtsi, XV–XVIII v. [Bulgarian and Turks, 15–18th Centuries]. *Predstavata za «drugia» na Balkanite*. Sofia, Prof. Marin Drinov. Pp. 47–54.

Ikhsanoglu E. (2006). *Istoriia osmanskogo gosudarstva, obshchestva i tsivilizatsii* [The History of Ottoman State, Society and Civilization]. Vol. 1. Moscow: Vostochnaia literatura. XXXII+602 p.

Inalcik H. (1973). Ottoman Policy and administration in Cyprus after the Conquest. *The Ottoman Empire: conquest, organization and economy*. London. Pp. 167–216.

Ivanova Sv. (2001). Kakvo povelyava zakonat sapruzheski. Sadebno tretirane na brachnite problemi na hristiankite u nas prez XVI–XVIII v. [What Does the Marriage Law Say: Legal Decision of Christian Women's Marital Problems in Bulgaria in the 16–18th Centuries]. *Granitsi na grazhdanstvoto: evropeyskite zheni mezhdu traditsia i modernostta*. Sofia, 2001. Pp. 30–62.

Jennings R. C. (1973). Loans and Credit in Early 17th century Ottoman Judicial Records. The Sharia Court of Anatolian Kayseri. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. Vol. XVI. Parts II–III. Leiden. Pp. 168–216.

Kovler A. I. (2003). Antropologiiia prava i pravovoi pliuralizm (prava cheloveka i prava narodov) [Legal Anthropology and Legal Pluralism (Human Rights and Nation's Rights)]. *Olen' vseгда prav. Issledovaniia po iuridicheskoi antropologii*. Moscow: Strategiiia. Pp. 24–50.

Laiou S. (2007). Christian Women in an Ottoman World: Interpersonal and Family Cases Brought Before the Shari'a Courts During the Seventeenth and Eighteenth Centuries (Cases Involving the Greek Community). *Women in the Ottoman Balkans. Gender, Culture and History*. London. Pp. 243–271.

Makarova I. F. (2005). *Bolgarskii narod v XV–XVIII vv.* [The Bulgarian Nation in the 15–18th Centuries]. Moscow: KomKniga. 190 p.

Merry S. E. (1988). Legal Pluralism. *Law and Society Review*. Vol. 22. No. 5. Pp. 869–896.

Mukhametzaripov I. A. (2010). Primenenie norm musul'manskogo nasledstvennogo prava v Rossiiskoi imperii v kontse XVIII–XX veka [Application of Norms of the Muslim Inheritance Law in the Russian Empire in the End of the 18th – the Beginning of the 20th Centuries] *Izvestiia Rossiiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A. I. Gertsena*. 2010. No. 123. Pp. 96–100.

Ortaylı İ. (2009) *Osmanlı toplumunda aile*. Istanbul: Timaş Tarih.

Osmanski izvori za istoria na Dobrudzha i Severno-iztochna Bulgaria [Ottoman Sources on the History of Dobrudzha and North-East Bulgaria] (1981). Sofia. 426 p.

Safonov A. A. (2012). Osmanskaia administrativno-pravovaia sistema na Balkanakh (XV–XVIII veka) [Administrative and Law System in the Balkans in the 15–18th Centuries]. *Istoriko-pravovye problemy: novyi rakurs*. 2012. No 5. Pp. 121–133.

Charles R. (1959). *Musul'manskoe pravo*. [The Muslim Law]. Moscow: Izdatel'stvo inostrannoi literatury. 142 p.

Siukiiainen L. R. (1999). Shariat, obychai, zakon: koordinaty pravovogo bytiia rossiiskogo musul'manina [Shari'a, Customs, Law: Coordinates of Jurudical Life of the Muslims of Russia]. *Chelovek i pravo. Kniga o letnei shkole iuridicheskoi antropologii*. (g. Zvenigorod, 22–29 maia 1999) Moscow. Pp. 82–91.

Todorov N. (1976). *Balkanskii gorod XV–XIX vekov*. [The Balkan City in the 15–19th Centuries]. Moscow: Nauka. 516 p.

Todorova O. (1996). Zhenite v Sofia prez 70-te godini na XVII v. (po dannii na edin registr v nasledstvenni opisi). [Women in Sofia in the 1670s According to the Data of the One Inheritance Register] *Istoricheski pregled*. 1996. No. 3. Pp. 3–40.

Turan A. (2015). 1815 numarali Trabzon şer‘iye siciline göre hukuki hayatta kadin (1554–1558). *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Özel Sayı Cilt 1*, 2015. Pp. 379–428.

Turski izvori za balgarskata istoria (TIBI). T. 6 [Turkish Sources on the Bulgarian History. Vol. 6] (1977). Sofia.

Vasilieva I. A., Kozlihin I. Yu. (2018). *Osnovy teorii i istorii islamskogo prava* [Introduction to the History and Theory of Islamic Law]. Saint Petersburg: SPbGU. 106 p.

Islam in Social and Political Life of Countries and Peoples

KADI COURTS IN THE OTTOMAN BALKANS AND CHRISTIANS IN 18TH CENTURY

(ACCORDING TO THE SOFIA DOCUMENTS)

Abstract. The article deals with the status of Christian population of Sofia under the Ottoman rule and legal pluralism. The aim of the investigation is to analyze the degree of integration of Christians to the Ottoman system of law and to understand the reasons of Christian’s access to the Shari‘a courts. The legal status of Christians in the Ottoman Empire was defined by the so-called Millet system. The Orthodoxies in Ottoman Empire had three ways of resolving their disputes: they could turn to the Episcopal court, the communal court or the Ottoman court, which made a decision according to Shari‘a and Kanun. As it could be argued, on the contrary to popular belief, Christian’s going to Shari‘a courts were not rare. They had the opportunity to choose what kind of court to prefer for resolving their personal and family disputes.

Keywords: Ottoman Empire, Balkans, Christians, Shari‘a, Kadi courts, legal pluralism.

Anna A. LEONTYEVA,

junior researcher, Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences.
(Leninsky Av., 32A, Moscow, 119991, Russian Federation).

E-mail: leontanna@gmail.com

