

*ISSN 2541-8947 (On-line)*

РУС/ENG

*Научно-просветительский  
журнал  
с международным участием*

*Теология*

*Философия*

*Право*

**#4 (12) 2019**



*Scientific and Educational Journal  
Theology. Philosophy. Law  
with international participation*

**[www.theophil.ru](http://www.theophil.ru)**

**18+**

**Рецензируемый**  
**научно-просветительский журнал**  
**ТЕОЛОГИЯ. ФИЛОСОФИЯ. ПРАВО / THEOLOGY. PHILOSOPHY. LAW.**  
**№ 4 (12) ОТ 30.12.2019**

**Главный редактор**  
А.М. Иванов (Владивосток)

**Редакционная коллегия**  
Ю. В. Аргудяева (Владивосток), О.А. Дмитриева (Волгоград),  
А. А. Иванов (Тольятти), С. В. Каменев (Владивосток),  
О.Г. Ларина (Курск), С. В. Шошин (Саратов)

---

*Зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи,  
информационных технологий и массовых коммуникаций как сетевое издание.  
Свидетельство о регистрации Эл № ФС77-66963 от 25.08.2016 г.*

*Учредитель и издатель журнала*  
Алексеев Алексей Викторович

*Периодичность - 1 раз в квартал*

*Журнал включен в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ)*

*Материалы статей публикуются в авторской редакции.  
Авторы несут полную ответственность за подбор и грамотное изложение фактов,  
содержащихся в статьях; высказываемые ими взгляды не обязательно совпадают со взглядами  
редакции.*

*При перепечатке и использовании материалов статей ссылка на журнал обязательна.*

*Электронная почта редакции: **feophil@gmail.com***

*Номер телефона редакции: + 7 (985) 7217699*

*Адрес в сети интернет: **www.theophil.ru***

**ISSN 2541-8947 (On-line)**

## СОДЕРЖАНИЕ / CONTENTS

|                       |   |
|-----------------------|---|
| Слово к читателю..... | 4 |
|-----------------------|---|

### СТАТЬИ / ARTICLES

#### ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ / THEOLOGICAL RESEARCH

|  |    |
|--|----|
| Пахачев Г.В. Интерпретация понятия «кафолическая Церковь» в патристической литературе IV века..... | 8  |
| Калинин М.А. Репрезентация понятия «семья» в церковнославянской картине мира.....                  | 24 |

#### ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ / PHILOSOPHICAL RESEARCH

|  |    |
|--|----|
| Наумов Д.И., Савицкий К.В. Коммеморация как компонент символической политики в постсоветском обществе: социально-философский аспект..... | 36 |
| Круглова И.В. Кантианские и гегельянские традиции установления конституционного порядка в опыте российской государственности .....       | 50 |

#### ЮРИДИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ / LEGAL RESEARCH

|  |    |
|--|----|
| Мисайлидис Стрикис Лаура, Иванов А.М. Права человека в контексте глобализации современного мира: бразильский взгляд..... | 63 |
| Серобян Г.А. Искусственный интеллект: понятие и основы правового регулирования .....                                     | 77 |

## **Слово к читателю**

Настоящий номер снова выходит с международным участием. Раздел «Теологические исследования» открывает работа «Интерпретация понятия «кафолическая Церковь» в патристической литературе IV века» (Г.В. Пахачев, Коломна). В статье анализируются некоторые аспекты понятия «кафолическая Церковь» в патристической литературе IV века. Взяв в качестве отправной точки исследования представление *о двух моделях* «кафоличности», разработанное протопресвитером Николаем Афанасьевым, автор статьи последовательно рассматривает ряд интерпретаций этой идеи, сформировавшихся в указанный период. Взгляды автора не бесспорны, поскольку озвучивается представление о многогранности понятия «кафоличности», однако эта «многогранность», по сути, сводится к двум моделям понимания «кафоличности», между которыми, по мнению автора, возможен не только конфликт, но и синтез.

Следующая работа данного раздела, «Репрезентация понятия «семья» в церковнославянской картине мира» (М.А. Калинин, Москва) посвящена исследованию церковнославянской картины мира, определению роли и значимости в ней понятия «семья». Автор указывает, что применительно к церковнославянской языковой картине мира оно имеет значение, близкое к греческому (дом, домашние – от греч. ойкос). Выражение словом понятий языка у всех этносов различно и неоднозначно: это обуславливается спецификой условий жизни, разным течением истории, индивидуальным социальным сознанием. Обращение к изучению церковнославянской языковой картины мира продиктовано тем, что общность церковнославянского и русского языков является причиной формирования некой общей *церковнославяно-русской* языковой картины мира, отраженной в сознании носителей русского языка. Серьезное отношение русского народа к семье, браку, воспитанию детей во многом подверглось влиянию религиозных установок, которые, в свою очередь, отражались и в богослужебных текстах.

Раздел «Философские исследования» также содержит две работы. Одна из них, «Коммеморация как компонент символической политики в постсоветском обществе: социально-философский аспект» (Д.И. Наумов, Минск и К.В. Савицкий,

Москва) исследует роль символической политики в политических процессах постсоветского общества, определяет значение коммеморативных практик в ее формировании и реализации в социальном контексте. Кроме того, рассматриваются угрозы абсолютизации социокультурного компонента в политической жизни постсоветского общества. Авторы отмечают, что политический процесс в постсоветском обществе весьма противоречив и является конфликтогенным, в ходе него символика нередко используется для достижения определенных политических целей, вместо решения насущных проблем общества...

В другой статье данного раздела И.В. Круглова (Владивосток) предлагает интересный взгляд на «Кантианские и гегельянские традиции установления конституционного порядка в опыте российской государственности». Автор исходит из того, что в философии права, помимо прочего, сосуществуют две традиции: кантианская и гегельянская, видящие основу права в идее свободы, но трактующие ее по-разному: кантианцы – через идею прав личности, гегельянцы – через нравственную целостность государства. Для российской государственности характерно столкновение этих двух традиций, следы которого отчетливо прослеживаются в действующей Конституции. Создаваемая как «Конституция Человека», она сохранила в себе отголоски тоталитарного прошлого, что можно зафиксировать в противоречии между идеей суверенитета прав человека и внутренним суверенитетом государства. Отечественная философия права предлагает альтернативу – концепцию цивилизма В.С. Нерсесянца, в которой ее автор видит приемлемую для России форму государственности. Именно посредством институализации в человекоцентричной кантианской Конституции основ гегельянской парадигмы, получивших своеобразное развитие в идее цивилизма В.С. Нерсесянца, возможно нахождение баланса между частью и целым, правом и законом, чтобы сама форма содержала импульсы здорового развития, закон не становился произволом, а право не оказывалось далеким от реальной жизни трансцендентальным феноменом свободы. Можно заметить, что в период работы общества над поправками к Конституции положения данной работы звучат весьма актуально.

В разделе «Юридические исследования» плавный переход от философии права к праву непосредственно совершается работой «Права человека в контексте глобализации современного мира: бразильский взгляд». Автор, юрист из Бразилии (Лаура Мисайлидис Стрикис), дает возможность посмотреть на представления о правах человека в Бразилии. В последнее время правам человека в российской юридической и политической литературе уделяется большое внимание. Широкое осмысление развития прав человека в ходе глобализации, безусловно, позволит наладить их более полное обеспечение в современном мире, что положительно отразится на внутригосударственных и международных отношениях. В статье отмечается, что защита прав человека, по сравнению с экономическими правами, происходит неравномерно, поскольку государства мало инвестируют в социальные права. Эти права легко приносятся в жертву в ситуациях экономического кризиса и деятельности НПО, в то время как экономические права гарантируются защитными мерами государства посредством налогового регулирования. Таким образом, мы видим наличие огромного дефицита в эффективности таких прав как на национальном, так и на международном уровнях, усугубляемого процессом глобализации. В работе делается вывод, социальные права, по большому счету, должны бы быть правами, в наибольшей степени защищаемыми и представляющими права человека, потому что именно они являются защитой человека. Можно заметить, что проблемы, связанные с обеспечением прав человека в эпоху глобализации, и в России и в Бразилии, во много видятся сходным образом...

Завершает данный раздел работа «Искусственный интеллект: понятие и основы правового регулирования» (Г.А. Серобян, Владивосток). Направлению исследований правового обеспечения развития систем искусственного интеллекта наш журнал отводил место и в предыдущих выпусках. Данная статья является продолжением серии этих исследований и продолжает рассматривать правовые аспекты внедрения и развития технологий в области искусственного интеллекта в Российской Федерации. Автор статьи дает оценку основным нормативным актам, которые приняты в России в области технологий искусственного интеллекта, предлагает в процессе принятия соответствующих актов в национальной правовой

системе учитывать выявленные недостатки в практике ЕС. В целом правовой анализ документов, направленных на развитие технологий ИИ в Российской Федерации показывает особое внимание со стороны государства к данному направлению, исходя из высокого уровня актуальности, а также в связи возросшей потребностью в технологических решениях в области ИИ. В эпоху четвертой промышленной революции, а также усиливающихся процессов глобализации, развитие ИИ становится необходимой. Правовые проблемы, стоящие перед законодателем, должны учитывать все особенности, а также темпы развития технологий в области ИИ, поскольку законодательные нормы, зачастую, могут отставать и не соответствовать современным технологическим требованиям, считает автор исследования.

И, как всегда, приглашаем к научно-просветительской деятельности всех исследователей, кому близка тематика журнала.

Редакция научного журнала  
«Теология. Философия. Право / Theology. Philosophy. Law»

УДК 260.1

ГРНТИ 21.15.61

**ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПОНЯТИЯ «КАФОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ»  
В ПАТРИСТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ IV ВЕКА**

*Пахачев Глеб Владимирович (иеромонах Иоанн),*

*магистр богословия,*

*секретарь Ученого совета, младший научный сотрудник,*

*Коломенская духовная семинария,*

*Россия, г. Коломна*

*vladimirov.gleb@mail.ru*

**INTERPRETATION OF THE CONCEPT "CATHOLIC CHURCH"  
IN PATRISTIC LITERATURE OF THE IV CENTURY**

*Gleb V. Pakhachev (hieromonk John),*

*Master of Theology,*

*Secretary of the Academic Council, Junior researcher,*

*Kolomna Theological Seminary,*

*Russia, Kolomna*

*vladimirov.gleb@mail.ru*

**АННОТАЦИЯ**

В статье анализируются некоторые аспекты осмысления понятия «кафолическая Церковь» в патристической литературе IV века. Взяв в качестве отправной точки исследования представление о двух моделях «кафоличности», разработанное протопресвитером Николаем Афанасьевым, автор статьи последовательно рассматривает ряд интерпретаций этой идеи, сформировавшихся в указанный период. В итоге автор приходит к выводу о том, что представление о «кафоличности» в святоотеческой литературе весьма

многогранно, и что между двумя моделями понимания «кафоличности» возможен не только конфликт, но и синтез.

### ABSTRACT

The article contains an analysis of some aspects understanding of the concept “catholic Church” in the patristic literature of the 4th century. Taking as the starting view the idea of two models of “catholicity” developed by Protopresbyter Nikolai Afanasyev, the author of the article sequentially considers some interpretations of this idea that formed during this period. In the end, the author of the article comes to the conclusion that the concept of “catholicity” in patristic literature is very multifaceted, and that not only conflict, but also synthesis is possible between the two models of understanding “catholicity”.

**Ключевые слова:** кафоличность; кафолическая Церковь; вселенская Церковь; патристика; эkkлезиология; Православие.

**Keywords:** catholicity; catholic Church; ecumenical Church; patristic; ecclesiology; Orthodoxy.

Уходящий в прошлое XX век для православного (и вообще для христианского) богословия по праву может быть назван веком «эkkлезиологическим». Идея Церкви в эту эпоху постоянно находилась в центре внимания богословов различных конфессий, что привело к бурному развитию всевозможных эkkлезиологических концепций и постановке различных проблем, связанных с учением о Церкви. Одной из таких проблем стало понимание термина «кафоличность», который традиционно прилагался к понятию «Церковь» в православном богословии, и, соответственно, словосочетания «ἡ καθολικὴ ἐκκλησία» («кафолическая Церковь»).

**Исторический экскурс.** В христианской традиции выражение «кафолическая Церковь» используется достаточно давно. Впервые мы встречаем его в памятниках христианской письменности рубежа I-II веков, и особенно – у священномученика Игнатия Антиохийского [15, 484-500]. Впоследствии термин «кафоличность» закрепился как в восточной, так и в западной богословской терминологии, войдя, в том числе, в официальное догматическое постановление

I Вселенского Собора – «Символ веры». Использованное там выражение «καθολικὴ ἐκκλησία» было переведено на церковнославянский язык как «соборная Церковь». В свое время именно этот перевод вдохновил некоторых представителей русской религиозно-философской мысли на разработку собственных эkkлезиологических моделей, выстроенных вокруг понятия «соборность» [16, 23]. В современных богословских работах слово «кафолическая» предпочитают переводить как «вселенская», «всеобъемлющая» или вообще оставлять без перевода [20, 676].

В XX веке термин «кафоличность» в эkkлезиологии был одним из самых изучаемых. Специальные работы, посвященные этой теме, писали, например, протоиерей Георгий Флоровский, протопресвитер Иоанн Мейендорф, В.Н. Лосский. Особое внимание этому понятию уделил протопресвитер Николай Афанасьев – основоположник так называемой «евхаристической» эkkлезиологии.

Афанасьев выделял два типа эkkлезиологических воззрений, две модели понимания Церкви – «евхаристическую» и «универсалистскую». Выразителем первой из них он считал сщмч. Игнатия Антиохийского, второй – сщмч. Киприана Карфагенского. Разница между этими двумя эkkлезиологическими моделями по Афанасьеву, по сути, сводится к разнице понимания ими «кафоличности» Церкви. Для Игнатия «Церковь пребывает во всей своей полноте и единстве там, где имеется Евхаристическое собрание, возглавляемое епископом; или иначе, Церковь там, где имеется епископ, который есть образ полноты и единства местной церкви» [15, 490; ср.: 21, 11-12]. Иными словами, «кафолическая Церковь» для Игнатия есть «местная Церковь», община верующих христиан, в которой епископом совершается Евхаристия и которая обладает полнотой христианской истины и жизни. Для Киприана же понятие «кафолическая Церковь» означает Церковь «вселенскую», охватывающую собой весь мир. В его богословии «каждая отдельная церковная община представляется, как отдельный член тела Христова, а вселенская Церковь есть совокупность этих отдельных церковных общин» [14, 147].

**Постановка проблемы.** Афанасьев, будучи сам сторонником «евхаристической» экклезиологии, говорит о том, что данная экклезиологическая модель, бывшая изначально распространенной в ранней Церкви, постепенно была вытеснена киприановской моделью «вселенской Церкви». На западе это в итоге привело к появлению папского примата, на востоке – к формированию христианской имперской «οἰκουμένη» с центром в Константинополе. И то, и другое, по Афанасьеву, в конце концов, тупиковые пути. Поэтому выход он видит в возвращении к истокам, к пониманию «кафоличности» местной Церкви [14, 150-155], к богословию Игнатия Антиохийского. В целом симпатия к подобному подходу прослеживается и в других работах, касающихся этой темы [24; 25]. В ряде работ богословов, идейно близких Афанасьеву, акцент делается не на географическую, а на «содержательную» сторону понятия «кафоличность», которая понимается не как пространственный термин, но как «внутреннее качество, которое с самого возникновения Церкви всегда было ей присуще» [22, 710].

Обращает, однако, на себя внимание тот факт, что и у Афанасьева, и у Мейендорфа, и у прочих исследователей, занимавшихся этой проблемой, анализ патристического материала ограничивается очень узким кругом авторов, относящихся, в основном, к эпохе ранней Церкви. Возникает впечатление, что после Киприана понимание «кафоличности» Церкви никак не эволюционировало и вообще понятие «кафолическая Церковь» как таковое до Афанасьева в богословии было забыто. Между тем самый простой анализ текстов классического периода христианской патристики дает десятки примеров употребления этого понятия святыми отцами Церкви позднейших эпох. И из этих примеров складывается более сложная и богатая картина смыслов выражения «καθολικὴ ἐκκλησία», чем может показаться на первый взгляд. В настоящей работе мы постараемся продемонстрировать это на примере текстов избранных представителей «золотого века» христианской патристики.

**«Καθολικὴ ἐκκλησία» у святителя Афанасия Александрийского.** В творческом наследии Афанасия нет специальных произведений, посвященных

теме Церкви. Однако это не значит, что идея Церкви (или, точнее, сама Церковь, как реальность, как факт христианского бытия) в его мировоззрении не занимает никакого места. По сути, борьба с арианством, которую Афанасий вел всю свою жизнь, была борьбой за Церковь, за ее веру, за право Церкви жить и верить так, как заповедал Христос и как передали апостолы. Само слово «Церковь» встречается в творениях Афанасия очень часто. И почти всегда рядом с этим словом стоит прилагательное «καθολικῆ». Какой же смысл вкладывает святитель в это слово?

Ряд фрагментов из творений Афанасия говорит о том, что он понимал «кафоличность» так же, как и Киприан Карфагенский – как «вселенскость», «универсальность», географическую всеохватность Церкви. Именно так – «вселенская Церковь» – чаще всего передается выражение «καθολικῆ ἐκκλησία» в русском переводе его творений. Вероятно, что этот «вселенский» обертон в переживании Афанасием «кафоличности» Церкви был связан с его опытом участия в церковных соборах. Никейский собор есть для Афанасия «кафолический собор» (καθολικῆ σύνοδος) [7, 289В], на котором ариане были преданы анафеме «целой кафолической Церковью» [7, 280А]. В этом смысле интересно отметить, что и Киприаново понимание «универсальности» Церкви также, возможно, исходило из его опыта участия в церковных соборах, ставших в его время массовой практикой [16, 15-16].

Впрочем, в творениях святителя Афанасия слово «Церковь» не всегда обозначает «универсальную» Церковь, но может прилагаться и к Церкви «местной», Церкви конкретного города или области [7, 260А, 304А]. В ряде посланий, адресованных Афанасию, например, императорами Константином и Констанцием, «кафолической» называется Церковь Александрии [7, 348С, 360В].

Выражение же «кафолическая Церковь» у самого Афанасия чаще всего используется в контексте противопоставления православных-никейцев арианам [8, 233А-236А]. «Кафолична» для него та Церковь, которая держится веры, исповеданной отцами Никейского собора, «кафолической веры». Ариане же, не

принимающие «кафолического» исповедания, не могут, по Афанасию, даже именоваться христианами [6, 17С-20А]. Очевидно, что выражение «кафолическая Церковь» в данном контексте означает не только «вселенская», но и «православная», «истинная», держащаяся всей полноты истинной христианской веры. Интересно, что немногим позднее это понятие приобретет сходное значение в богословии Аврелия Августина, в контексте его полемики с донатистами [13, 127-128].

Афанасий очень резко отзывается о попытках ариан назвать свою церковь и свою веру «кафолической». Цитируя и комментируя постановления Ариминского собора 359 года, он замечает, что участники этого собора зря назвали свое изложение веры «кафолическим», ибо оно было вымышлено ими недавно, а «кафолическая» вера, хранимая Церковью со времен апостолов, была выражена Никейским собором [11, 684-688]. Здесь опять-таки «кафоличность» веры и, соответственно, держащейся ее Церкви подразумевает не только вселенский характер ее распространения, но и ее ортодоксальность, ее соответствие Преданию.

Афанасий особо подчеркивает аспект полноты и всеобщности «кафолической веры» Церкви, причем как в диахроническом, так и в синхроническом аспекте. Для него это – вера, «которую передал Господь, Апостолы же проповедали, а Отцы сохранили» [9, 593D], «единая вера» (μία πίστις), которую исповедовала и исповедует вся полнота Церкви на земле [9, 605A]. Иначе говоря, это вера Церкви исторической и современной, вера, выраженная «кафолическим собором» [10, 465D-468A], исповедание которой является критерием принадлежности человека к Церкви как таковой. Общность веры, таким образом, выступает у Афанасия как некое внутреннее содержание «кафоличности» Церкви, как ее глубинное основание. Этот факт еще раз говорит о том, что в понимании святым Афанасием «кафоличности» Церкви акцент делается не только на вселенском ее характере, но и на содержании хранимого ей учения, на *полноте истины*, которой она обладает.

Особым образом преломляется понимание «кафоличности» Церкви в одиннадцатом праздничном послании Афанасия. Призывая христиан «в тесном единении и в общем собрании... праздновать Пасху», он замечает: «кто же мог бы быть столь медлителен, или кто мог бы быть столь непокорным Божественному гласу, чтобы он, оставив все, не поспешил на всеобщее праздничное собрание, в котором не одна община (участвует)? Ибо не одно какое либо место совершает празднество, — но «во всю землю изыде вещание их, и в концы вселенныя глаголы их» (Пс. 18:5); и не на одном месте приносится жертва, но между всеми народами воссылается Богу курение и возносится чистая жертва. Итак, когда одинаковым образом от всех, сущих во вселенной, воссылается хвала и моление Ему, милосердому и благому Отцу, когда вся кафолическая Церковь, сущая повсюду, в радости и веселии, в одно время и одним и тем же образом совершает служение Богу, когда каждый в общем собрании воссылает хвалу и восклицает аминь, — не великое ли тогда бывает торжество, братья мои?» [2, 478].

В данном отрывке интересно то, что «кафоличность» Церкви приобретает у Афанасия литургическое измерение, переживается не только как общность веры, но и как общность молитвы, общность вселенского литургического со-празднования. В радостном тоне этого переживания необходимо отметить ноту всеобщности времени («в одно и то же время») празднования Пасхи, которая стала возможна в жизни Церкви благодаря именно Никейскому Собору. Афанасий об этом всегда помнил [11, 688], поэтому неудивительно, что в своих посланиях он часто выражает радость по этому поводу. Однако в данном случае речь не столько о радости, сколько о том, что общность времени празднования Пасхи «во вселенной» является для Афанасия одним из выражений (или, если угодно, оснований) «кафоличности» Церкви. «Кафолическая Церковь» не только одинаково верит, но и в одно время молится, в одно время празднует Пасху – вот еще один из аспектов этого свойства Церкви. И не только в одно время, но и «одним образом» – очевидно, совершая молитву и евхаристическое

богослужение, мысль о которых у Афанасия стоит в центре многих пасхальных посланий [2, 413, 431].

Таким образом, в результате изучения творений святителя Афанасия становится ясно, что понимание им «кафоличности» Церкви гораздо сложнее и интереснее, чем кажется на первый взгляд. Находясь, в целом, в рамках «универсалистской» модели святого Киприана, он, тем не менее, осмысливает ее не «вширь», а «вглубь», увязывая понятие «кафоличности» не только с географией распространения Церкви и единством ее епископата, но и с единством ее веры, с полнотой хранимого ей учения, с единством литургического со-празднования Пасхи во всех концах вселенной. «Кафолическая Церковь» для него – это Церковь, хранящая со времен апостолов полноту истинной веры, «православие» которой подтверждено «кафолическим собором» в Никее. И потому принадлежность к «кафолической Церкви» не есть только лишь включение в жизнь вселенской религиозной организации, но есть приобщение к той полноте веры и жизни, которые в ней содержатся.

**«Καθολικὴ ἐκκλησία» у Евсевия Кесарийского.** Интересным образом дополняют данные, извлеченные нами из творений Афанасия, труды его старшего современника – Евсевия Кесарийского, известного церковного историка. В своем фундаментальном сочинении «Церковная история», а также в «Жизни Константина» Евсевий цитирует некоторые официальные документы Константина Великого, в которых Церковь часто называется «кафолической» [4, 110; 5, 439-440]. Возникает впечатление, что в языке имперских документов той эпохи это слово закрепилось за христианской Церковью как ее отличительный признак, как то, что отличает ее от раскольнических и еретических сообществ. В этом смысле понятие «кафолическая» опять-таки выступает как синоним понятия «православная», «истинная». В одном из указов Константина, направленном против еретиков, мысль формулируется именно таким образом: «лучше сделают те, которые обратятся к правой и чистой вере, вступят в кафолическую Церковь, приобщатся ее святости и через то в состоянии будут достигнуть истины» [4, 139]. Мысль о вселенском характере Церкви в связи с

употреблением термина «кафоличность» не прослеживается ясно, за исключением одного фрагмента, где Константин с большим одобрением отзывается о Никейском постановлении насчет всеобщности дня празднования Пасхи [4, 110-111]. Сам Евсевий употребляет прилагательное «кафолический» вне контекста цитирования документов лишь однажды, говоря о новозаветном каноне как о «кафолических» книгах [5, 113].

**«Καθολικὴ ἐκκλησία» у Каппадокийцев.** В конце IV века термин «кафоличность» мы находим в творениях отцов Церкви, традиционно называемых «Великими Каппадокийцами». Правда, используется он ими достаточно редко: так, у виднейшего представителя каппадокийского богословия, святителя Василия Кесарийского, это понятие встречается всего лишь один раз (за исключением упоминаний им постановлений соборов, где «καθολικὴ ἐκκλησία» используется как технический термин) [18, 1125]. У его друга и соратника, святителя Григория Богослова, наименование Церкви «кафолической» встречается чаще, но, в основном, в ситуациях, не дающих ключа к пониманию того, какой смысл он вкладывал в это слово. Отметим лишь, что в «Завещании» святителя выражение «кафолическая Церковь» присутствует в титулах всех епископов, завизировавших подлинность этого документа, видимо, в качестве обозначения их канонической принадлежности [3, 565-566]. Это обстоятельство также подтверждает ту мысль, что выражение «кафолическая Церковь» в IV веке уже прочно вошло в юридический язык империи. У третьего видного представителя каппадокийского богословия, святителя Григория Нисского, выражение «кафолическая Церковь» встречается также мимоходом или при цитировании постановлений соборов.

Впрочем, нельзя говорить о том, что представление о «кафоличности» Церкви в богословии Каппадокийцев полностью отсутствовало. Скорее, оно не было оформлено терминологически, но мысли, связанные с этой богословской идеей, в их творениях высказывались и развивались. У Григория Богослова, к примеру, формируется учение о тринитарных основаниях экклезиологии [19, 105-109], которое некоторыми позднейшими богословами (в частности, В.Н.

Лосским) [23, 707-710] будет интерпретировано в контексте представления о «кафоличности» Церкви. В экклезиологии Василия Великого развивается ряд библейско-богословских идей, которые имеют отношение к вопросу о «кафоличности», в частности, апостольское учение о Церкви как о Теле Христовом и о роли Духа Святого в жизни Церкви [7, 1112-1116]. Все эти идеи требуют освещения в рамках отдельной работы, потому мы ограничимся здесь лишь кратким их упоминанием.

**«Καθολικὴ ἐκκλησία» у Маркелла Анкирского.** Выше мы анализировали употребление понятия «кафоличность» у авторов, которые не оставили каких-то специальных пояснений насчет того, как они понимали этот термин. Теперь же стоит сказать несколько слов и о тех представителях патристической литературы IV столетия, которые такие пояснения оставили. В их числе стоит, прежде всего, упомянуть епископа Маркелла Анкирского, одного из сторонников Никейского исповедания, в ходе своей богословской борьбы уклонившегося, правда, от ортодоксии в сторону фактической реставрации савеллианства.

В одном из творений Маркелла, сохранившемся под именем священномученика Анфима Никомидийского, прямо говорится о Церкви так: «во всей вселенной кафолическая и апостольская Церковь одна, которая, переняв от апостолов, сохраняет веру и доныне. Она зовется кафолической [или: всеобщей], так как она распространена по всему миру» [1, 167]. По сути, в первой части этого утверждения формулируется та же мысль, что и у Афанасия, однако далее Маркелл связывает понятие «кафоличность» с вселенским распространением Церкви гораздо однозначнее, чем это делает александрийский богослов. Интересно, что он и еретикам отказывает в «кафоличности» их церквей не только потому, что они «не получили [происхождения] ни от апостолов, ни от их учеников, ни от наследовавших [им] епископов» (что мы видели и у Афанасия), но и поскольку «они существуют не повсюду, но ограничены очень небольшим пространством, где диавол силен обманывать неких [людей] пустым властолюбием и поставить их во главе своих обманов – поэтому и не зовутся ими [созданные] церкви кафолическими» [1, 167-168]. Эта

интересная особенность, на наш взгляд, очень важна, поскольку она может служить ключом к пониманию того, какой смысл априори вкладывался в слово «кафоличность» представителями церковной среды в данную эпоху.

Важно отметить, что сам вопрос – «почему Церковь называется «кафолической»» – и ответ на него встречаются не только у Маркелла, но и в некоторых других памятниках той эпохи. Ф.Г. Беневиц, комментируя цитированное нами выше послание Маркелла, замечает, что такой же ответ на вопрос о «кафоличности» Церкви был дан в «Вопросах на Новый Завет» Псевдо-Афанасия [1, 167]. Чуть позднее, как мы увидим, дает ответ на него святитель Кирилл Иерусалимский. При сопоставлении этих фактов возникает ощущение, что в глубине Церкви в ходе арианских споров возникла некая естественная рефлексия, потребность осмыслить себя, свое бытие в мире и свои отличительные признаки, и что размышление над «кафоличностью» Церкви было одним из проявлений этой рефлексии.

**«Καθολικὴ ἐκκλησία» у святителя Кирилла Иерусалимского.** Наше исследование мы завершим анализом фрагмента из восемнадцатого огласительного поучения Кирилла Иерусалимского, в котором он дает истолкование понятию «кафолическая Церковь». Исследователями это истолкование считается классическим [16, 21], поэтому на него стоит обратить особое внимание.

«Кафолической же называется [Церковь] потому, что находится по всей вселенной, от краев до краев земли; и потому, что повсеместно (καθολικῶς) и в полноте учит тем истинам, которые необходимо знать людям, о вещах видимых и невидимых, небесных и земных; и потому, что всякий род человеческий приводит к благочестию, начальников и подчиненных, ученых и простых людей; и потому, что повсеместно врачует и исцеляет всякий вид грехов, душой и телом совершаемых; имеет же в себе всякий вид добродетели, являющейся в делах, словах и во всяких духовных дарованиях» [12, 1044AB].

Очевидно, что святитель Кирилл, употребляя слово «кафоличность», имеет здесь в виду, прежде всего, не что иное, как вселенский характер Церкви.

Немного ниже он развивает эту идею, говоря как о вселенском характере распространения Церкви, так и о всеохватности ее миссии среди народов мира. Церковь получает «честь от царей и властителей и от людей всякого состояния и рода. Цари народов имеют пределы власти своей, одна святая кафолическая Церковь во всей вселенной (κατὰ τὴν οἰκουμένην πᾶσαν) имеет неограниченную силу» [12, 1049A]. Заметим, что в этом утверждении о бесконечной силе и величии Церкви в ойкумене, вполне возможно, выражены те любопытные мировоззренческие тенденции, которые были характерны для послеконстантиновской эпохи, когда пределы Церкви и империи фактически стали совпадать друг с другом [26, 122-131].

Однако для Кирилла «вселенскость» не заключается только лишь в географии или хронологии распространения Церкви. Для него «кафоличность» означает еще и всеохватность социального и духовного характера, «охватывание» Церковью полноты истинного вероучения, добродетельной жизни и духовных дарований [17, 248]. По этой причине цитированный выше фрагмент из творений Кирилла часто приводится в пользу как «географической», так и «содержательной» интерпретации «кафоличности».

Использует Кирилл понятие «кафоличность» и в контексте противопоставления Церкви еретическим сообществам. Обращаясь к оглашенному, он наставляет его: «Когда придешь в город, не просто спрашивай, где храм Господень (ибо и прочие нечестивые еретики пещеры свои пытаются назвать храмами Господними). И не просто [спрашивай], где церковь, но – где кафолическая Церковь. Ибо это есть *собственное имя* (ἰδικόν ὄνομα) этой святой и всеобщей нашей Матери» [12, 1048B]. Это подтверждает наблюдение об употреблении термина «кафолическая» в качестве некоего «собственного», отличительного самоназвания Православной Церкви, сделанное нами ранее в процессе анализа творений Афанасия Александрийского.

**Выводы.** Таким образом, проведя выборочный анализ произведений представителей христианской патристики IV века, мы можем сделать вывод о том, что понятие «кафоличность» получило в них многогранное сложное

осмысление. Самый первый, «базовый» смысл этого понятия, судя по всему, сводился все-таки к идее «вселенскости», к выражению всеобъемлющей природы Церкви. Впрочем, развивая свои взгляды в целом в рамках такого «универсалистского» понимания «кафоличности», намеченного святым Киприаном Карфагенским, рассмотренные нами авторы, тем не менее, вкладывали в это понятие нечто большее, чем только представление о географических границах Церкви. Для них понятие «кафоличность» означало и полноту истины, содержащейся в Церкви, и полноту жизни, ей проповедуемой, иными словами, имело некую онтологическую глубину, категорически важную для понимания природы Церкви. Кроме того, выражение «кафолическая Церковь» являлось, как мы постарались показать, самоназванием христианской Церкви, использовавшимся для ее идентификации среди многочисленных еретических и раскольнических сообществ.

Данные выводы, при надлежащем их развитии, позволяют дополнить и в чем-то, может быть, даже скорректировать концепцию «кафоличности» Церкви, предложенную протопресвитером Николаем Афанасьевым. С нашей точки зрения, приведенные данные показывают, что между двумя моделями «кафоличности», предложенными им, нет конфликта, но, напротив, возможен синтез, который как раз присутствует, пусть имплицитно, в воззрениях некоторых из рассмотренных нами авторов. Этот вывод важно принимать во внимание при дальнейшем изучении развития проблематики «кафоличности» в христианском богословии.

### **Список литературы**

#### **Источники:**

1. Антология восточнохристианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: в 2 т. Т.1 / Под науч. ред. Г. И. Беневича и Д. С. Бирюкова; сост. Г. И. Беневич. М.- СПб: Никея: РХГА, 2009. 672 с.
2. Афанасий Великий, свт. Творения: в 4 т. Т.3. М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского мон-ря, 1994. 524 + XVI с.

3. Григорий Богослов, свт. Творения: в 2 т. Т.2: Стихотворения. Письма. Завещание. М.: Сибирская благовонница, 2007. 944 с. (Полное собрание святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; т. 2).
4. Евсевий Памфил. Жизнь блаженного василевса Константина / отв. ред. А.А. Калинин. 2-е изд. М., 1998. 352 с.
5. Евсевий Кесарийский. Церковная история / Ввод. ст., коммент., библиогр. список и указатели И.В. Кривушина. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2013. 544 с.
6. Athanasius Alexandrinus. Adversus Arianos oratio prima // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T.26. Paris, 1857. Col.12-146.
7. Athanasius Alexandrinus. Apologia contra Arianos // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T.25. Paris, 1857. Col.247-410.
8. Athanasius Alexandrinus. Epistola encyclica // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T.25. Paris, 1857. Col.221-239.
9. Athanasius Alexandrinus. Epistola ad Serapionem Thmuitanum episcopum // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T.26. Paris, 1857. Col.525-607.
10. Athanasius Alexandrinus. Epistola de Nicaenis decretis // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T.25. Paris, 1857. Col.411-477.
11. Athanasius Alexandrinus. Epistola de Synodis in Arimino et in Seleucia Isaurica // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T.26. Paris, 1857. Col.681-794.
12. Curillus Hierosolumitanus. Catecheses XVIII // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T.33. Paris, 1857. Col.1017-1060.

#### **Исследования:**

13. Афанасий (Букин), иером. Totus Christus (Опыт систематического изложения православной святоотеческой экклезиологии на примере кафоличности Церкви) // Материалы VIII Международной студенческой научно-богословской конференции СПбДА (Санкт-Петербург, 18-19 мая 2016 г.). СПб.: СПбДА, 2016. С.122-129.

14. Афанасьев Николай, протопр. Две идеи вселенской Церкви // Церковь Божия во Христе: Сборник статей. М.: ПСТГУ, 2015. С.146-160.
15. Афанасьев Николай, протопр. Кафолическая Церковь // Церковь Божия во Христе: Сборник статей. М.: ПСТГУ, 2015. С.480-515.
16. Вальер П. Соборы как выявление Церкви // Государство. Религия. Церковь. 2016. №1 (34). С.10-50.
17. Василий (Кривошеин), архиеп. Кафоличность и церковный строй (Замечания к докладу С.С. Верховского) // Церковь владыки Василия (Кривошеина). Нижний Новгород: Изд-во Братства во имя св. кн. Александра Невского, 2004. С.246-257.
18. Василий (Кривошеин), архиеп. Экклезиология святителя Василия Великого // Василий Великий, свт. Творения: в 2 т. Т.2: Аскетические творения. Письма. М.: Сибирская благовонница, 2012. С.1111-1138. (Полное собрание святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; т. 4).
19. Захаров Г.Е. «Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами»: Экклезиологическая проблематика в истории арианских споров. М.: ПСТГУ, 2014. 187 с.
20. Иларион (Алфеев), митр. Православие: в 2 т. Т.1. 3-е изд. М.: Изд-во Сретенского мон-ря, 2010. 864 с.
21. Калягин А.Н. Служение епископа в сочинениях святителя Игнатия Антиохийского // Теология. Философия. Право. 2017. №2 (2). С.9-22.
22. Лосский В.Н. Кафолическое сознание (Антропологическое приложение догмата о Церкви) // Боговидение / пер. с франц. В.А. Рещиковой; сост. А.С. Филоненко. М.: АСТ, 2003. С.710-721.
23. Лосский В.Н. О третьем свойстве Церкви // Боговидение / пер. с франц. В.А. Рещиковой; сост. А.С. Филоненко. М.: АСТ, 2003. С.698-710.
24. Мейендорф Иоанн, протопр. Кафоличность Церкви // Церковь в истории: статьи по истории Церкви / сост. И.В. Мамаладзе; предисл. и науч. ред. П.Б. Михайлов. М.: ПСТГУ, 2018. С.771-786.

25. Флоровский Георгий, прот. Кафоличность Церкви // Флоровский Георгий, прот. Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000. С.141-158.
26. Шмеман Александр, протопр. Исторический путь Православия. М.: Православный Паломник, 2003. 368 с.

УДК 22

ГРНТИ 21.41.63

**РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ПОНЯТИЯ «СЕМЬЯ» В  
ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОЙ КАРТИНЕ МИРА**

*Калинин Михаил Андреевич*

*Магистрант 2-го курса*

*Московской Сретенской духовной семинарии*

*г. Москва, Россия*

*Kazachij7891@mail.ru*

**REPRESENTATION OF THE CONCEPT OF "FAMILY" IN THE OLD  
CHURCH SLAVONIC LANGUAGE PICTURE OF THE WORLD**

*Mikhail A. Kalinin*

*2-year master's student of*

*Sretensky Theological Seminary*

*Moscow, Russia*

*Kazachij7891@mail.ru*

**АННОТАЦИЯ**

В данной статье исследовании рассматривается церковнославянская картина мира, определяется роль и значимость в ней понятия «семья». Применительно к церковнославянской языковой картине мира оно имеет значение, близкое к греческому (дом, домашние – от греч. ойкос). Стоит отметить, что oikos в древнегреческом языке имеет несколько значений. И о них пойдет речь.

**ABSTRACT**

The article is devoted to the Church Slavic picture of the world, and also discusses the role and significance of the concept of “family” in it. As applied to the Church Slavonic language picture of the world, it has a meaning close to the Greek. It is worth noting that oikos in ancient Greek has several meanings. And they will be discussed.

**Ключевые слова:** церковнославянская языковая картина мира; семья; христианское миропонимание.

**Keywords:** Old Church Slavonic language picture of the world; family; understanding of the world by christian.

### **Актуальность темы исследования**

Антропоцентризм современной научной парадигмы обусловил интерес к вопросам, связанным с проблемой специфики русской языковой картины мира. Одной из важнейших её составляющих на протяжении многих веков было православие, определявшее образ жизни русского христианина, его нравственные ориентиры. Несомненно, что отраженная в русском языке «православная картина мира» формировалась непосредственно под влиянием церковнославянского языка. Языковая картина мира (ЯКМ) формируется в процессе когнитивной деятельности человека и влияет на нее. Язык выступает как информативный материал для изучения человеческого сознания, о реалиях окружающего мира.

Понятие семьи является одним из базовых элементов русского менталитета. С момента рождения каждый ребенок нуждается в семье, где усваиваются основные социальные знания, приобретаются нравственные умения и навыки, закладываются определенные ценности, формируются обычаи, традиции. Изучение специфических особенностей репрезентации понятия «семья» в ЦЯКМ представляется важным для развития лингвистики, а также вносит определенную лепту в культурологию, тесно связанную с религией.

### **Новизна результатов**

Несмотря на то, что в последние годы в отечественной и в зарубежной лингвистике было написано много работ, связанных с различными понятиями, концептами, исследование проблем ЯКМ на материале церковнославянского языка до сих пор не получило специального научного освящения, как и сам термин «церковнославянская языковая картина мира» (далее – ЦЯКМ).

**Объектом** исследования являются церковнославянские тексты, репрезентирующие понятие «семья».

Под ЦЯКМ мы понимаем совокупность представлений о мире, сформированных в сознании людей посредством христианского миропонимания и отраженных в текстах на церковнославянском языке.

Церковнославянский язык является живым, он изменяется, хотя и не такими темпами, как разговорные языки. Данный факт обусловлен тем, что церковнославянский язык является языком книжным и совершенно не используется в устно-бытовой речи. Однако, как показывает церковная практика, усвоение церковнославянского языка верующими людьми происходит с трудом и длится, как правило, не один год. В связи с этим в церковной среде в разное время возникает потребность в его редактировании. В некоторых случаях оно связано с упрощением и вульгаризацией. К сожалению, подобные попытки вмешаться в строй языка основаны на недостаточном понимании глубины и многозначности церковнославянских слов. Их уникальность заключается не только в том, что язык, в который они входят, был создан святыми людьми по вдохновению Святого Духа, но и в том, что он был разработан исключительно для богослужебного использования. Другими словами, представляя собой необычный синтез греческого и славянского языков, он был предназначен для выражения Божественных истин и вещей духовного порядка по преимуществу с целью передачи и усвоения этих смыслов сознанием человека.

Для обычного члена Церкви церковнославянский язык или малопонятен, или не понятен вообще. Происходит это, в частности, по причине падения духовно-нравственных устоев аристократии, из-за «принятия ею западной либерально-капиталистической картины мира, предательства духовной составляющей картины мира русской нации, а также последующего 70-летнего геноцида русской культуры» [2, 71–73].

Помимо сказанного, слабое понимание священных текстов обусловлено также и другими факторами. Отдельного рассмотрения заслуживают богослужебные термины, заимствованные из греческого языка путем

транслитерации и как будто не имеющие адекватных аналогов в русском (*дориносима чинми*», *ис полла эти дэспота* и пр.), и от того ставшие еще менее понятными.

Надо учитывать и следующее: «Первохристианское сознание смотрело на народ, как на активного участника в таинствах, как на соучастника, если угодно, даже как на сослужителя, а не на пассивного посетителя храма, зрителя и слушателя. Этот древний взгляд нисколько, конечно, не умалял необходимости богоустановленной иерархии» [6, 128]. Однако со времени почти все это исчезло.

Очевидно, разрыв между разговорной речью и богослужебным языком будет только увеличиваться, в том числе в связи с агрессивной интеграцией в современный русский язык иностранных слов, а через это и «изменением мышления, и, как следствие, отдалением русского человека от понимания основ церковнославянской картины мира» [4, 35].

Одновременное, живое сосуществование церковнославянского и русского языков, берет свои истоки с самого появления письменности на Руси и не заканчивается до сих пор. Эти языки не были строго разделены между собой в том смысле, что общая языковая картина древней Руси представляла собой некую ступенчатую иерархическую пирамиду, в которой на средних ступенях церковнославянский язык обогащал разговорный древнерусский. Примеров тому достаточно в летописях или деловой письменности. Однако по свидетельству филолога-слависта Н. Н. Дурново, почти все произведения письменности XI века «писаны на том же церковнославянском языке, и лишь немногие памятники писаны на русском языке» [4, 35], что свидетельствует о строго разграниченных функциях каждого языка.

При этом, выполняя сакральную и гимнографическую функцию в богослужении, церковнославянский язык не допускал в свою сферу разговорных русских слов, так веками сохранялась «чистота» богослужебного языка. Нельзя сказать, что церковный язык не изменялся, так же как нельзя его назвать мертвым, однако развитие русского и церковнославянского языков исторически складывалось по-разному.

Первостепенная задача, стоявшая перед святыми Кириллом и Мефодием, заключалась в том, чтобы слова создаваемого ими языка смогли вместить то богатство и разнообразие смыслов, которые заключали в себе единицы греческого языка, отражавшие реалии духовного порядка.

При этом святые Кирилл и Мефодий и их соратники зачастую производили так называемый «калькированный» перевод. И в этом заключается их неопределимый труд: ими осуществлен синтез двух культур, на стыке которых родился новый язык. Можно сказать, что в старославянском языке столкнулись две языковые картины мира, смыслы и понятия одной из которых отразились и раскрылись в другой.

В процессе того, как старославянский язык постепенно обретал свои особенности в каждой из славянских народностей, выкристаллизовывался церковнославянский язык. Он сохранил в себе стройность и красоту, многогранность и глубину византийского богословия и гимнографии, однако доносил и доносит их до сознания верующего человека славянской ментальности знакомыми словами.

Наиболее точное и глубокое объяснение слов церковнославянского языка дают святоотеческие учения и толкования в силу того, что святые отцы и подвижники Церкви опытно пережили ту реальность, которую призваны передавать эти слова. В них выражены взаимоотношения Бога и человека. Необходимо признать: языковая картина мира церковнославянского языка непосредственным и теснейшим образом связана с церковным учением. Поэтому данный язык и именуется церковным: он используется в богослужении и выражает истины и смыслы православного вероучения [9, 9].

Так, в других славянских языках, кроме украинского и белорусского, слово «семья» отсутствует. В сербском языке – *породица*, в словенском – *druzina*, чешском – *rodina*.

Также параллели с русским словом *семья* есть в группе балтийских языков, находящихся со славянскими в родстве. Несмотря на то, что корень в этом слове – *семь*, это не числительное. Так славяне в глубокой древности называли

«личность», и в таком случае собирательное имя, образованное от этого корня, будет «семиа», «семья» [5].

Сравнивая семантику этого слова со схожими значениями в балтийских языках, Б.А. Ларин считал, что древнейшее его значение: «большая семья, в которую входили только родственники», только «свои». «Это было наследием родоплеменной эпохи. Но со временем за счет хозяйственных связей происходило увеличение круга «своих», когда он «постепенно пополнялся рабами и прислугой» [7, 97].

Со временем у слова семья появилось иное, новое значение – «хозяйственный коллектив, состоящий из лиц родственных и неродственных, то есть все, живущие в доме, живущие под одной крышей, в том числе и слуги, рабы».

У слова «семья» появляется еще одно – уже переносное – значение: «жена». В актах Велико-Устюжского Михайло-Архангельского монастыря содержатся сведения о вкладчиках, и об одном из них записано так: «Дал вкладу... Климентий Еутропьевъ сынъ Тропина за себя да за детей своихъ – за сына за Матфея да за Исаию да за Ивана да за семью свою Матрену да за дочь за Олену за здравье поминати... полчетвертатцать рублевъ» [8].

Значение «жена» сохранилось в некоторых русских народных говорах, а также в песнях и былинах. Стоит привести пример из одной былины, записанной А. Гильфердингом на реке Онеге: «Здравствуешь Добрыня сы Никитич, Со своею да с любимой семьей, С той было Маринушкой Кайдальевой» [9, 29].

В.В. Колесов отмечает: «В деловом языке Древней Руси (до начала 15 века) слово семья стало уже употребляться и в значении «группа близких родственников (муж, жена, родители, дети), то есть уже без челяди в ее составе. В современное время это слово употребимо именно в этом значении» [7, 101].

Многое говорит и современная ошибочная этимология слова «семья» – «семьи (и) я» Несмотря на то, что семьи с большим количеством детей в западных странах уже давно воспринимается как что-то устаревшее, все-таки еще сохраняется признание того, что истинная семья и должна быть большой.

Кроме всего прочего, «семь я» есть образ некоторой законченности бытия, совершенства. Имеется в виду не социальный уровень, а, скорее, уровень человеческого «Я», ибо личное бытие не может быть в полноте, являясь замкнутым. Полнота бытия предполагает многоединство, которое обретается через любовь, дружбу, родство по духу и плоти. Именно это интуитивно чувствуют те, кто проводит указанную выше народную этимологию слова «семья» [7, 266].

Есть также версия, что этимологически слово «семья, семейство» восходит к слову «семя» [2, 351]. Семья – семя, которое разрослось, то, что происходит от него.

В этом ключе можно говорить, например, о «семье братских народов», но лишь в той мере, в какой реальной частью мировоззрения и элементом жизни является осознание общности происхождения от единого семени праотцов. При этом, разумеется, «семя» рассматривается как некий образ, родственный, например, образу «корней» или даже «матери-земли» [1, 21].

Итак, следует еще раз указать на основания сближения таких разных явлений, как «дом», «род» и «семья».

Во-первых, важна их генетическая связь: дом представляет собой продукт внутреннего разделения родового быта, тогда как сегодняшняя семья – продукт преобразования дома в современном мире.

Во-вторых, данные явления образуют, каждое для своего времени, первичное лоно человеческого бытия. Человек когда-то рос в лоне рода, еще сравнительно недавно в лоне дома, теперь же он возрастает в лоне семьи.

Вместе с тем сама по себе «семья» в современном понимании явление сравнительно молодое. То есть семья именно в значении нуклеарной супружеской семьи.

В Средневековой Европе не было даже самого термина «семья». Человек в то время жил под одной крышей не только с детьми или близкими родственниками – существовал род, дом в истинном его значении [9, 103].

Для более тонкого понимания слова «семья» в рассматриваемом ракурсе, стоит сделать еще одно лингвистическое отступление и обратиться к церковнославянскому тексту Нового Завета, к тем местам, где в русском синодальном переводе Библии употреблено используется лексема «семья». Следует также, конечно, сравнить данные места с греческой и церковнославянской версией:

*Тим. 5, 4:*

- Греческий текст: εἰ δέ τις χήρα τέκνα ἢ ἔκγονα ἔχει μανθανέτωσαν πρῶτον τὸν ἴδιον οἶκον εὐσεβεῖν καὶ ἀμοιβὰς ἀποδίδοναι τοῖς προγόνοις τοῦτο γάρ ἐστιν ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ
- Церковнославянский перевод: **Ѣще же кѧь вдовица чѧда и ли внѣчата имать, да оучатсѧ прѣжде свѣой дѡмъ бл҃гочѣиву оустрѡити и взѧемъ воздаати родителемъ: сѣе бо ѣсть бл҃говѣдно прѣдъ вѣомъ.**
- Синодальный перевод: «Если же какая вдовица имеет детей или внучат, то они прежде пусть учатся почитать свою **семью** и воздавать должное родителям, ибо сие угодно Богу».

То есть в греческом и церковнославянском текстах имеется в виду не «семья» в современном понимании, а именно «дом» с домочадцами как целостный организм, в рамках которого должны возрастать эти «чада и внучата».

В первом послании к Коринфянам, 16, 15:

- Греческий текст: παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς ἀδελφοί οἴδατε τὴν οἰκίαν Στεφανᾶ ὅτι ἐστὶν ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας καὶ εἰς διακονίαν τοῖς ἀγίοις ἔταξαν ἑαυτοῦς
  - Церковнославянский перевод: **Молю же вы, братіе: вѣстите дѡмъ стѣфаниновъ, яко ѣсть начѧтокъ Ахаїи, и въ слѡженіе свѧтымъ ѡчиниша себѣ:**
- Синодальный перевод: Прошу вас, братья, вы знаете **семейство** Стефаново, что оно есть начаток Ахаии и что они посвятили себя на служение святым.

В подобных случаях можно видеть, что слово «семья» употребляется лишь в современном русском переводе. В оригинальном же и церковнославянском текстах используется слово «дом», «домашние».

И здесь надо отметить: семантика слова *oikos* соответствует весьма широкой области современных понятий, которые, тем не менее, для людей были когда-то соединены неразрывно: «*oikos*» – 1) дом, жилище, 2) имущество, состояние, 3) род, семья, семейство, домочадцы, 4) народ, отечество, 5) храм, святилище. Все эти разнопорядковые для современного сознания вещи обозначаются одним словом. Вернее сказать, для обозначения каждого из этих понятий существуют и специальные слова, но в этом – *oikos* – все эти смыслы сходятся воедино» [13, 44].

Так, например, в греческом языке есть специальное слово для обозначения семьи – *epistion*, от *istie* – «домашний очаг», то есть буквально «находящиеся, собранные вблизи очага», однако оно имеет несколько «книжный» искусственный характер, свойственный ионической прозе и эпической поэзии. Неудивительно, что в тексте Нового Завета оно не встречается [1, 14].

### **Выводы**

Лингвокультурологический подход ориентирует исследователей на изучение культурно-универсальных концептов, содержание которых обусловлено как общностью человеческого бытия, так и национально-культурной спецификой. Выражение словом понятий языка у всех этносов различно и неоднозначно: это обуславливается спецификой условий жизни, разным течением истории, индивидуальным социальным сознанием.

Все это имеет проявление в категоризации реальности, выражаясь в грамматике и лексике. К числу таких универсально значимых явлений относится понятие «семья», которое является важнейшим ориентиром человеческого поведения.

Обращение к изучению церковнославянской языковой картины мира продиктовано тем, что общность церковнославянского и русского языков является причиной формирования некой общей церковнославяно-русской

языковой картины мира, отраженной в сознании носителей русского языка. Серьезное отношение русского народа к семье, браку, воспитанию детей во многом подверглось влиянию религиозных установок, которые, в свою очередь, незаметно отражались в богослужебных текстах.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Анисина С. С. Социокультурные архетипы семьи и брака. Тюмень, 2002.- 186 с.
2. Буйло Б.И. Судьба России в творчестве И.А. Ильина. М.: Эксмо, 2006.
3. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. — М.: Наука, 1983. - 412 с.
4. Дурново Н. Н. Введение в историю русского языка. М.: Наука, 1964. М. – 350 с.
5. Занегина Н. Н. канд. фил. наук. Концепт "семья" в русском литературном языке и принципы его описания// URL: <http://www.dissercat.com/content/kontsept-semya-v-russkom-literaturnom-yazyke-i-printsipy-ego-opisaniya> (дата обращения: 07.02.2018)
6. Киприан (Керн), архим, Евхаристия. Отдел 2. Объяснение Литургии (Литургия оглашенных), изд-во храма свв.бесср Космы и Дамиана на Маросейке, М., 2006. - 336 с.
7. Колесов В. В. Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2000. - 328 с.
8. Ларин Б. А. Материалы по литовской диалектологии// Язык и литература. Л., 1926. Т. 1. Вып. 1. - 96 с.
9. Народное радио. На что клад, когда в семье лад// URL: <http://www.pravoslavie.ru/36835.html> (дата обращения: 01.03. 2018)
10. Онежские былины, записанные Гильфердингом. СПб., 1873, -382 с.
11. Радостная весть: Новый Завет в переводе с древнегреческого и прим. В.Н. Кузнецовой. — М.: Рос. Библейское о-во, 2001.-130 с.

12. Седакова О. А. Церковнославяно-русские паронимы. Материалы к словарю. - М.: Греко-латинский кабинет, 2005. -102 с.

13. Человек в кругу семьи: Очерк по истории частной жизни в Европе до начала нового времени / Под ред. Ю.Л. Бессмертного. - М.: РГГУ. С. 103

## REFERENCES

1. Anisina S. S. Sociokul'turnye arhetipy sem'i i braka. Tyumen', 2002. 186 s.
2. Bujlo B.I. Sud'ba Rossii v tvorchestve I.A. Il'ina. M.: EHksmo, 2006.
3. Bromlej YU. V. Oчерки теории ehtnosa. — M.: Nauka, 1983. - 412 s.
4. Durnovo N. N. Vvedenie v istoriyu russkogo yazyka. M.: Nauka, 1964. M. 350 s.
5. Zanegina N. N. kand. fil. nauk. Koncept "sem'ya" v russkom literaturnom yazyke i principy ego opisaniya// URL: <http://www.dissercat.com/content/kontsept-semya-v-russkom-literaturnom-yazyke-i-printsipy-ego-opisaniya> (data obrashcheniya: 07.02.2018)
6. Kiprian (Kern), arhim, Evharistiya. Otdel 2. Ob"yasnenie Liturgii (Liturgiya oglashennyh), izd-vo hrama svv.bessr Kosmy i Damiana na Marosejke, M., 2006. - 336 s.
7. Kolesov V. V. Drevnyaya Rus': nasledie v slove. Mir cheloveka. SPb.: Filologicheskij fakul'tet SPbGU, 2000. - 328 s
8. Larin B. A. Materialy po litovskoj dialektologii// YAzyk i literatura. L., 1926. T. 1. Vyp. 1. - 96 s.
9. Narodnoe radio. Na chto klad, kogda v sem'e lad// URL: <http://www.pravoslavie.ru/36835.html> (data obrashcheniya: 01.03. 2018)
10. Onezhskie byliny, zapisannye Gil'ferdingom. SPb., 1873, -382 s.
11. Radostnaya vest': Novyj Zavet v perevode s drevnegrecheskogo i prim. V.N. Kuznecovoj. — M.: Ros. Biblejskoe o-vo, 2001.-130 s.

12. Sedakova O. A. Cerkvnoslavyano-russkie paronimy. Materialy k slovarju. - M.: Greko-latinskij kabinet, 2005. -102 s.

13. Chelovek v krugu sem'i: Oчерk po istorii chastnoj zhizni v Evrope do nachala novogo vremeni / Pod red. YU.L. Bessmertnogo. - M.: RGGU. S. 103

**УДК: 167.7**

**ГРНТИ: 02.41.41**

**КОММЕМОРАЦИЯ КАК КОМПОНЕНТ СИМВОЛИЧЕСКОЙ  
ПОЛИТИКИ В ПОСТСОВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ: СОЦИАЛЬНО-  
ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ**

*Наумов Дмитрий Иванович,*

*кандидат социологических наук, доцент,*

*заведующий кафедрой экономической социологии,*

*Белорусский государственный экономический университет, г. Минск,*

*cedrus2014@mail.ru*

*Савицкий Константин Викторович,*

*магистрант,*

*Национальный исследовательский университет*

*«Высшая школа экономики», г. Москва,*

*kanstantsin.savitski@gmail.com*

**THE COMMERATION AS A COMPONENT OF SYMBOLIC POLICY IN  
THE POST-SOVIET SOCIETY: A SOCIO-PHILOSOPHICAL ASPECT**

*Dmitry I. Naumov,*

*candidate of social Sciences, associate Professor,*

*head of the Department of economic sociology,*

*Belarus State Economic University, Minsk*

*Kanstantsin V. Savitski,*

*Master student,*

*National Research University*

*Higher School of Economics, Moscow*

## АННОТАЦИЯ

В статье рассматривается роль символической политике в политических процессах постсоветского общества, определяется значение коммеморативных практик в ее формировании и реализации в социальном контексте, рассматриваются угрозы абсолютизации социокультурного компонента в политической жизни постсоветского общества.

## ABSTRACT

This article is about the role of symbolic politics in the political processes of post-Soviet society, the importance of commemorative practices in its formation and implementation in a social context, the threats of absolutization of the sociocultural component in the political life of post-Soviet society.

**Ключевые слова:** идейно-символическое пространство; постсоветское общество; символическая политика; историческая память; коммеморация.

**Keywords:** ideological and symbolic space; post-Soviet society; symbolic politics; historical memory; commemoration.

The wide use of symbolic means in the political process is a characteristic feature of the modern stage of political development of the post-Soviet society, regardless of its localization in the political and geographical angle or the specifics of historical and cultural heritage.

Almost any post-Soviet society is characterized by an abundance of controversial and crisis phenomena in socio-political life, creating difficulties for rooting democratic principles and practices in socio-political life (for example, the events of August 2019 that unfolded around the ex-president of Kyrgyzstan, vivid confirmation of this). The characteristic features of its newest historical life are the constant generation by the elites of conflicts about the models and the vector of socio-political and economic development, the weak effectiveness of legal institutions and mechanisms in resolving various conflicts, the public defamation of the idea of a nationwide consensus without victimizing opponents or political adversaries. In this case, symbolic policy is an instrument that is mainly used to solve the conjunctural

problems of internal policy, which do not imply a significant change in the vector of social and political development of the country.

Thereby, the current state of socio-political practice indicates a problem with the creation and development of the institutional infrastructure of the modern state in the post-Soviet space. This problem is caused by the difference of the normative-value foundations of modernization processes and ethnocultural codes of the population, that allow to manipulate the collective memory for legitimization of the existing political order. In the epistemological aspect, this actualizes as identifying the role of the sociocultural factor in the political life of post-Soviet society, and the evaluation of the effectiveness of the mechanisms for the implementation of symbolic politics.

In this case, this research problem can be considered in the context of the task of identifying the specifics of national-cultural and political development, which is the product of the influence of mentality and historical memory on the parameters of the historical development of national statehood. At the same time, mentality and historical memory, which can rightfully be considered as determinants of the formation process and development of political institutions, are interconnected in dialectical connection. They express ethnocultural collectivist specificity and “reproduce from generation to generation all the experience accumulated by mankind” [5, 207].

In a broad sense, mentality is understood as the totality and specific form of organization of mental properties and qualities, characteristics and manifestations of both social communities and individuals. As noted by V.V. Kirienko, mental “norms are emotionally saturated, difficult to formulate and, as a rule, fixed in the sociocultural behavior imperatives that are passed down from generation to generation: customs, traditions, beliefs” [4, 91]. Mentality acts as a kind of repository of meanings and discourses legitimized by historical tradition, allowing individuals belonging to a particular ethnic community to perceive and evaluate the surrounding socio-political reality in a uniform manner. Thanks to the mentality, the individual can build a rational model of his own activity in the political sphere of society, being guided in accordance with certain established norms and patterns of behavior, which allows it to be adequately perceived and understood by other actors. In this case, the mentality of the

community performs organizing and integrating functions, creating a single political and psychological semantic space for all its members. In its turn, historical memory “is not only a way of the existence of all structural elements of culture, but also a way of expressing and preserving the mentality of the people” [5, 207].

In this way, in the aspect of the studied problem at the societal level, mentality and historical memory contribute to maintaining the continuity of the existence of the political system, exerting a direct influence on individuals’ choice of political orientations and behavior patterns. The mentality of the community is saturated with structures and images formed in the process of its historical development and having a long-term, irreducible nature of one or two generations, the nature of its existence. However, the historical conditions in which these or those archetypes of mentality were formed are qualitatively different from the realities of modernity, therefore the formation of national statehood takes place in a heterogeneous sociocultural space. In this space fancily coexist as modern concepts and archaic meanings and values actualized by the historical memory of the community. All this together in the process of social communications creates a complex context for the functioning of the modern political system institutions.

Identification of the role of sociocultural factor in the political life of post-Soviet society in the political and philosophical perspective can be considered in the context of the characterization and evaluation of the trajectory of political dynamics of post-Soviet society in the system of sociocultural coordinates. The problem, however, is that such a system of symbolic coordinates should not be based solely on formalized democratic models that emphasize the institutional context of modernization. At the same time, it must take into account the historical heritage and cultural experience of a particular community, through which democracy, as a universal form of political organization of the community, arises, is rooted and reproduces itself locally, "with a clearly limited demos and state territory" [16, 33].

In this case, this means that very specific phenomena begin to appear as components of the political process: “sustainable cultural traditions and stereotypes that determine the perception of the past within the framework of this community; the

activities of the creators of collective memory, who manipulate traditions, create, support, actualize or displace one or another of them, depending on their interests; the consumers activity of collective memory, which, in accordance with purposes and interests of accept, reject or transform something that offers them a cultural tradition and memory creators” [6, 32]. This situation actualizes the issue of both the subjectivity of the actors of modernization processes and the moral and political responsibility for their results in the medium and long term perspective.

In the epistemological aspect, the problematics of commemoration, considered as a component of symbolic politics in post-Soviet society, actualizes the issue of an adequate understanding of the acting and cognizing subject. Indeed, such phenomena are becoming the subject of research as processes and mechanisms of constructing sociocultural time, processes of pluralization of the mnemonic space of society and its structural differentiation, the transformation of collective memory into a retroactive process, which based on the contextual framework of the present and through the practice of remembering and forgetting, constantly reconstructs the past, both individual and social-group. However, it is necessary to take into account the fact that manipulations with memory (both historical and collective) reflect the specific political and economic interests of the elites, which “play a special role in the implementation of historical politics, because they have access to the most influential forms of public discourse (and, as a rule, control over them), in particular, to the discourses of the mass media, politics, science, education and the state bureaucracy” [1, 23]. Another thing is that the intellectual and political elites usually prefer to mask their interests with discourses of political responsibility and moral duty to the nation, which are actively broadcast by the mass communication. Nevertheless, this situation challenges the comprehension of the essence of the historical past or, in principle, eliminates this possibility, turning the past into a dynamic conglomerate of historical narratives, facts, epistemological schemes and models.

The task of identifying specifics of the formation of political and ideological doctrines and party programs by competing political actors of post-Soviet countries, their presentation and evaluation in the public sphere, the construction of ideological

discourses and their use as tools, as political governance and manipulation of public opinion, in the political perspective, actualizes the problem of determining the role of the sociocultural factor in the political life of post-soviet society. The heuristic and relevance of this approach is confirmed by the fact that politically motivated and ideologically biased treatment of historical facts by various political actors, their construction of their own versions of national history, lists of national heroes and criteria for evaluating their activities have become an integral part of the political life of post-Soviet society. For example, V.A. Achkasov writes that “the scope with which in the post-socialist world states exploit the historical past for political purposes is astounding. The ideological reformatting and recoding of a common past, especially the recent one, has turned over the past decade into one of the most important tools for exercising political influence inside and outside the new states. So-called historical politics or “politics of memory” has become an instrument of national building (construction of national identity), ensuring the internal and external legitimacy of the state, political mobilization and consolidation of society in the entire post-socialist space” [2, 116].

Thereby, the complex structure of sociocultural reality, which determines the contradictory nature of the processes of social transformations in the post-Soviet space, actualizes the need to develop an adequate approach to the study of the phenomenon of senses and meanings, concepts and values, in modern conditions actually virtualizing social institutions, communities, processes and norms. Its heuristic potential is determined by the extent to which the research tool allows explicating the role of subjective representations in a real social context.

One of these approaches is the “memory studies”, actualizing the ideas of Émile Durkheim and Max Weber in the modern socio-humanitarian context. In general, they focus on a theoretical understanding of the problems of historical reflection at the group and social level, on the construction and/or re(de)construction of the sociocultural space and forms of representation of group identity. The main conceptual ideas and methodological principles of this approach are presented in the works of such philosophers, historians and psychologists as M. Halbwachs, A. Warburg, W.

Benjamin, F. Bartlett, P. Ricoeur, E. Zerubavel, J. Le Goff, J. Assmann, A. Assmann, P. Nora, F. Ankersmit, F. Yates, S. Žižek, A. Megill, J. Rüsen, P. Burke, P.H. Hutton, M. Ferretti, T. Judt and others. However, the current state of this direction is an object of criticism, the main thesis of which is written by Y.A. Safronova: “Memory studies continue to be an amazingly diverse research field that does not have a common conceptual framework, methodology or universally recognized research subjects” [11, p. 26].

The methodological focus of this research approach is the phenomenon of commemoration, as a process of biased fixation and the transfer of collective memories of past historical events. In a substantial aspect, this term is interpreted as follows: “In the narrow sense of the word, it is the perpetuation of the memory of events: the construction of monuments, the organization of museums, the determination of significant dates, holidays, public events and much more. It can be various artifacts, and ideas, and texts - that is positioned as a memorial activity. In a broad sense, this is all that connects a person with his past” [10, 82-83]. At the same time, the second side of the coin here is recommitment, which means a deliberate and conscious process of forgetting certain pages of the history of society, due to socio-psychological and political-ideological reasons.

It seems that “memorial studies” fully actualize the role of the phenomenon, practices and techniques of commemoration in the formation and implementation of symbolic politics in post-Soviet society. After all, they constantly accumulate and reproduce knowledge about collectively experienced events, about ancestors and contemporaries, about moral attitudes and moral imperatives of a particular community in the process of reproduction of social structures. That is why the American historian Allan Megill sees commemoration as a way of constructing and preserving a community within certain semantic and spatial boundaries, which allows him to “confirm the sense of his unity and community, strengthening the connections within the community through the relation shared by its members to past events, or, more precisely, through a shared attitude to the representation of past events” [8, 116].

The political science perspective of this approach focuses on the essence of the sphere of politics, as the activity of constructing a certain picture of the world and imposing on society legitimate schemes of vision, perception and understanding of social reality based on social memory in a broad sense. As Pierre Bourdieu emphasizes, political institutions are the environment in which there is constant work on the production of meanings, and all agents of the political field “are united by the claim to impose a legitimate vision of the social world, they all represent a place of internal struggle for the imposition of the prevailing principle of perception and division” [12, 120 –121]. The epiphenomenon of this is the ideologization of the historical past, giving it the status of a component of symbolic politics in the form of historical memory and its practical use to create a specific political context. At this point O. Yu. Malinova focuses attention, considering the politics of memory as a structural component of symbolic politics, when “historical politics turns out to be a special case of the politics of memory, which we propose to understand as the activity of the state and other actors, aimed at the approval of certain ideas about the collective past and the formation of the cultural infrastructure supporting them, educational policy, and in some cases legislative regulation. All three concepts — political use of the past, politics of memory and historical politics — can be regarded as manifestations of symbolic politics, i. e., public activities related to the production of various ways of interpreting social reality and the struggle for their dominance in public space” [9, 33].

The appeal to historical, not collective memory, is due to the differences between these two sociocultural phenomena. If collective memory is understood as a complex of myths, beliefs and ideas shared within a particular community that is a product of general social experience, then historical memory is a combination of pre-scientific, scientific, quasi-scientific and extrascientific knowledge and mass representations of society about a common past. On the one hand, as a sociocultural phenomenon, historical memory acts as an instrument of self-identification of the individual, social group and society as a whole, setting the referential framework of historical being. However, the problem is that in “modern, complex societies, the memory of historical events is heterogeneous: the identities of its constituent groups are based on different

historical myths, which is potentially a basis for conflict” [9, 33]. But, on the other hand, this term is an ideological construct that is used in the context of the task of artificially forming mass, everyday social representations of the past and national images and embodying them symbols, implementing in society a memory policy and commemorative practices for constituting and integrating social groups in the present. It should be noted that the transformation of history into memory, commemoration and tradition, according to A. Megill, inspires the reduction of history to the structure of thinking and action only in the present. In addition, it produces a tendency to eliminate its critical function, in fact replacing historical facts with artificially created cultural narratives and mental schemes of certain social groups.

For post-Soviet society, similar manipulations with the historical past are caused by completely utilitarian reasons: the necessity to form a national identity, legitimize the claims of post-Soviet political elites on power, the state or territory, moral justification used in socio-political life of violence. The concept of “politics of memory”, which represents such manipulative actions in the structure of symbolic politics, characterizes the practice of using and regulating historical memory by various political actors (state, parties, social movements, lobbying groups, etc.). All of them can appeal to universally valid moral norms and ethical principles, national historical and cultural heritage, but their resources are unequal, and “their distribution reflects the structure of relations of power and dominance” [9, 33].

Symbolic politics, as the activity of various political actors in the production of various ways of interpreting social reality and ensuring their dominance in public space, in the conditions of post-Soviet society, acts as a rather efficient, economical and effective means of political struggle [7]. It allows, through articulation and aggregation of verbally shaped ideas, presented in a rational-logical form (worldview principles, ideological concepts and doctrines, party programs, etc.), and non-verbal means of meaning (symbols, images, gestures, etc.) with minimal use of material resources, to ensure the dominance of some patterns of interpretation of social reality to the detriment of others, to achieve political mobilization of supporters and marginalization of opponents, to convert symbolic capital to other forms of resources.

In the process of using and interpreting the historical past by political actors, the ideological and symbolic space of post-Soviet society is of particular importance, as a specific environment and a special sociocultural mechanism of normative and symbolic production of politically significant meanings, images, symbols, mythologies and narratives. At the same time, the process of creating new cultural symbols, myths and values is accompanied by a gradual displacement of old ideals, values, mythologies and symbols to the periphery of public consciousness, and the historical specificity of post-Soviet society determines the problematic nature of the memory policy, regardless of the subject and the parameters of its implementation. In other words, in post-Soviet society, which clearly demonstrates the process of historical development of all post-Soviet states, the symbolic policy in general and the politics of memory in particular are characterized by ideological engagement (mainly based on primordialist concepts), a conflict nature and the lack of the possibility of achieving a national consensus on the assessment of the historical past community.

The practical implementation of symbolic politics in post-Soviet society is a complex and controversial process, which involves characterizing the sociocultural mechanisms through which this process is ensured in society. In this case, we are talking about commemorative practices, which are a special type of sociocultural activity that ensures intergenerational transmission of socially significant values, cultural experience and cultural heritage from the past to the future, their (re)construction and preservation in the historical memory of a particular ethno-national community. They are distinguished by selectivity, mobility, emotional richness and subjectivity, which are actualized in the corresponding historical narratives and representations, as derivatives of cognitive and mnemonic acts of the commemoration process.

As a result, only certain informational aspects about the historical past are updated and represented, both in the context of assessing the actual development of a group or society as a whole, and long-term projections of their development. Or characterizing this situation in the coordinate system of the constructivist approach, memory does not return the community to the past, but creates it through a variety of

cognitive and communicative acts of its members. Thus, commemorative practices are one of the essential sources of the constitution of ethnocultural, civic, and political identities, and serve to express group solidarity.

Memorandums of practice are the object of memory policy, they are implemented and reproduced both on the initiative of political actors and within the framework of various communities. At the same time, they simultaneously act as instruments and forms of production and translation of certain ways of interpreting social reality and behavior models that are significant for understanding social and political phenomena and processes. From the point of the nature view of origin and the functional load in the socio-political sphere of society, they can be considered in two interrelated aspects.

On the one hand, it is interesting to define the specifics of their design and reproduction in certain social and cultural contexts. Because commemorative practices can be purposefully initiated and artificially created for consumption by social groups, based on the socio-political interests of various actors (state, political parties, social movements, etc.), and then reproduced in the social environment with their active participation in organizational, managerial and resource support of this process. An example of this is the historical policy implemented by the state in Germany (where in the early 1980s appeared the concept of the *Geschichtspolitik*, which characterizes the party-political interpretation of the historical process imposed on society), Poland, the Baltic countries, Georgia and Ukraine. In addition, commemorative practices can be a natural product of the activities of various communities, acting as a resource for the formation and maintenance of group identity, as well as a means of political mobilization (for example, the traditions of the Cossacks have contributed to the preservation of this unique subethnos in the ups and downs of modern history of the Eastern Slavic countries).

On the other hand, there is some interest in the issue of the functional political and social burden of commemorative practices. After all, they are means of formation and actualization of ethno-nationalism, as a universal principle of the constitution of a citizen of the modern complex political-state community. Thus, Egbert Yang

emphasizes the genetic connection of democratic practices and the institutional foundations of the nation-state, taking into account that democracy and nationalism are "twins born of popular sovereignty" [16, 33]. It should be emphasized that the interpretation of cultural processes in the post-Soviet political and social spaces is heuristic in the context of modern views on the nature of nationalism, which allows explicating the production and reproduction of politically significant meanings in the context of the cultural space of post-Soviet society.

From the point of view of the outstanding German scientist Egbert Jahn, we can talk about two models of the actualization of ethno-nationalism: "Ethnic nationalism of state bearers can be inclusive, giving people of other ethnic origin the opportunity to join the dominant nation, accepting its cultural, linguistic, political, less often – religious attitudes, and exclusive containing a ban on assimilation" [15, 38]. Accordingly, commemorative practices can actualize either a constructivist or primordialist version of ethno-nationalism, creating the corresponding historical narratives that claim a national status, and determining the vector of development of the culture of society. By manifesting these practices in a real social space or virtual environment (for example, in the form of creating monuments, "places of memory", holding festivals, approving and celebrating commemorative dates, civic initiatives, etc.), political actors make their ethno-national content an object of public policy and reflection. That is why, as Egbert Yang emphasizes, when designing a national historical narrative, "each nation will tell a story about its heroes and rogue" [16, 152], minimizing the role of historical facts and maximizing the importance of ideology and cultural stereotypes.

Therefore, commemorative practices are a resource and a tool for the formation of a diverse, pluralistic and conflictogenic ideological and symbolic space of post-Soviet society [3], and in relation to a separate individual they act as a way of modern political representation. Political actors and social groups, updating them in the corresponding versions of the politics of memory, at the same time as ensuring historical continuity in society, it also saturates social and political life with conflictogenic factors and processes. As a result, a certain irrationalization of the

political process of post-Soviet society, simultaneously leading both to the dominance of the problems of symbolic politics in the public sphere, and to the marginalization of issues of its socio-economic and technological development.

Thereby, in post-Soviet society, the political process is a controversial and conflictogenic phenomenon in which various political actors use the tools of symbolic politics mainly to achieve their own political goals and objectives than to solve the urgent problems of its development.

### References:

1. Ачкасов В.А. Национальная идентичность как исторический нарратив // Управленческое консультирование. – 2018. – № 10. – С. 19–26.

2. Ачкасов В.А. «Политика памяти» как инструмент строительства постсоциалистических наций // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2013. – Том XVI. – № 4 (69). – С. 106–123.

3. Идеино-символическое пространство постсоветской России: динамика, институциональная среда, акторы / Под. ред. О.Ю. Малиновой. – М.: РАПН; РОССПЭН, 2011. – 285 с.

4. Кириенко В.В. Менталитет как социологическая категория: предметное поле, структура, функции // Социология. – 2009. – № 3. – С. 85–97.

5. Кулиш В.В. Менталитет и историческая память народа: к вопросу о соотношении понятий // Современные исследования социальных проблем. – 2016. – № 7 (63). – С. 198–213.

6. Культурная память в контексте формирования национальной идентичности России в XXI веке: Коллективная монография / Новый ин-т культурологии; отв. ред. Н.А. Кочеляева. – М.: Совпадение, 2015. – 168 с.

7. Малинова О.Ю. Проблема политически «пригодного» прошлого и эволюция официальной символической политики в постсоветской России // Политическая концептология. – 2013. – № 1. – С. 114-130.

8. Мегилл А. Историческая эпистемология. – М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2007. – 480 с.

9. Методологические вопросы изучения политики памяти: Сб. научн. тр. / Отв. ред. Миллер А.И., Ефременко Д.В. – М.-СПб: Нестор-История, 2018. – 224 с.
10. Романовская Е.В., Фоменко Н.Л. Идентичность и коммеморация // Власть. – 2015. – № 7. – С. 81–84.
11. Сафронова Ю.А. Третья волна memory studies: Двадцать три года против шерсти // Политическая наука. – 2018. – № 3. – С. 12–27.
12. Социоанализ Пьера Бурдьё. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2001. – 288 с.
13. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. – М.: Новое издательство, 2007. – 348 с.
14. Хаттон П. История как искусство памяти. – СПб.: Владимир Даль, 2003. – 424 с.
15. Эгберт Я. Демократия и национализм: единство или противоречие? // Полис. – 1996. – № 1. – С. 35–49.

УДК 340.112

ГРНТИ 10.07.27

**КАНТИАНСКИЕ И ГЕГЕЛЬЯНСКИЕ ТРАДИЦИИ УСТАНОВЛЕНИЯ  
КОНСТИТУЦИОННОГО ПОРЯДКА В ОПЫТЕ РОССИЙСКОЙ  
ГОСУДАРСТВЕННОСТИ**

***Круглова Ирина Владимировна***

*магистрант департамента философии и религиоведения*

*Школы искусств и гуманитарных наук*

*Дальневосточного федерального университета,*

*г. Владивосток, Россия*

*kruglova.iv@dvfu.ru*

**KANTIAN AND HEGELIAN TRADITIONS OF ESTABLISHING  
CONSTITUTIONAL ORDER IN THE EXPERIENCE OF RUSSIAN  
STATEHOOD**

***Irina V. Kruglova***

*master's Degree Student of the*

*Department of Philosophy and Religious Studies*

*of the School of Arts and Humanities*

*of the Far Eastern Federal University,*

*Vladivostok, Russia*

**АННОТАЦИЯ**

В философии права сосуществуют две традиции кантианская и гегельянская, видящие основу права идею свободы, но трактующие ее по-разному: кантианцы – через идею прав личности, гегельянцы – через нравственную целостность государства. Для российской государственности характерно столкновение этих двух традиций, следы которого отчетливо прослеживаются в действующей Конституции. Создаваемая как «Конституция Человека», она сохранила в себе отголоски тоталитарного прошлого, что можно зафиксировать в противоречии между идеей суверенитета прав человека и внутренним суверенитетом

государства. Отечественная философия права предлагает альтернативу – концепцию цивилизма В.С. Нерсесянца, в которой ее автор видит приемлемую для России форму государственности.

#### ABSTRACT

In the philosophy of law, two Kantian and Hegelian traditions coexist, seeing the foundation of law as the idea of freedom, but interpreting it differently: Kantians through the idea of individual rights, Hegelians through the moral integrity of the state. Russian statehood is characterized by a clash of these two traditions, traces of which are clearly visible in the current Constitution. Created as the “Constitution of Human”, it retained the echoes of a totalitarian past, which can be fixed in the contradiction between the idea of the sovereignty of human rights and the internal sovereignty of the state. Domestic philosophy of law offers an alternative - the V.S. Nersesyants concept of civilism, in which author sees an acceptable form of statehood for Russia.

**Ключевые слова:** цивилизм; конституция; кантианство; гегельянство; философия права; часть и целое; право и закон.

**Key words:** civilism; constitution; Kantianism; Hegelianism; philosophy of law; part and whole; law and Act; jus and lex.

В европейской и российской (поскольку мы относим Россию к европейским государствам) философии права уже на протяжении двух столетий взаимодополняют друг друга и вместе с тем противостоят две фундаментальные традиции: кантианство и гегельянство. В условиях назревшего ныне кризиса идей ощущается нарастающая потребность в методологическом синтезе философских учений Канта и Гегеля.

Повышенный интерес к этим двум ключевым фигурам и заданной ими базисной проблематике всегда можно наблюдать в периоды революционных преобразований. Именно тогда философы и теоретики права обращаются к бытийственным основам совместной человеческой жизнедеятельности, возведенных и возводимых политических и правовых институтов. Ярким образчиком такого интереса на рубеже коренных перемен жизни российского общества начала XX века, волна которых в последующем охватила весь мир, можно назвать труд П.И. Новгородцева «Кант и Гегель в их учениях о праве и

государстве». По взглядам П.И. Новгородцева пробелы в системе Канта нашли глубокомысленного критика в лице Гегеля. По его словам, «нельзя найти лучшей параллели для взглядов Канта». Уже тогда русским мыслителем была выдвинута идея о том, что круг вопросов, поставленных Гегелем, не устраняют, а восполняют учение Канта [12, III]. Сам факт потребности обращения к фундаментальным учениям прошлого П.И. Новгородцев объяснял тем, что «логический объем доктрины, как системы абстрактных определений, шире тех непосредственных реальных поводов, которыми она вызывается к жизни» [12, 20]. Когда у ныне живущего человека содрогается устоявшаяся картина мира, опорой для него становятся такие учения. Однако П.И. Новгородцев, обращаясь и сопоставляя учения Канта и Гегеля, не зафиксировал их синтеза, да и в условиях современной ему действительности, когда на повестке дня стоял вопрос о нравственной оценке права, не ставил такой задачи, хотя из приведенных выше цитат явствует настроенность мыслителя на такой синтез.

Новый всплеск обращения к этой проблематике можно наблюдать сегодня в России. В период перехода от советского к современному демократическому государству российскому эта проблема приобрела особую актуальность, прежде всего потому, что на протяжении двух веков российская государственность конституировалась на основе гегельянской парадигмы. В целом весь XIX век русской культуры можно назвать веком Гегеля в России или русским гегельянством (здесь стоит упомянуть таких ярких приверженцев гегелевской философии как М.А. Бакунина, Н.В. Станкевича, В.Г. Белинского, И.А. Ильина, А.И. Герцена, Б.Н. Чичерина, А.В. Кожева), а в советский период Гегель воспринимался как существенный момент марксизма, что способствовало изданию его многотомных сочинений.

В настоящее время Россия совершает крутой поворот на встречу западно-либеральному кантианскому мировоззрению. Кантианская традиция в российской философской мысли представлена не так обширно, а в период господства гегельянской парадигмы (до начала 90-годов XX столетия) книги Канта считались библиографической редкостью. Среди наиболее крупных

представителей кантианства в царской России можно назвать А.И. Веденского и И.И. Лапшина, в советской России труды, посвященные философии Канта встречаются у Т.И. Ойзермана, В.Ф. Асмуса. Но уже в постсоветской России мы наблюдаем возрождение кантоведческих исследований. Складывающиеся в современной России условия, требуют не просто обращения к философским учениям о праве Канта и Гегеля, но вызывают к жизни вопрос о необходимости их примирения в российской действительности.

Анализу, в том числе и сравнительному, философий Канта и Гегеля посвящен широкий круг работ (П.И. Новгородцев, Т.И. Ойзерман и другие). Поскольку заложенные ими фундаментальные, диалектические основы имплицитно присутствуют в современных конституциях, рассмотрение проблемы конституционного строительства необходимо брать не обособленно, как чисто юридическое явление, а через призму двух философских концепций Канта и Гегеля. Цель настоящей работы не просто увидеть в постсоциалистической Конституции ее кантианские и гегельянские основы, а преодолеть их разрывы в форме, которая задает ритм всему праву страны и ее государственному устройству. В свете обозначенной цели, кантианские и гегельянские философско-правовые идеи взяты в местах их разрывов и связей не в чистом виде, а в их интерпретации двумя выдающимися отечественными правоведами: кантианцем С.С. Алексеевым и гегельянцем В.С. Нерсесянцем.

Мысли Гегеля оставили свой глубокий след во всем творчестве В.С. Нерсесянца, который посвящал самостоятельные труды творчеству философа [9; 11], а учение Канта о праве наиболее комплексно и полноценно раскрыто в трудах С.С. Алексеева. Ярким свидетельством приверженности последнего идеям великого философа говорит одно лишь название труда С.С. Алексеева, посвященного данной теме, «Самое святое, что есть у Бога на земле: Иммануил Кант и проблемы права в современную эпоху» [2].

Но что объединяет Канта с Гегелем и, соответственно, кантианца С.С. Алексеева и гегельянца В.С. Нерсесянца в их совместном понимании сущности права? Обе традиции истоком права и основной движущей силой его развития

видели идею свободы, ее фатального, неизбежного прогресса, но трактовали эту идею существенно по-разному.

В кантианской традиции Свобода всегда индивидуалистична и понимается как согласие свободных субъектов (индивидов) жить вместе, которое достигается в виде условия согласования их свободных волей. Право здесь – это прежде всего право человека, граница его произвольного усмотрения, а посему условие его Свободы. По мысли С.С. Алексеева, именно направленность кантианского вектора на человека (идея прав личности) сделала взгляды Канта по правовым вопросам остро актуальными, начиная со второй половины XX века [2, 24]. Право для Канта составляет содержание его формы – закона. В то же время, закон представляет собой не просто внешнюю форму, носитель правовых норм (как это принято в юридическом позитивизме). Форма закона здесь естественная необходимость правового содержания, которая наряду с принятой в юриспруденции функцией источника права также играет объективирующую правотворческую роль. Интерпретируя мысли Канта С.С. Алексеев указывал на то, что «самые высокие правовые принципы и права людей лишь тогда станут реальными, когда они выступят в качестве категорий объективного права» [2, 63]. Здесь идея восходит на институциональный уровень, положения, имеющие субъективный характер, возводятся на уровень объективной реальности. Так идеальная плоскость права становится социальным феноменом, а разумное становится действительным.

В кантианском понимании форма, точнее чувство формы, имеет определяющее значение. По мысли М. Мамардашвили «Форма как возможность структуры, как нечто, что лежит в области полноты, есть для Канта такое образование, от свойств которого зависит все остальное в мире. В том числе социальные проблемы, социальное благо человека, его нравственное благо как конкретного, то есть несвятого существа» [8, 90]. Именно форма не должна содержать основания несправедливости, поскольку ее несовершенство делает возможным появление «неправовых» законов, «имитационного права», «видимости права» [2, 65, 73].

По Гегелю идея права есть Свобода, где Свобода – это предпосылка системы права, (в отличие от кантианского результата, итога согласования воли). При этом подлинной свободой является всеобщая, а не индивидуальная свобода. Эта всеобщая свобода объективируется в государстве, представляющем собой первичное нравственное целое по отношению к остальным его моментам (индивидам и обществу). Интересы отдельной личности реализуются в специфичной сфере жизненных отношений – гражданском (буржуазном) обществе, но их единство достигается только в государстве. Всеобщая свобода требует, чтобы субъективные интересы индивида были подчинены государству, как нравственному целому. Описывая гегелевскую идею государства как единого органического процесса, В.С. Нерсесянц отмечает, что в нем «каждый особенный момент (индивиды, их объединения, различные власти и т.п.) пользуются своими правами и отправляют свои обязанности, сообразуясь с целями всеобщего и тем самым реализуя их» [11, 51].

В «Философии права» Гегель отстаивает противоположную кантианству мысль о том, что форма – это идея права, а содержание – это ее реализация (люди, общественные отношения, вещи и отношение людей к вещам и всерегулирующие законы) [4, 59]. Следовательно, форма права задается свободой. В форме, заданной свободой, происходит реализация общественных отношений. Поскольку реализация связана с законом, для того чтобы уметь пользоваться «формой всеобщности» и руководствоваться ею, необходим определенный уровень культурного развития и образованности [11, 39]. Таким образом, в своей идеальной форме позитивное право должно без остатка проявляться в законе, но произвол наделенных властью людей, несовершенство законодательного процесса зачастую становятся преградой их тождеству.

Это различие права и закона как формы и содержания приобрело концентрированный характер в позициях С.С. Алексеева и В.С. Нерсесянца. Следуя идее Гегеля о свободе как форме, В.С. Нерсесянц постулировал, что свободу людей можно признать и выразить только в государственно-правовой форме, путем признания фактически разных индивидов формально равными

субъектами права [10, 7]. При этом право, как форму отношений, следует отграничивать от фактического содержания этих отношений, которое проявляется во властных установлениях, законах. Определения соотношения закона (содержания) и права (формы) дает возможность оценки закона как правового или неправового. С противоположно другой стороны подходит в разрешении проблемы соотношения права и закона как формы и содержания кантианец С.С. Алексеев. Согласно его позиции «органического единства закона и права», законы постольку являются реальным и эффективным инструментом, поскольку соответствуют внутренним закономерностям (внутренней логике права). То есть форма должна наиболее адекватно отражать содержание, поскольку именно при помощи законов как официальных нормативных документов происходит формирование и функционирование права [2, 65].

Описанная разница кантианского и гегельянского подходов показывает принципиально разную направленность их векторов. Взгляды Канта устремлены к части – к правам человека, его интересам, эксплицитная направленность на достижение которых, в то же время имплицитно, как бы по инерции, влечет за собой достижение интересов целого. Целое – общество и государство – являются необходимыми моментами реализации прав человека. В отличие от Гегеля, делавшего акцент на феномене права, Кант концентрирует свое внимание на понятии закона. Вектор политико-правовых взглядов Гегеля устремлен к целому – к государству как субстанциональной тотальности. Личность, семья общество являются моментами этой тотальности. Право, как закон, позитивное право, может существовать только в рамках государства, преобразуя поведение людей посредством субъективных прав и обязанностей в средство достижения государственных целей. Первостепенное значение здесь имеет удовлетворение интересов нравственного целого, что достигается посредством урегулирования правом путей достижения интересов его частей. Более того, сопоставляя выражение идей Кантом (философия права которого рассеяна по всему его творчеству) и Гегелем (кульминацией философских воззрений которого становится целостное учение о праве), уже сам способ артикуляции

символизирует о наличии в их учениях о праве онтологического разрыва: тотализирующий характер мышления Гегеля обозначает приоритет целого над частью, а системообразующая рассыпанность мыслей Канта делает акцент на суверенности единичного перед всеобщим.

Диалектика права и закона также показывает неумолимое присутствие в ней онтологического противоречия. В границах такого различия Гегелем отдавался приоритет праву (стремление к целому), Кантом – закону (стремление к единичному). Вместе с тем, в соотношении приведенного различия права и закона с формой и содержанием видно, что и Кантом, и Гегелем приоритет отдавался форме. Анализируя творчество Канта, М. Мамардашвили справедливо отмечает, что «нам нужны не честные судьи, а независимые суды» [8, 91], указывая, как и оба философа, и оба их последователя, на то, что необходимо правильно конструировать форму и в ней настраивать онтологическое равновесие. Ядром этой формы, задающей ритм государственно-правовому строительству, предстает Конституция.

Из приведенного различия становится ясным, почему Западное индивидуализированное общество в отношении понимания права стоит на кантианской позиции, а метафизический опыт российской государственности склоняется к гегелевскому решению. Вместе с тем, история России, поскольку она остается европейской страной, показательна тем, что в ней столкнулись эти две традиции. Отголоски этого столкновения до сих пор сотрясают теорию и практику Российской государственности, выражаясь в непрерывном противоборстве двух идей: суверенных прав человека и внутреннего суверенитета государства. Изложенная теоретическая ситуация всецело подтверждается на практике. Ныне действующие европейские конституции написаны в кантианском духе. Конституция России, изначально создаваемая в кантианской парадигме и потому называемая ее идейным вдохновителем «Конституцией Человека» [1, 83], по мере приближения момента ее обнародования все более утрачивала свой кантианский дух в пользу государственной суверенности (например рокировка в тексте Конституции глав

о правах человека и государственном устройстве). Государство здесь берется не в его гегелевском понимании как нравственное целое, а как довлеющую над обществом и каждым человеком, наделенную неограниченной властью часть. Основанные на такой Конституции практика и действующие законы тяготеют к приоритету государственного над частным.

В то же время, «Конституция Человека», имеющая кантианскую основу, человекоцентрична, имеет перевес в пользу части, которая пользуется приоритетом перед целым. Равновесие здесь возможно достичь посредством институализации гегельянской парадигмы, в которой приоритет смещен в пользу целого (государства). По Гегелю государство – это нравственное целое, тогда как современные государства, по существу являются такими же частями, как и люди, с той лишь разницей, что первые наделены властью со стороны и в отношении вторых. Речь идет о государстве в его ленинском понимании как аппарате господства одной малочисленной группы людей над всем обществом [7, 14]. В онтологическом плане, таким образом, складывается парадоксальная ситуация: наличие частей в отсутствии целого, при этом одна из частей, к тому же наделенная властью в отношении остальных, начинает играть роль целого. В таком ключе к месту приходятся слова Д. Боуза, назвавшего XX век веком государственной власти и отклонением от магистрального пути, по которому развивалась 2500-летняя история человечества, являющаяся историей возрастающей свободы при постепенном ограничении государственного принуждения [3, 5].

Сегодня отечественная философско-правовая традиция, развивающаяся в общем духе гегельянской парадигмы, предложила альтернативу складывающейся двухсотлетней коллизии, достигшей апогея в действующей Конституции. Представления о капитализме как конечной ступени и последней вершине всемирно-исторического прогресса свободы, права, собственности, развиваемые Гегелем в начале XIX века, во второй его половине были подвергнуты критике русским философом и юристом В.С. Соловьевым. В своем философском словаре В.С. Соловьев сетовал на то, что в философии истории

Гегеля не оставлено никакого места ни для социализма, ни для России и славянства, как исторической силы [13, 79]. Со взгляда человека XXI века, и концепция прогресса свободы Гегеля оказалась верна и слова В.С. Соловьева о месте России в этом прогрессе свободы оказались пророческими. В XX веке, в то время, когда Запад, опираясь на воззрения Гегеля, объявляет о «конце истории» [14, 7-9], Россия, реализовавшая коммунистическую идею, была осмыслена В.С. Нерсесянцем как носитель мирового духа, исполнитель его поручения в деле всемирного прогресса свободы. В.С. Нерсесянц отрицал возможность возврата к капитализму и признание социализма исторической ошибкой. В связи с чем, у социализма должна быть своя, иная, чем капитализм или иллюзорный коммунизм, будущность [10, 3]. Альтернативу В.С. Нерсесянц усматривал в концепции цивилизма – цивилитарного права и государства, и в главном – в их основе – цивилитарной (гражданской) собственности, которую понимал как идеальную долю каждого в общей собственности всех граждан [10, 25].

Именно в этом месте В.С. Нерсесянц нащупал равновесное состояние в соотношении части и целого: с одной стороны – наличие у государства, делегированной от общества, регулятивной, ограниченной власти над людьми в отсутствии у него власти над вещами, что будет противостоять его превращению в довлеющую над людьми часть. С другой стороны – наличие у каждого реальной власти над вещами в виде равного для всех минимума гражданской (цивилитарной) собственности и права на приобретение любой другой (частной) собственности без ограничительного максимума, что составит почву для ответственности как перед собой, так и перед обществом и государством, возвращая ему статус нравственного целого.

Прогресс свободы с одной стороны не мыслим, а с другой неизбежно порождает прогресс в демократических институтах, и в первую очередь в институте собственности, праве и государстве. В гегелевском подходе прогресса свободы всемирная история распадается на четыре всемирно исторических царства: восточное, греческое, римское и германское. С достижением новой,

более высокой ступени свободы происходит смена форм государства: теократия (свобода одного), аристократия (свобода некоторых), монархия (свобода всех) [5]. Если исходить из того, что в буржуазную (капиталистическую) эпоху человечество достигло вершины количественного прогресса свободы, то что собой представляют социалистическая и цивилитарная собственность, государство и право в процессе всемирного прогресса свободы?

Ответ на этот вопрос сокрыт в диалектике самого Гегеля, считающего, что всякое новое качество есть лишь результат накопившихся количественных изменений. А значит и количественная свобода всех, предусматривающая лишь возможность владения собственностью каждым в капиталистических обществах, в условиях обладания социалистической собственностью всеми (социалистическое общество) или наличия у каждого реальной доли владельца гражданской собственности (цивилитарное общество), представляют собой качественно иное состояние свободы.

Продолжая гегельянскую традицию, В.С. Нерсесянц усматривал в декларируемой этой традицией идее свободы, приемлемую для России форму государственности. Выход В.С. Нерсесянц видел в том, чтобы от социалистической собственности перейти к иной, индивидуальной, но не частной форме собственности, от достояния «всех вместе» к собственности каждого в отдельности [10, 20]. И, несмотря на упущенную первоначальную возможность прямой цивилизации всех объектов социалистической собственности [10, 54], действующая Конституция России содержит закономерный выход на путь дальнейшего прогресса свободы во всемирно-историческом плане. Признание на конституционном уровне многообразия форм собственности (частной, государственной, муниципальной), дает возможность равной защиты и иным формам собственности. Критерием разграничения указанных форм собственности является их носитель (субъект): частное лицо (индивид или группа индивидов) и публично-правовое образование (государство, его субъект или муниципальное образование). По такой логике, ни в практическом, ни в теоретическом аспектах не существует никаких иных форм

собственности, кроме цивилитарной. Как и манифестировал автор концепции «если даже реальный социализм XX века упустит объективную возможность для перехода к цивилизму, то это вовсе не будет означать ни потери самой идеи цивилизма ..., ни уже навсегда открывшегося пути к нему» [10, 39].

Таким образом, именно посредством институализации в человекоцентричной кантианской Конституции основ гегельянской парадигмы, получивших своеобразное развитие в идее цивилизма В.С. Нерсесянца, возможно нахождение баланса между частью и целым, правом и законом, чтобы сама форма содержала импульсы здорового развития, закон не становился произволом, а право не оказывалось далеким от реальной жизни трансцендентальным феноменом свободы.

### Список литературы

1. Алексеев С.С. Собрание сочинений. В 10 т. [+ Справоч. том]. Том 4: Линия права. Концепция: Сочинения 1990-х – 2009 годов. – М.: Статут, 2010. – 544 с.
2. Алексеев С.С. Собрание сочинений. В 10 т. [+ Справоч. том]. Том 5: Линия права. Отдельные проблемы концепции. – М.: Статут, 2010. – 549 с.
3. Боуз Д. Либертарианство: история, принципы, политика / пер. с англ. под ред. А.В. Куряева. – Челябинск: Социум, Cato Institute, 2004. – 391 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Философия права / пер. с нем. Б.Г. Столпнера, М.И. Левиной. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. – Санкт-Петербург: Наука, 1994. – 352 с.
6. Кант И. Сочинения: в 4т.: На немецком и русском языках. Т.1 : Трактаты и статьи (1784-1796) / подгот. Н. Мотрошиловой, Б. Тушлингом. – М.: Издательская Фирма АО «Ками», 1994. – 585 с.
7. Ленин В.И. О государстве: лекция в Свердловском университете 11 июля 1919 г. – М.: Потитиздат, 1989. – 24 с.
8. Мамардашвили М.К. Кантианские вариации. – М.: «Аграф», 1997. – 320 с.

9. Нерсесянц В.С. Философия права Гегеля. – М.: Юрист, 1998. – 352 с.
10. Нерсесянц В.С. Национальная идея России во всемирно-историческом прогрессе равенства, свободы и справедливости. Манифест о цивилизме. – М.: Издательство НОРМА, 2000. – 64 с.
11. Нерсесянц В.С. Гегель. – М.: «Юридическая литература», 1979. – 111 с.
12. Новгородцев П.И. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. – М.: Университетская типография, на страстном бульваре, 1901. – 245 с.
13. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / пер. с англ. М.Б. Левина. – М.: АСТ МОСКВА: Полиграфиздат, 2010. – 588 с.
14. Соловьев В.С. Философский словарь Владимира Соловьева. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2000. – 464 с.

УДК 340; 342.7

**ПРАВА ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ  
СОВРЕМЕННОГО МИРА: БРАЗИЛЬСКИЙ ВЗГЛЯД**

*Мисайлидис Стрикис Лаура*

*Магистр 1 курса Юридической школы,*

*Дальневосточный федеральный университет,*

*Россия, г. Владивосток*

*laura.strikis@gmail.com*

*Научный руководитель:*

***Иванов Александр Михайлович***

*канд. юрид. наук, доцент кафедры теории и истории*

*государства и права Юридической школы*

*Дальневосточного федерального университета,*

*г. Владивосток*

*Ami\_25.07@bk.ru*

**HUMAN RIGHTS IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION  
OF MODERN WORLD: BRAZILIAN VIEW**

***Laura Misailidis Strikis***

*1<sup>st</sup> year master's student of the Law School*

*of the Far Eastern Federal University*

*Russia, Vladivostok*

***Aleksandr M. Ivanov***

*Dr. of Law, Associate Professor*

*of the Chair of Theory & History of State and Law,*

*Law School of FEFU,*

*Russia, Vladivostok*

## АННОТАЦИЯ

В последнее время правам человека в российской юридической и политической литературе уделяется большое внимание. Широкое осмысление развития прав человека в ходе глобализации позволит наладить их более полное обеспечение в современном мире, что положительно отразится на внутригосударственных и международных отношениях.

## ABSTRACT

Recently, human rights in the Russian juridical and political literature attract quite a big attention. The wide consideration on development of human rights under globalization will allow to ensure their full enforcement in the modern world, what will positively affect both the domestic and international relations.

**Ключевые слова:** права человека; всеобщая декларация; правовая мысль; воспитание; гражданское общество; социально-политическая мысль; правовая политика.

**Key words:** human rights; universal declaration; legal thought; civil society; education; social and political thought; legal policy.

## Введение

В российской литературе пониманию и обеспечению прав и свобод человека и гражданина уделяется серьезное внимание. Для того, чтобы убедиться в правильности выводов различных отечественных исследователей бывает полезным «взгляд со стороны». Для российской аудитории более или менее известны оценки развития прав человека со стороны юристов стран западной Европы и США, однако мнения коллег из стран Южной Америки нам знакомы в гораздо меньшей степени. Настоящая работа стремится сократить пробелы в этом и предлагает знакомство со взглядами на права человека некоторых известных бразильских юристов.

## Появление Всеобщей декларации прав человека

С юридической точки зрения определение прав человека достаточно широкое. Так, по словам бразильского юриста Андре де Карвалью Рамоса, права человека - это минимальный набор прав, необходимых для обеспечения жизни

людей на основе свободы и равенства. Далмо де Абреу Даллари, осмысливая основные права человека, отмечает, что они присущи человеческому состоянию, гарантируют ему достоинство личности, а их подавление лишает человека достойного существования и может препятствовать его развитию и более полному наслаждению жизнью [3, 123]. Это вполне согласно с представлением, выраженным в ООН: «Права человека - это права, присущие всем людям, независимо от расы, пола, национальности, этнической принадлежности, языка, религии или любых других условий» [7].

Права человека имеют в своей основе гарантию права на жизнь, свободу (в том числе, на свободу выражения мнений), гарантируют право на труд, образование, личную безопасность и иные права, гарантированные Всеобщей декларацией прав человека.

Принятие Всеобщей декларации прав человека на Генеральной Ассамблее Организации Объединенных Наций (ООН) в 1948 году олицетворяло появление документа, основанного на борьбе с угнетением и дискриминацией, с целью защиты свободы и достоинства человека, как отдельной личности, так и коллектива, защищающих свои неотъемлемые права, направленные на борьбу с дискриминацией по признаку расы, цвета кожи, пола, национальности, языка, убеждений, религии или по любой иной причине. Указанные права могут быть гражданскими или политическими, такими как право на равенство, свободу выражения мнений, жизни, а также экономическими, социальными, такими как право на образование и работу, и культурными правами, такими как право на развитие. Их защита гарантирована международными законами и договорами. Мы можем наблюдать, что международное право в области прав человека представляет собой обязательство правительств действовать или воздерживаться от определенных действий в целях поощрения и защиты прав и свобод человека для группы людей или отдельных лиц.

После окончания Второй мировой войны в 1945 году и событий, связанных с войной, ООН с целью предотвращения повторения ужасов войны неуклонно

подчеркивала и подчеркивает уважение и важность прав человека для всех стран, на которые распространяются положения, предусмотренные Уставом ООН:

«МЫ, НАРОДЫ ОБЪЕДИНЕННЫХ НАЦИЙ, ПРЕИСПОЛНЕННЫЕ РЕШИМОСТИ избавить грядущие поколения от бедствий войны, дважды в нашей жизни принесшей человечеству невыразимое горе, и вновь утвердить веру в основные права человека, в достоинство и ценность человеческой личности, в равноправие мужчин и женщин и в равенство прав больших и малых наций и создать условия, при которых могут соблюдаться справедливость и уважение к обязательствам, вытекающим из договоров и других источников международного права, и содействовать социальному прогрессу и улучшению условий жизни при большей свободе, И В ЭТИХ ЦЕЛЯХ проявлять терпимость и жить вместе, в мире друг с другом, как добрые соседи, и объединить наши силы для поддержания международного мира и безопасности, и обеспечить принятием принципов и установлением методов, чтобы вооруженные силы применялись не иначе, как в общих интересах, и использовать международный аппарат для содействия экономическому и социальному прогрессу всех народов, РЕШИЛИ ОБЪЕДИНИТЬ НАШИ УСИЛИЯ ДЛЯ ДОСТИЖЕНИЯ ЭТИХ ЦЕЛЕЙ. Согласно этому наши соответственные правительства через представителей, собравшихся в городе Сан-Франциско, предъявивших свои полномочия, найденные в надлежащей форме, согласились принять настоящий Устав Организации Объединенных Наций и настоящим учреждают международную организацию под названием "Объединенные Нации"» [1; 2].

Всеобщая декларация прав человека началась, как сказано, в 1945 году, в том же году, когда возникла ООН. Вскоре после Второй мировой войны, когда все еще были сильны страдания от ее последствий, мировые лидеры собрались, чтобы обсудить документ, который в будущем станет гарантом индивидуальных, коллективных, гражданских, политических прав всех людей в мире, с тем чтобы зверства, совершенные во время войны больше не происходили. Так рождается Всеобщая декларация прав человека.

Однако нельзя утверждать, что Всеобщая декларация была первым документом, созданным для защиты прав человека, учитывая существование Билля о правах на английском языке, созданного в 1689 году после гражданской войны в Англии, а также Декларацию прав человека и гражданина 1789 года, в ходе Французской революции, провозгласившую равенство всех людей.

Проект декларации был первоначально представлен на первой Генеральной Ассамблее ООН в 1946 году, а затем был передан в Комиссию по правам человека, чтобы его можно было использовать при разработке международного билля о правах. И именно на первой сессии комиссии в 1947 году ее членам было разрешено подготовить так называемый «предварительный проект Международной декларации прав человека» и, таким образом, первый проект Всеобщей декларации прав человека, в написании которого приняли участие представители более 50 стран, был представлен в сентябре 1948 года, то есть, его окончательный текст был написан менее чем за два года.

Д-р Лучиана Диниз Дураес Перейра упоминает, что эта Декларация: «...объединяет универсальную стандартную нормативную базу для... минимальной защиты прав человека, Международный пакт о гражданских и политических правах (ПЦП) и Дополнительный протокол к нему, а также Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах (ПЭСК). В дополнение к этим трем ключевым документам ряд других тематических договоров также составляют сферу охвата обычных международных источников защиты прав человека, таких как Конвенция против пыток и других жестоких, бесчеловечных или унижающих достоинство видов обращения и наказания, 1984; Международная конвенция 1965 года о всех формах расовой дискриминации; Декларация о праве на развитие 1986 года; Конвенция о предупреждении и пресечении преступлений геноцида 1948 года; Международная конвенция о защите прав всех трудящихся-мигрантов и их семей, 1990 г., и Конвенция о всех формах дискриминации в отношении женщин, 1979 г.» [9]. Эти гарантии, защищающие человека, а также коллективные группы от действий, которые подрывают их свободы и достоинство человеческой

личности, обеспечиваются в форме национальных и международных законов, основанных на Всеобщей декларации прав человека. Этот нормативный набор обязывает государства действовать таким образом, чтобы сохранять достоинство человеческой личности и содействовать миру, и запрещать применять положения, противоречащие этим целям. Но следует отметить, что этот нормативный набор представляет собой свод законов и договоров, которые устанавливают и защищают права и гарантии человека, права, присущие каждому человеку, благодаря простым фактам бытия человека.

Что касается региональных систем защиты прав человека, то они основаны на трех правовых системах с одной и той же целью: обеспечить достоинство человека и гарантировать реализацию его основных прав, но эти системы ограничены территориями своих областей:

- Европейская система защиты прав человека;
- Межамериканская система защиты прав человека;
- Африканская система защиты прав человека и народов.

### **Развитие универсализации прав человека**

По смыслу Всеобщей декларации прав человека они понимаются как неотъемлемое право человека, т.е., признается, что каждый человек имеет право и гарантию жить без предрассудков, связанных с различием расы, цвета кожи, пола, языка, религии, с политическим или иным мнением, социальным или национальным происхождением или условием рождения или материальным положением.

Бразильский адвокат д-р Флавия Пиовесан полагает, что «процесс универсализации прав человека позволил сформировать международную систему защиты этих прав. Эта система состоит из международных договоров о защите, которые отражают, прежде всего, современное этическое понимание, разделяемое государствами, так как они вызывают международный консенсус по центральным вопросам прав человека в стремлении обеспечить минимальные защитные параметры, минимум этический, не подлежащий уменьшению» [10,

231]. По данным ООН, наиболее важными характеристиками прав человека является то, что:

- права человека основаны на уважении достоинства и ценности каждого человека;
- права человека универсальны, а, значит, они применяются одинаково и без дискриминации ко всем людям;
- права человека являются неотъемлемыми, и никто не может быть лишен своих прав человека, однако они могут быть ограничены в определенных ситуациях. Например, право на свободу может быть ограничено, если лицо будет признано виновным в совершении преступления в суде в соответствии с надлежащей правовой процедурой;
- права человека неделимы, взаимосвязаны и взаимозависимы, поэтому недостаточно одни права соблюдать, а другие - нет. На практике нарушение одного права повлияет на соблюдение многих других;
- поэтому все права человека должны рассматриваться как одинаково важные, и одинаково важно уважать достоинство и ценность каждого человека [8].

Защита прав человека в настоящее время на международном уровне рассматривается с двух точек зрения: «(i) универсальный характер и (ii) региональный охват, построенный на трех различных автономных региональных системах защиты права человека» [9]. Защита универсального характера была установлена ООН и является одной из старейших и освящена как единственная универсальная система защиты прав человека, основанная на статьях 1–4 Устава ООН:

«Статья 1 (Устава ООН): Организация Объединенных Наций преследует Цели: 1. Поддерживать международный мир и безопасность и с этой целью принимать эффективные коллективные меры для предотвращения и устранения угрозы миру и подавления актов агрессии или других нарушений мира и проводить мирными средствами, в согласии с принципами справедливости и международного права, улаживание или разрешение международных споров или

ситуаций, которые могут привести к нарушению мира; 2. Развивать дружественные отношения между нациями на основе уважения принципа равноправия и самоопределения народов, а также принимать другие соответствующие меры для укрепления всеобщего мира; 3. Осуществлять международное сотрудничество в разрешении международных проблем экономического, социального, культурного и гуманитарного характера и в поощрении и развитии уважения к правам человека и основным свободам для всех, без различия расы, пола, языка и религии, и 4. Быть центром для согласования действий наций в достижении этих общих целей» [1; 2].

Таким образом, приверженность ООН защите этих прав рассматривается как одна из ее основных целей и задач. Для достижения своих целей ООН установила нормы, направленные на защиту и закрепление этих прав в законодательстве стран, а также на создание конкретных органов, обеспечивающих их реализацию. В отношении развития положений Всеобщей декларации прав человека интересно мнение пост-доктора Джузеппе Този, где он считает, что декларация «ясна и объективна»: «На основе декларации, посредством различных конференций, пактов, международных протоколов количество прав развивалось по трем направлениям: 1) Универсализация: в 1948 году государств, присоединившихся ко Всеобщей декларации ООН, было всего 48, сегодня ее приняли почти все страны мира, т.е. 184 страны из 199 стран-членов международного сообщества. Таким образом, начался процесс, посредством которого люди превращаются из граждан государства в граждан мира; 2) Умножение. За последние пятьдесят лет ООН провела серию конкретных конференций, на которых увеличился объем активов, которые необходимо защищать: природа и окружающая среда, культурная самобытность народов и меньшинств, право на общение и образ, и т.д.; 3) Диверсификация или уточнение: ООН лучше определила, кто является правообладателями. Человеческая личность больше не рассматривается абстрактно и обобщенно, но в своей специфике и в разных способах существования: женщина, ребенок, пожилой, больной, гомосексуалист и т.д.» [14]. В результате происходящих

процессов порождаются новые поколения законов, а именно: первое поколение, которое включает гражданские и политические права; второе поколение, включающее экономические, социальные и культурные права; третье поколение, с правами на новый международный порядок; и, наконец, четвертое поколение с обсуждением прав будущих поколений.

После обращения внимания на то, что такое права человека и их появление, обратим внимание на их дальнейшее развитие в связи с процессами глобализации. Так называемая глобализация в ее экономическом аспекте привела к изменению теории о применении политики, то есть к замене государственной политики рыночной политикой в качестве необходимой формы социального регулирования по политическим направлениям, называемой неолиберальной.

В этом смысле мы можем представить себе фрагментацию производственной деятельности в отдельных странах и, следовательно, снижение ценности обществ как простых групп объединенных рынков, то есть мы наблюдаем общество не только с его человеческими ценностями, но и с точки зрения рыночной стоимости, то есть поэтапного распределения каждой точки производства по регионам, чтобы принести пользу крупным корпорациям, получив, таким образом, отличный продукт. Однако нельзя отрицать, что история показывает нам, начиная с эпохи промышленной революции с автоматизацией производства, что для этих достижений необходимы жертвы, которые в лирическом контексте представляют борьбу трудящихся за гарантии своих прав. Капитализм в своем стремлении к экономическому развитию занимает все большие пространства, и необходимость его поддержания превосходит гарантии основных прав.

Погоня за прибылью после экономического кризиса 2008 года, который затронул крупные страны европейского и американского континента, показала нам, насколько агрессивной и насильственной может быть капиталистическая система, вплоть до того, что нарушаются права человека, чтобы гарантировать и поддерживать прибыль. Другими словами, простое отсутствие нормативных

законов, которые создают риски для капитала и его поддержания, свидетельствует о жестокой реальности того, что, даже если существует обеспокоенность по поводу сохранения прав человека, они не будут приоритетными с учетом потребностей экономической системы. В 2010 году в Федеральном верховном суде Бразилии (ADPF 153) было принято решение, в котором говорилось о невозможности наказания лиц, обвиняемых в военных преступлениях во время военной диктатуры, что свидетельствует о полной приспособляемости, от Закона об амнистии (Закон № 6.683, 12.19.1979) до Федеральной конституции 1988 года. Это показывает нам расхождение, которое легко заметно, когда мы видим, что одни и те же законы, созданные для построения и гарантии сохранения демократии и ее демократического процесса, одновременно приводят к судебным решениям, которые позволяют избежать наказания тем, кто совершил преступления, ущемляющие права человека [11].

Профессор Университета Форталезы Мартонио Монт-Альверн Баррето Лима в своей работе «Сколько прав человека поддерживает капитализм?» сообщает о некоторых случаях, когда защита экономических интересов оказалась более важной, чем защита прав человека: «Беглый взгляд на поддержку диктатур в Латинской Америке, Африке и Азии показывает, что интересы частных агентов экономики были украдены и способствовали развязыванию действий их государств в отношении других экономически уязвимых стран вплоть до замены избранных правительств диктаторами... Еще один краткий обзор ситуации на Ближнем Востоке рассеивает любое сомнение в том, что, например, частные нефтяные компании могут прибегать к средствам ведения военных действий государством, чтобы использовать их в защите своих интересов, хотя и ценой жизни и организации целых народов. ... Между правами человека и геополитическим положением и финансовым капиталом, с необходимостью проявления терпимости, как в случае с Украиной, Запад снова выбрал второе» [6]. Таким образом, мы можем увидеть давно игнорируемую реальность, а именно, что капиталистическая система не терпит прав человека.

В настоящее время можно нередко видеть, как государство кланяется интересам капитала и, следовательно, теряет способность регулировать и ограничивать экономических агентов, учитывая, что спекулятивный капитал не имеет границ, в связи с процессами глобализации, которая способствует быстрому перемещению капитала из одного экономического региона в другой, а также преобразовывать свою прибыль. Все это заставляет нас отметить, что встречается немного решений для обеспечения защиты прав человека. Но, в международном праве международные организации борются за эти права. Хотя, именно государства и политики, как гаранты законов, а также другие неправительственные организации (НПО) должны, опираясь на международное право, составляя свои соглашения и договоры в сочетании с национальными внутренними законами, помогать на основе внутренней гарантии создавать инструменты, гарантирующие соблюдение прав человека. Ведь права человека - это явная оппозиция абсолютизму, целью которого является отделение государственной власти. То есть, права человека являются сопротивлением усугублению последствий экономической глобализации. История показывает нам с XVII в., что общество стремится двигаться в направлении демократии и всегда стремилось к социальному развитию и внесению в свои конституции гарантий и поисков расширения сферы прав человека.

Всеобщая декларация прав человека развивалась с течением времени благодаря международным договорам и соглашениям, которые все чаще создают такие инструменты защиты, как Конвенция против пыток и других жестоких обращений, Межамериканская декларация прав человека, а также положения и уставы международных организаций, таких как ООН, ОАГ, МОТ и др.

Историческое развитие прав человека характеризуется не только расширением правового содержания и концептуальным обсуждением его масштабов, но также созданием инструментов, которые обеспечивают их эффективное применение и борьбу с притеснениями, будь то социальными или экономическими. В 1960-х и 1970-х годах Бразилия доказала, что борется с репрессиями, навязанными государственным авторитаризмом в то время, когда

доминировала военная диктатура, стремясь таким образом восстановить демократическую власть закона, право голоса и свободу выражения мнений [4].

В последние годы юристами публичного международного права стал активно защищаться тезис о теории неделимости прав человека, который вкратце гласит, что индивидуальные, политические, социальные и экономические права должны существовать вместе как средство укрепления основных прав. Однако нельзя отрицать, что, хотя эти права неделимы, отсутствие правовых инструментов для эффективного применения этих прав указывает на слабость социальных прав по отношению к другим, таким как экономические права.

### **Заключение**

В XX и XXI вв. основным правам уделяется наибольшее внимание, в том числе и развитию экономических прав, что стимулировало развитие глобализации и сохранение поддержания экономического, политического и экологического развития. Право на свободную экономическую инициативу, которая обеспечивает экономическим агентам свободу действий на рынке, возможность покупать и продавать товары и услуги без вмешательства со стороны государства, получили новую защиту. Тем не менее, можно видеть, что защита прав человека, по сравнению с экономическими правами, происходит неравномерно, так как замечено, что государства мало инвестируют в социальные права, поскольку эти права поддерживаются за счет ограниченных бюджетов. Они легко приносятся в жертву в ситуациях экономического кризиса и деятельности НПО, в то время как экономические права гарантируются защитными мерами государства посредством налогового регулирования. Таким образом, мы видим наличие огромного дефицита в эффективности таких прав как на национальном, так и на международном уровнях, усугубляемого процессом глобализации.

Теоретически, процесс глобализации имеет всеобъемлющий характер, как в отношении достижений в области коммуникации, так и в отношении защиты основных прав человека. Это неизбежно приводит к необычайному прогрессу в

реализации основных прав человека и экономических прав, связанных со свободным предпринимательством. Но на практике это не распространяется на социальные права, которые теоретически должны бы быть правами, в наибольшей степени защищаемыми и представляющими права человека, потому что именно они являются защитой человека. Думается, что происходит это потому, что защита экономических прав связана с действием финансового капитала, который ослабляет государственный интерес, приобретая все больше и больше силы и важности на международной арене.

### Список литературы

1. Устав Организации Объединенных Наций (подписан 26.06.1945 г. в г. Сан-Франциско на заключительном заседании Конференции Объединенных Наций по созданию Международной Организации и вступил в силу 24.10.1945 г.) Режим доступа: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_121087/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_121087/) (дата обращения: 16.10.2019)
2. BRASIL. DECRETO Nº 19.841, DE 22 DE OUTUBRO DE 1945. Promulga a Carta das Nações Unidas, da qual faz parte integrante o anexo Estatuto da Corte Internacional de Justiça, assinada em São Francisco, a 26 de junho de 1945, por ocasião da Conferência de Organização Internacional das Nações Unidas. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1930-1949/d19841.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/d19841.htm). Acessado em 09 Outubro 2019.
3. DALLARI, Dalmo de Abreu. Elementos de teoria geral do estado. 32 ed., São Paulo: Saraiva, 2013, p. 123.
4. ENGELMANN, Fabiano Engelmann; MADEIRA, Lígia Mori A CAUSA E AS POLÍTICAS DE DIREITOS HUMANOS NO BRASIL – <http://www.scielo.br/pdf/ccrh/v28n75/0103-4979-ccrh-28-75-0623.pdf> Acessado outubro 10 de 2019
5. MACHADO, Denis - DILEMAS DO ESTADO MODERNO: SOBERANIA, GLOBALIZAÇÃO E DIREITOS HUMANOS - Espaço Jurídico Joaçaba, v. 12, n. 2, p. 11-24, jul./dez. 2011

6. Martonio Mont'Alverne Barreto Lima: Quanto de Direitos Humanos o Capitalismo Suporta? Acessado 22 de outubro de 2019

7. ONU: A ONU e os Direitos Humanos. Disponível em <https://nacoesunidas.org/direitos-humanos/>. Acessado em 09 Outubro 2019.

8. ONU. O que são Direitos Humanos?. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/direitos-humanos/>. Acessado em 09 Outubro 2019.

9. PEREIRA, Luciana Diniz Durães. O direito internacional dos refugiados: análise crítica o conceito de “refugiado ambiental”. Disponível em < [http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/Direito\\_PereiraLD\\_1.pdf](http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/Direito_PereiraLD_1.pdf). Acessado em 09 de Outubro de 2019.

10. PIOVESAN, Flávia. Direitos humanos e o direito constitucional internacional. 12ª edição, revista e atualizadas. Editora, Saraiva. 2011, p. 231.

11. ROESLER, Claudia Rosane Roesler; SENRA, Laura Carneiro de Mello - Lei de anistia e justiça de transição: a releitura da ADPF 153 sob o viés argumentativo e principiológico. Acesso: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2177-70552012000100007&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2177-70552012000100007&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)

12. SANTOS, Boaventura de Sousa; Por uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos - [http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/boaventura/boaventura\\_dh.htm](http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/boaventura/boaventura_dh.htm) acessado 10 de outubro de 2019

13. SCHAEFER, Fernanda - Direitos Humanos e Globalização Econômica: Compatibilidade de Princípios? Constituição, Economia e Desenvolvimento: Revista da Academia Brasileira de Direito Constitucional. Curitiba, 2009, vol. 1, n. 1, Ago-Dez. p. 76-96.

14. TOSSI, Giuseppe: DIREITOS HUMANOS: História, teoria e prática. editora: João Pessoa Editora UFPB 2004. Disponível em <http://www.cchla.ufpb.br/ncdh/wp-content/uploads/2015/08/Direitos-Humanos-Historia-Teoria-e-Pratica.pdf>. Acessado em 01 Outubro 2019

**УДК 34.09**  
**ГРНТИ 10.19.01**

## **ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ: ПОНЯТИЕ И ОСНОВЫ ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ**

*Серобян Гагик Ашотович*

*Магистрант 2 курса Юридической школы  
Дальневосточного федерального университета,  
г. Владивосток  
E – mail: serobyam.g@bk.ru*

## **ARTIFICIAL INTELLIGENCE: THE CONCEPT AND BASIS OF LEGAL REGULATION**

*Gagik A. Serobyam*

*2-year master's student of Law School  
Far Eastern Federal University,  
Vladivostok  
E – mail: serobyam.g@bk.ru*

### **АННОТАЦИЯ**

В статье рассматриваются правовые аспекты внедрения и развития технологий в области искусственного интеллекта в Российской Федерации и мире. Автором статьи проведен анализ основных нормативных актов, которые приняты в мире и России в области технологий искусственного интеллекта.

### **ABSTRACT**

The article discusses the legal aspects of the introduction and development of technologies in the field of artificial intelligence in the Russian Federation and the world. The author of the article analyzes the main regulatory acts that have been adopted in the world and in Russia in the field of artificial intelligence technologies.

**Ключевые слова:** искусственный интеллект; стратегия; стандарты; правовое регулирование.

**Key words:** artificial intelligence; strategy; standards; legal regulation.

Актуальность темы исследования обусловлена возрастающим интересом юридического сообщества к новому для данной сферы явлению как – искусственный интеллект (далее – ИИ). В эпоху четвертой промышленной революции ИИ фактически стал феноменом номер один. За последние несколько лет бурное развитие технологий в области ИИ привело к широкому использованию во всех сферах возможного применения различными субъектами.

Существует мнение, что ИИ может стать последним изобретением человечества [5] и после создания универсального (сильного) ИИ исчезнет необходимость вмешательства в процессы, происходящие в жизни самих людей, поскольку решения будут приниматься самостоятельно ИИ. Создание универсального (сильного) ИИ, способного подобно человеку решать различные задачи, мыслить, а также взаимодействовать и адаптироваться к сильно изменяющимся условиям, является сложнейшей научно-технической проблемой [1]. Механизмы, которыми обладает сегодня ИИ способны в режиме реального времени быстро принимать необходимые оптимальные решения на основе анализа гигантского объема данных, обеспечивая при этом различные преимущества в результативности практически во всех сферах применения.

Ведущие мировые державы и транснациональные компании (ТНК) активно пытаются развивать, внедрять и совершенствовать системы ИИ. Технологии в области ИИ представляют собой также и актуальную правовую проблему, требующая признания и разрешения в ближайшем будущем. Скорость технологического прогресса в этой сфере создает большой пробел в законодательстве, открывая на практике много юридических проблем.

Отправной точкой нормативно – правового регулирования технологий в области ИИ в Российской Федерации стало издание Указа Президента Российской Федерации от 10.10.2019 № 490 «О развитии искусственного

интеллекта в Российской Федерации» которым была утверждена «Национальная Стратегия развития искусственного интеллекта на период до 2030 года» (далее – Стратегия).

Указанная Стратегия содержит в себе приоритетные направления, цели и задачи, а также основные принципы развития и использования технологий в области ИИ. Основными принципами развития и использования ИИ обязательные к соблюдению при реализации Стратегии являются [1]:

1. защита прав и свобод человека;
2. безопасность;
3. прозрачность;
4. технологический суверенитет;
5. целостность инновационного цикла;
6. разумная бережливость;
7. поддержка конкуренции.

Важно отметить, что Стратегия является также и первым документом в России, в котором представлено легальное определение ИИ.

Согласно пп. «а» п. 5 Стратегии: *искусственный интеллект* – это «комплекс технологических решений, позволяющий имитировать когнитивные функции человека (включая самообучение и поиск решений без заранее заданного алгоритма) и получать при выполнении конкретных задач результаты, сопоставимые, как минимум, с результатами интеллектуальной деятельности человека. Комплекс технологических решений включает в себя информационно – коммуникационную инфраструктуру, программное обеспечение (в том числе, в котором используются методы машинного обучения), процессы и сервисы по обработке данных и поиску решений» [1].

С технической точки зрения под ИИ понимается «автоматическое программное управление, при котором алгоритмы не задаются оператором заранее, а создаются внутри системы самостоятельно на основе кодированных описаний различного вида целей, представлений о действиях и информационной базы о внешнем окружении» [4].

Представленные определения схожи по своему смыслу, в обоих случаях определен наиболее значимый и важный принцип работы ИИ – это автономность работы.

Особое внимание Стратегией уделено созданию нормативно – правовой базы, которая должна обеспечивать стимулирование развития и использования технологий ИИ, адаптации нормативного регулирования в части, которая касается взаимодействия человека с ИИ и выработка соответствующих этических норм [1].

В случае отсутствия гибкого правового регулирования решить задачи, а также достичь целей, определенные Стратегией будет очень проблематично. Более того, избыточное правовое регулирование в данной сфере должно отсутствовать, поскольку это может лишь замедлить темпы развития технологических решений в области технологий ИИ.

Стратегия направлена на обеспечение благоприятных правовых условий, а также создания экспериментальных правовых режимов и процедур упрощенного тестирования и внедрения технологий, разработанных на базе ИИ.

Стратегия разделена на *два основных этапа реализации* [1]:

- *первый этап (до 2024)* предполагает создание правовых условий, посредством которых будут достигнуты цели, решения и задачи, предусмотренные Стратегией развития ИИ.
- *второй этап (до 2030)* предполагает создание гибкой системы нормативно – правового регулирования в области ИИ, которая сможет гарантировать безопасность населения, а также всячески стимулировать развитие технологий ИИ.

Пунктом 49 Стратегии определены наиболее основные направления создания комплексной системы правового регулирования общественных отношений, которые возникают в результате развития и внедрения технологий в области ИИ. Отметим наиболее *основные направления*, предусмотренные Стратегией. К таковым относятся [1]:

- 1) обеспечение благоприятных правовых условий (режимов), с целью доступа к обезличенным данным, собираемым государственными органами и медицинскими учреждениями;
- 2) обеспечение особых условий (режимов) для доступа к данным (в том числе к персональным), с целью проведения научных исследований и создания технологий ИИ, а также разработки технологических решений на их основе;
- 3) создание правовых условий и установление процедур упрощенного тестирования и внедрения технологических решений ИИ;
- 4) устранение административных барьеров с целью экспорта продукции (работ, услуг) созданные на основе ИИ;
- 5) создание единых систем стандартизации и оценки соответствия технологических решений, разработанных на основе ИИ;
- 6) развитие международного сотрудничества Российской Федерации по вопросам стандартизации и обеспечение возможности сертификации продукции (работ, услуг), созданной на основе ИИ;
- 7) стимулирование привлечения инвестиций посредством совершенствования механизмов совместного участия инвесторов и государства в проектах, связанных с разработкой технологий ИИ;
- 8) разработка этических норм и правил взаимодействия человека с ИИ.

Исходя из вышеперечисленного можно заметить, что внимание, сфокусированное со стороны государства к ИИ очень высокое, поскольку есть понимание в необходимости развития технологий в области ИИ наиболее эффективными способами, а именно созданием особых, благоприятных правовых условий (режимов).

Кроме того, Стратегия обращает внимание на высокую необходимость в реализации приоритетных направлений научно-технологического развития, а также на то, что случае недостаточного развития технологий ИИ, развитие страны может существенно замедлиться, что впоследствии повлечет за собой экономическое, а также технологического отставание [1].

Необходимо также добавить, что Федеральное агентство по техническому регулированию и метрологии Российской Федерации (далее – Росстандарт) в декабре 2019 года утвердило первые национальные стандарты в области технологий ИИ.

*Первый стандарт* – ГОСТ Р 58776-2019: «Средства мониторинга поведения и прогнозирования намерений людей. Термины и определения». *Второй* – ГОСТ Р 58777-2019: «Воздушный транспорт. Аэропорты. Технические средства досмотра. Методика определения показателей качества распознавания незаконных вложений по тeneвым рентгеновским изображениям» [8].

Стандарты вступают в силу 1 сентября 2020 года. К сожалению, указанные документы в публичном доступе отсутствуют. На сайте Росстандарта говорится лишь о их кратком содержании.

ГОСТ Р 58776-2019. Создает основу для развития интеллектуальных систем, эффективность работы которых напрямую зависит от возможности прогнозирования поведения людей. Отмечается, что в ходе разработки стандарта использовался международный опыт применения интеллектуальных технологий обработки данных, способные выявлять содержащиеся в разнородных данных закономерности и представлять результаты в виде моделей и тенденций, с помощью которых возможно принимать соответствующие решения [8].

ГОСТ Р 58777-2019. Обеспечивает установление единых требований к алгоритмам и системам распознавания незаконных вложений в багаже и ручной клади с помощью тeneвых рентгеновским изображений. В ходе создания стандарта учитывали как отечественный, так и мировой опыт по применению технических средств досмотра [8].

Отметим, что Россия является не первой страной, в которой принят документ стратегического планирования в сфере ИИ. В некоторых странах помимо национальных стратегий развития приняты также полноценные нормативно-правовые акты [3].

Итак, в мире настоящее время сложились *три основные модели (подходы)* к регулированию технологий в области ИИ [3]:

- к *первой модели* относятся те страны, в которых документы стратегического планирования играют более значимую роль в регулировании, чем полноценные нормативно – правовые акты. Подобный подход сложился в Китае, а также во Франции;

- к *второй модели* относят те страны, в которых полноценные нормативно – правовые акты имеют более весомое значение в регулировании, несмотря на существование документов стратегического планирования. Указанный подход наиболее ярко выражен в Южной Корее;

- *третья модель: гибридная*. Это своеобразная комбинация первых двух моделей. Представленный подход регулирования сложился в США и Европейском союзе (далее – ЕС).

Весьма интересной в рассматриваемом нами аспекте, является также и правоприменительная практика сложившейся в ЕС в области применения санкций по отношению к компаниям, занимающимся развитием технологий в области ИИ. Несмотря на столь амбициозные планы мирового сообщества по развитию технологий в области ИИ, существуют правовые проблемы, с которыми столкнулись компании, осуществляющие свою деятельность территории ЕС.

Речь идет о Регламенте Европейского Парламента и Совета Европейского Союза 2016/679 от 27 апреля 2016 г. о защите физических лиц при обработке персональных данных и о свободном обращении таких данных, а также об отмене Директивы 95/46/ЕС (Общий Регламент о защите персональных данных / General Data Protection Regulation /GDPR) (далее – Регламент) [2]. Указанный Регламент является основополагающим документом в Европе для международного IT – рынка. В нем содержатся правила обработки персональных данных. По мнению экспертов, упомянутый Регламент содержит в себе признаки перерегулирования в области технологий ИИ [5].

Считается, что правовое регулирование, сложившееся в ЕС, фактически приостановило развитие технологий в области ИИ. Компании, специализирующиеся на создании и внедрении технологий в области ИИ,

стараятся переместить свои исследовательские центры за пределы Европы, поскольку штрафы, предусмотренные Регламентом, варьируются от 4 до 10% от оборота компаний.

Несмотря на критику, представители Еврокомиссии заявляют об эффективности Регламента. Эффективность, по их мнению, заключается в том, что это сильно помогает обращать внимание пользователей на проблематику безопасности данных, которая существует практически во всем мире [6].

Исходя из вышеизложенного можно сказать, что выявленные недостатки в практике ЕС в сфере правового регулирования технологий в области ИИ необходимо проанализировать и учитывать в процессе принятия соответствующих актов в национальной правовой системе. Правовой анализ документов, направленных на развитие технологий ИИ в Российской Федерации показывает особое внимание со стороны государства к данному направлению, исходя из высокого уровня актуальности, а также в связи возросшей потребностью в технологических решениях в области ИИ. Достижение указанных Стратегией целей предлагается достигнуть путем обеспечения благоприятных правовых условий (в том числе посредством создания экспериментального правового режима). В эпоху четвертой промышленной революции, а также усиливающихся процессов глобализации, развитие ИИ становится более необходимой. Правовые проблемы, стоящие перед законодателем, должны учитывать все особенности, а также темпы развития технологий в области ИИ, поскольку законодательные нормы, зачастую, могут отставать и не соответствовать современным технологическим требованиям.

### **Список литературы**

1. Указ Президента РФ от 10.10.2019 N 490 "О развитии искусственного интеллекта в Российской Федерации" (вместе с "Национальной стратегией развития искусственного интеллекта на период до 2030 года") // СПС «КонсультантПлюс»;

2. Регламент №2016/679 Европейского парламента и Совета Европейского Союза «О защите физических лиц при обработке персональных данных и о свободном обращении таких данных, а также об отмене Директивы 95/46/ЕС (Общий Регламент о защите персональных данных)» (Принят в г. Брюсселе 27.04.2016) // СПС «КонсультантПлюс»;

3. Незнамов А.В. Правовые аспекты реализации национальной стратегии развития искусственного интеллекта до 2030 года // Вестник Университета имени О.Е. Кутафина. 2019. №12 (64). С. 82 – 88;

4. Шестак В.А., Волеводз А.Г. Современные потребности правового обеспечения искусственного интеллекта: взгляд из России // Всероссийский криминологический журнал. 2019. №2. С. 197 – 206;

5. Конференция по искусственному интеллекту [Электронный ресурс] // URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/transcripts/speeches/62003>;

6. За нарушение GDPR наказывают активнее — свежие штрафы и влияние регламента за пределами ЕС [Электронный ресурс] // URL: <https://habr.com/ru/company/it-grad/blog/458514/> (дата обращения 12.01.2020);

7. За период действия GDPR сумма штрафов достигла 114 млн евро. Зафиксировано 160 тысяч нарушений [Электронный ресурс] // URL: <https://habr.com/ru/news/t/485320/?fbclid=IwAR08Hn9hrHHRN1LVN0YN7JxrX0jG6aMpYv80u1Dt6yNMkr1i5riVv1Z4z5U> (дата обращения 12.01.2020);

8. Утверждены первые стандарты в области искусственного интеллекта [Электронный ресурс] // URL: <https://www.gost.ru/> (дата обращения 12.01.2020).