

Научно-просветительский журнал  
Scientific and Educational Journal

Теология. Философия.  
Право.

Theology. Philosophy. Law.

2017 № 1 (1)

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

❖ ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ АКТУАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ СОВРЕМЕННОСТИ / Theological Analysis of Actual Problems of Modern Age

ХРИСТИАНСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ПРОБЛЕМА ОХРАНЫ ПРИРОДЫ /  
CHRISTIAN OUTLOOK AND PROBLEM OF CONSERVATION

❖ ПРАВОСЛАВНАЯ АПОЛОГЕТИКА / Orthodox Apologetics

ВОСПРИЯТИЕ БОЖЕСТВЕННЫХ ИМЕН КАК СУЩНОСТНЫХ ЭНЕРГИЙ В  
АНТИЧНОМ И ВИЗАНТИЙСКОМ ПЛАТОНИЗМЕ. ИСТОКИ ИМЯСЛАВИЯ / THE  
CONCEPTION OF DIVINE ONOMA AS ESSENTIAL ENERGIES BY ANCTIOE AND  
BYZANTINE PLATONISM. THE SOURCES OF THE ONOMATODOXIC TRADITION

❖ РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ПОЛИТИКЕ / The Religious Factor in Politics

НЕКОТОРЫЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ  
ТРАДИЦИОННЫХ КУЛЬТУР РОССИИ И КИТАЯ / ABOUT SOME RELIGIOUS AND-  
PHILOSOPHIC FOUNDATIONS FOR COOPERATION OF TRADITIONAL CULTURES  
OF RUSSIA AND CHINA

❖ ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ ГОСУДАРСТВА И ПРАВА / The Problems of the Theory of State and Law

ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В РОССИИ И ЗА  
РУБЕЖОМ / SPECIFIC FEATURES IN DEVELOPMENT OF CIVIL SOCIETY IN RUSSIA  
AND ABROAD

ОПЫТ ОСМЫСЛЕНИЯ НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМ МИГРАЦИОННОЙ ПОЛИТИКИ В  
СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ / SOME PROBLEMS OF MIGRATION POLICY IN MODERN  
RUSSIA

**Научно-просветительский журнал  
«Теология. Философия. Право.  
Theology. Philosophy. Law»**

**№ 1 (1) от 30.03.2017**



**Главный редактор – Иванов Александр Михайлович, кандидат юридических наук, доцент (г. Владивосток).**

**Редакция (редакционная коллегия)**

Аргудяева Юлия Викторовна, доктор исторических наук, профессор (г. Владивосток).

Золотухин Иван Николаевич, кандидат политических наук, доцент (г. Владивосток).

Иванов Александр Александрович, кандидат юридических наук, доцент (г. Тольятти).

Каменев Сергей Валентинович, кандидат философских наук, профессор (г. Владивосток).

Корчагин Анатолий Георгиевич, кандидат юридических наук, профессор (г. Владивосток).

Мамычев Алексей Юрьевич, доктор политических наук, кандидат юридических наук, доцент (г. Владивосток).

Мезенцев Иван Валерьевич, кандидат философских наук (г. Владивосток).

**Редакционный совет**

Кравченко Артур Георгиевич, кандидат юридических наук, доцент (г. Владивосток).

Шошин Сергей Владимирович, кандидат юридических наук, доцент (г. Саратов).

---

Рецензируемый научный журнал  
«Теология. Философия. Право / Theology. Philosophy. Law»  
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 — Алексеев Алексей Викторович.*

Выходит 1 раз в квартал.

ISSN 2541-8947

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.

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

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

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

При перепечатке ссылка на журнал обязательна.

## Содержание

|                                                                                                                     |   |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|
| <b>О ВНУТРЕННЕЙ СВЯЗИ ТЕОЛОГИИ, ФИЛОСОФИИ И ПРАВА</b><br><i>(обращение к читателю первого номера журнала)</i> ..... | 4 |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|

### **ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ АКТУАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ СОВРЕМЕННОСТИ**

|                                                                       |   |
|-----------------------------------------------------------------------|---|
| Иванов А.А. Христианское мировоззрение и проблема охраны природы..... | 7 |
|-----------------------------------------------------------------------|---|

### **ПРАВОСЛАВНАЯ АПОЛОГЕТИКА**

|                                                                                                                                                          |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Мусохранов Г. К., Мусохранова Л.И. Восприятие Божественных имен как<br>сущностных энергий в античном и византийском платонизме. Истоки<br>имяславия..... | 17 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

### **РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ПОЛИТИКЕ**

|                                                                                                                   |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Иванов А.М. Некоторые религиозно-философские основания взаимодействия<br>традиционных культур России и Китая..... | 46 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

### **ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ ГОСУДАРСТВА И ПРАВА**

|                                                                                                     |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Иванов А.М., Тирмяева Н.Н. Особенности развития гражданского общества в<br>России и за рубежом..... | 57 |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                                 |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Иванов А.М., Корчагин А.Г. Опыт осмысления некоторых проблем<br>миграционной политики в современной России..... | 72 |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

## О ВНУТРЕННЕЙ СВЯЗИ ТЕОЛОГИИ, ФИЛОСОФИИ И ПРАВА

*(обращение к читателю первого номера журнала)*

*Все вокруг имеет свои названия, имена: люди, страны, вещи, события... Когда мы произносим названия, то перед нами встает мысленный образ того, что называем. Связь между названием и образом неразрывна. При этом носители разных языков вкладывают в то или иное название окружающих нас вещей или событий свое мировосприятие. Мыслеобраз, который создается названием, отражает не только внешнее той или иной вещи, события, но часто проникает и во внутреннее содержание. Поэтому произнося или слыша то или иное название, мы получаем довольно четкое представление того, о чем идет речь. Если согласиться с мнением одного из философов о том, что языки являются осколками некогда единого языка, значит – осколками сознания, отдельными гранями картины мировосприятия, то заметим, что название одной и той же вещи или события на разных языках приоткрывает нам ту или иную грань познания этой вещи или события. Поэтому и связи с конкретным предметом окружающей действительности в наших головах возникают разные, в зависимости от языка, на котором мы это название слышим или произносим. Так, например, если носитель Русского языка услышит или произнесет слово «мир», то даже если речь будет идти только о вселенной, к этому значению у него в мыслях будут примешиваться и иные оттенки слова «мир» - такие, как: отсутствие войны, покой; как совокупность людей (отсюда – «миряне»); как совокупность сущностей, ведущих брань с людьми («мир сил тьмы»); как счастье или благо (в пожелании, например, «мир вам!»); и так далее, в зависимости от того, как раньше данное слово писалось, в Русском языке. (Известно, что слово «мир» на древней Азбуке можно написать, примерно, двенадцатью способами, от чего будет зависеть и значение слова: миръ, мѣръ, мѣръ, мѣръ, мѣръ, мѣръ, и др.) Если слово «мир» в значении вселенной переведут носителю греческого языка, то он кивнет головой, что понял, но при этом у него возникнет другая цепочка связей образов. Потому, в частности, что в греческом языке слово мир как вселенная называется «космос», и означает «красота/лепота» (происходит от слова «космео» - украшать; отсюда всем известное слово «косметика», как средство украшения). Человек во вселенной выступает как созерцатель красоты/лепоты. Если слово «мир» как вселенная перевести носителю немецкого языка (Welt), то он тоже кивнет головой, что понял, о чем речь, но связи у него возникнут в голове иные. Потому что слово «Welt» в немецком языке происходит от глагола «walten»/господствовать, и человек в окружающем мире выступает уже как «царь природы», господин. Очевидно,*

что полного взаимопонимания между носителями разных языков достичь практически невозможно. И так в отношении всех слов, некогда единого языка, но разделенного на разные грани восприятия. Получается: говорим об одном и том же, но воспринимаем по-разному. В свое время Шишков А.С. по этому поводу приводил такой пример: «утка» в значении названия птицы в Русском языке связывается со словом «утыкаться» (птица сидит на волнах, качается на них и «утыкается носом в воду»), тогда как в богемском наречии для «утки» применяется другое слово – «качка» (качается на волнах). Не сложно заметить, что в названии птицы в разных наречиях отразилась различная грань одного и того же. Данное наблюдение Шишков проводил в отношении многих и многих слов. Эти наблюдения можем продолжать и мы, убеждаясь в том же. Поэтому сравнительные исследования, казалось бы, разных вещей и понятий часто позволяют нам обогатить картину своего мировосприятия, что, в свою очередь, показывает нам близость дальнего и сходство несхожего.

В названии нашего журнала, на первый взгляд, также увязаны совершенно разные понятия: Теология – Философия – Право. И, если мы будем искать то, что различает эти понятия, то найдем массу признаков. Однако, название журнала не случайно. Организаторы издания увидели в этих понятиях и много схожего, поэтому свои наблюдения отразили в названии. Если быть кратким, то взаимосвязь эта была замечена в следующем: теология/богословие имеет своей задачей постижение и облечение в словесную форму того, что связано с восприятием человеком Творца мироздания; Творец же представляется как Тот, кто был, есть и будет – вчера и днесь и завтра. А это слово «есть» в перманентном состоянии по-Русски выражается словом «Истина». Философия также занимается осмыслением бытия, поиском смысла жизни, а это представляется иной гранью того, что мы выражаем словом «есть/существовать» - «быть». Иными словами, философия осмысливает ту же самую Истину/Бытие/истотность. Наконец Право пытается ответить на вопрос, заключающийся в самом слове: что есть право (а не криво). Древнее значение слова правый – «прямой». Отсюда – «правда», у которой противоположное значение – «кривда». Право занимается осмыслением того же Бытия/Истины, только в отдельной его части – в социуме/обществе. Соответственно, богословие, философия и право исследуют одну и ту же картину мира с разных граней. Таким образом, если выводы в них делаются правильные, то они не могут противоречить друг другу, но взаимно дополняют картину, обогащая мировосприятие, позволяя

прикоснуться к бóльшей части полноты его (мировосприятия), если можно так выразиться.

Именно стремление прикоснуться к полноте картины мировосприятия внушило организаторам настоящего издания мысль объединить исследования разных сторон. Так появился наш журнал. Название определило рубрики, отражающие направления исследований бытия, с которыми читатель может ознакомиться на сайте журнала. Разумеется, данный перечень не является исчерпывающим, и мы приглашаем к сотрудничеству всех занимающихся исследованием неискаженной картины мира. Поэтому иногда читатель может обнаружить среди публикаций работы, на его взгляд уводящие от Истины. Не разделяя, может быть, тех или иных взглядов на мир, редакция может позволить себе дать комментарий, в котором будут расставлены позиции редакции по отношению к публикуемому материалу. Ведь то, что может показаться невозможным при взоре с одной стороны, вполне может оказаться правильным и допустимым при взгляде с другой стороны. Однако критерием взято стремление отражать неискаженный вариант Истины.

Поскольку мнения редакции могут не совпадать с мнениями авторов исследований, все же следует сделать оговорку, что, несмотря на стремление обогатить картину мировосприятия, данное стремление касается только прямого пути, но не кривого. Поэтому те материалы, которые могут редакции представиться как имеющие деструктивную направленность, публиковаться не будут. Если прочитаем название журнала справа налево, то увидим цель нашего издания: Прямые дороги (Право/ПравДа), ведУщие через осмысление (Философия/ Любомудрие) бытия к пониманию/вЕдению Всякого Начала (Бысть Общая Главизна – БОГЪ, Начало Всему). Из этого мы уже видим, что, действительно, Бог не в силе, а в Правде (то есть правильное мировосприятие можно получить только ходя прямо, а не криво). Отсюда и если читаем название журнала слева направо, получаем: Осмысление Первоначала/Бытия приводит нас к Прямым Путям (Правде), к пониманию, что есть Право.

Редакция журнала

«Теология. Философия. Право»

# ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ АКТУАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ СОВРЕМЕННОСТИ

\*\*\*

УДК 27-4

## ХРИСТИАНСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ПРОБЛЕМА ОХРАНЫ ПРИРОДЫ

**Иванов Александр Александрович**

*кандидат юридических наук*

*Поволжский государственный университет сервиса, Тольятти*

## CHRISTIAN OUTLOOK AND PROBLEM OF CONSERVATION

**Ivanov Alexander Aleksandrovich**

*Candidate of Law Sciences*

*Volga region state university of service, Togliatti*

### АННОТАЦИЯ

Раскрывается значение христианского мировоззрения человека в формировании его отношения к окружающей природной среде, оцениваются значение положений Ветхого Завета с точки зрения воспитания экологической культуры современного общества.

### ABSTRACT

Value of Christian outlook of the person in formation of its relation to the surrounding environment reveals, are estimated value of provisions of the Old Testament from the point of view of education of ecological culture of modern society.

**Ключевые слова.** Ветхий Завет; природа; окружающая среда; природопользование; охрана.

**Keywords.** Old Testament; nature; environment; environmental management; protection.

**Введение.** Футуристические прогнозы, которыми переполнены современные средства массовой информации рисуют безрадостным будущее человечества, столкнувшегося сегодня с целым перечнем глобальных проблем, многие из которых прямо угрожают существованию нашей цивилизации,

жизни на планете и даже самой планеты в целом. В перечне этих проблем (распространение терроризма, ядерного оружия, нехватка продовольствия для растущего населения Земли и т.д.) особое место занимает проблема экологическая, которая не только имеет наиболее реалистичный и закономерный характер, но, в своем развитии, обуславливает возникновение и усиление практически всех прочих глобальных проблем, которые можно назвать сегодня. Так, распространение ядерного оружия и радиоактивное заражение местности тесно связано с проблемой охраны природы, изменение климата в значительной степени обусловлено антропогенной деятельностью человека, и оно же (вместе с деградацией почв) провоцирует снижение производства сельскохозяйственной продукции, что провоцирует войны за еще сохранившиеся природные ресурсы и так далее. Таким образом, можно надеяться, что разрешив проблемы охраны природы, мы сможем решить (или, по крайней мере, снизить их опасность) целый комплекс иных глобальных проблем, значительно увеличить качество жизни человека (как в духовном, так и в материальном смысле), значительно повысить шансы на сохранение и благополучную будущность нашей цивилизации.

Говоря о проблеме охраны природы, мы должны иметь в виду как гуманитарную, так и техническую сторону этого вопроса. Очень важным является создание разнообразных технических средств, способствующих снижению общей антропогенной нагрузки на окружающую природную среду (сюда относится, например, разработка различных биотехнологий или промышленных установок, вредные выбросы которых представлены в минимальном количестве). Но само такое техническое усовершенствование, обращение человеком внимания на важность глубокой переработки и вторичного использования отходов будут невозможны без духовной, идеологической стороны рассматриваемого вопроса – без того, чтобы человек действительно хотел сохранять природу и заботился о ее сохранении.

Подобное психологическое отношение к проблеме охраны природы может быть сформировано в рамках различных идеологий и религиозных

течений, имевших место в истории человечества. Интерес вызывает вопрос: насколько дело охраны природы созвучно христианскому мировоззрению, являющемуся базовым для целого ряда существующих сегодня государств, в том числе и России? Не является секретом, что в рамках религиозного учения ставилась задача урегулировать, прежде всего, должное отношение человека к Богу; к другому человеку, но не к природе. Подобное обстоятельство, как кажется многим представителям современных деструктивных течений, дает им шанс перехватить первенство в деле защиты природы; декларируя «природосообразность» своих взглядов критиковать христианство с этих позиций. Как написал автору данного исследования один из подобных субъектов (представитель неоязычников – родноверов): «Попробуйте понять, что вера в силы природы делала человека сильным силами окружающего его мира, силами Земли, Вод и Лесов. Эта вера мирила человека с диким зверьем, ограничивая его готовность убивать без разбору. Она ограничивала его готовность истреблять окружающий мир. Ваше христианство диктует: человек - творенье божие, венец всему, а все вокруг создано ему на потребу». На основании изложенного, мы считаем актуальным рассмотрение действительного отношения христианства к сохранению природы, начать наше исследование предполагаем с Ветхого Завета.

**Объект:** Объектом нашего исследования является текст Ветхого Завета (Книга Бытия).

**Предмет:** Предметом исследования является рассмотрение роли, которую положения Ветхого Завета могут иметь для формирования экологической культуры современного общества.

**Цель:** анализ значения христианского мировоззрения для формирования навыков его осторожного и бережного отношения к окружающей природной среде.

**Методы:** герменевтики, исторический, сравнительный, анализ и синтез.

**Результаты:** Начиная говорить о должном отношении христианина к окружающему его миру, обычно ссылаются на самое начало Ветхого завета

(Быт 1:26–28). Следует помнить, что в различных переводах это место несколько отличается, что может создать различное впечатление у русскоязычного читателя. В наиболее распространенном синодальном переводе это место выглядит следующим образом:

«26 И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле.

28 И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле».

Именно термин «владейте», в данном случае, является наиболее распространенным фундаментом критиков христианского учения, считающих, что данное понятие следует понимать в том смысле, что живая природа отдается в безраздельное господство человеку и он может поступать с ней по своему собственному усмотрению. Но насколько обоснованной можно считать подобную точку зрения? Мы считаем, что данное место невозможно и бессмысленно рассматривать отдельно от других положений Ветхого Завета, но прежде чем перейти к опровержению выводов критиков христианства, необходимо сделать небольшое замечание касательно терминологии.

Даже с точки зрения современной юриспруденции правомочия собственника не сводятся только к владению (понимаемому как возможность держать вещь у себя, обладать ею). Данные правомочия включают также пользование (возможность использовать объект, извлекая его полезные свойства) и, самое главное, к распоряжению – возможности решать судьбу вверенного объекта. Говоря о человеке, которому вещь была передана только во владение с современных юридических позиций, мы говорим не о собственнике и даже не об арендаторе (который может вещью не только владеть, но и пользоваться). В данном случае мы говорим не более, чем о хранителе вещи – возможно, данное обстоятельство направит наш поиск в

дальнейшем исследовании. Подчеркнем, что обязанность хранителя хранить (то есть, владеть) вещью – это мера его должного, а вовсе не возможного поведения. Он должен хранить эту вещь, если же эта обязанность не выполняется должным образом, для хранителя следуют различные неблагоприятные последствия, дальнейшую судьбу вещи определяет вовсе не хранитель, а ее хозяин.

Подобная аналогия с современным юридическим установлением помогает понять, что подход к отношениям природа-человек по Библии может быть гораздо более сложным, чем кажется с первого взгляда.

Можно отметить, что, в дальнейшем, в Ветхом Завете содержится доказательство выдвинутого нами предположения (Быт 1:30-31):

30 а всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому [гаду,] пресмыкающемуся по земле, в котором душа живая, дал Я всю зелень травную в пищу. И стало так.

31 И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма. И был вечер, и было утро: день шестой.

Из приведенного отрывка можно сделать два важных вывода: во-первых, у животных есть определенные собственные правомочия (употреблять определенную пищу), что уже выводит их из-под категории вещи, на которую морально-этические нормы не распространяются. Во-вторых, Господь удовлетворен содеянным, и оно Его устраивает (что сразу заставляет христианина с большой осторожностью относиться ко всяким изменениям, производимым в отношении природы).

Данный вывод находится в соответствии с общемировой практикой религиозных учений. Как указывает Д.Ю. Васюткин, религия как одна из форм общественного сознания в том или ином виде всегда касалась взаимоотношения человека с природным миром, традиционно выражала определенную этическую заботу об окружающей среде и налаживала моральные обязательства на человека по отношению к ней [1]. Подробно рассмотрев данный вопрос, Л.Н. Бибалаева отмечает, что при внимательном

исследовании Библии можно увидеть, что тема человек – природа проходит через все Священное писание. Согласно Библии человек является «домоправителем» планеты Земля (Быт.1:27-28; 2-15; Лк.12:40-46), владелец которой – Бог (Пс.23:1; Мф.24:44-51). Библейская этика, в числе прочего, регулирует и отношения человека к окружающей среде (Исх.23:10-11) и ее живым составляющим (Исх.23:4-5; Втор.20:19, 11:1-2,4,6,-7) [2].

О.А. Мумриков говорит о концепции управления природой, которая утверждается в современной теологии. Обоснование этой концепции он видит, например, и из повеления наречь имена всем тварям (см. Быт 2. 19-20). Согласно библейско-святоотеческому учению, первозданный Адам, обладающий по дару Творца царственным достоинством, несет прямую ответственность перед Богом за весь Космос. Бог торжественно вручил первозданному Адаму право власти как «великое наставление, показывающее, что истинный Владыка тварей есть Бог, и что человек должен пользоваться даруемым ему владычеством в совершенном послушании и преданности воли Божией. Так начинает раскрываться нравственный аспект процесса взаимодействия человека и биосферы. Обоснованием этического принципа ответственности человека перед Богом за вверенное ему творение может послужить и притча Иисуса Христа о верном домоуправителе (см. Мф 24. 45-51; Лк 12. 42-48), где «человек представлен как назначенный господином управитель большого дома, ожидающий возвращения своего господина и обязанный дать Ему отчет в своей деятельности». Очевидно, что биосфера, посредством обмена веществом есть продолжение нашей телесности, таким образом, христианское отношение к телу вполне обоснованно может быть распространено и на окружающий мир в целом: Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее (Еф 5. 29). Согласно христианскому пониманию, Космос есть также и храм, в котором человек является священником, служащим Единому Творцу. Поэтому сама жизнь в многочисленных ее проявлениях носит священный характер [3].

Примеры взаимоотношений различных христианских конфессий и окружающей среды проявляются в историях о святых данных конфессий (кормление медведя Серафимом Саровским в православии, бережное отношение Франциска Ассизского к дождевым червям и их перенос в безопасное место в католицизме и многие другие примеры) и свидетельствуют о положительном, бережном отношении их выдающихся представителей к другим живым существам, обратных примеров (примеров намеренного разрушения природы) данные истории не содержат.

Как следствие этого, примером бережного природопользования в России всегда служили именно монастырские хозяйства, некоторые монастырские леса, в связи с сохранением в них несмотря на осуществление процесса хозяйствования ненарушенной первоначальной фауны и флоры, в настоящее время приобретают заповедный характер. В качестве примера указанного положения можно сослаться на исследование В.П. Яниной, которая, рассмотрев характер лесопользования на примере одного из монастырей (общее отношение к природопользованию в данном случае носило типичный для монастырей характер, на что делается ссылка в работе) указывает, что для сохранения леса и минимизации ущерба в Саровской пустыни была выработана целая система лесоохранительных мероприятий. Анализ лесоохранительных мероприятий в лесной даче Саровской пустыни во второй половине XIX в. позволяет говорить о вполне сформировавшемся экологическом сознании монашествующих. Видя, как хищнически истребляются соседние частновладельческие леса, монашествующие понимали, что лесные богатства не бесконечны, срок же восстановления лесных массивов довольно большой – 50–100 лет. В пустыни была выработана целая система мер по охране и восстановлению лесного богатства. Лесное хозяйство Саровской пустыни было организовано с выгодой для монастыря и с пользой для природы. В своих документах монашествующие не раз подчеркивали особое значение лесного хозяйства в жизни монастыря и необходимость его рационального использования в соответствии с современными научными знаниями [4].

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви (Москва, 13-16 августа 2000 г.) содержат раздел XIII. «Церковь и проблемы экологии», в котором указывается, что Православная Церковь, сознающая свою ответственность за судьбу мира, глубоко обеспокоена проблемами, порожденными современной цивилизацией, важное место среди них занимают экологические проблемы. Единственным Владыкой Вселенной является Бог (Пс. 23. 1), Которому принадлежат «небо и.... земля и все, что на ней» (Втор. 10. 14), в то время как человек, по выражению святителя Иоанна Златоуста, есть лишь «домоправитель», коему вверено богатство дольного мира. Это богатство — «воздух, солнце, воду, землю, небо, море, свет, звезды», как замечает тот же святой, Бог «разделил между всеми поровну, как будто между братьями». «Владычествование» над природой и «обладание» землей (Быт. 1. 28), к которым человек призван, по Божью замыслу не означают вседозволенности. Они лишь свидетельствуют, что человек является носителем образа небесного Домовладыки и как таковой должен, по мысли святителя Григория Нисского, показать свое царское достоинство не в господстве и насилии над окружающим миром, но в «возделывании» и «хранении» (Быт. 2. 15) величественного царства природы, за которое он ответственен перед Богом. С христианской точки зрения природа есть неместилище ресурсов, предназначенных для эгоистического и безответственного потребления, но дом, где человек является не хозяином, а домоправителем, а также храм, где он — священник, служащий, впрочем, не природе, а единому Творцу [5].

В данном случае, можно отметить, что понимание Русской Православной Церковью природы, как дома, созвучно самому традиционному термину «экология», который может пониматься, как наука о доме (от др.-греч. οἶκος — обиталище, дом, имущество и λόγος — понятие, учение, наука).

Проведенный анализ показывает, что отношение христианства к сохранению окружающей природной среды находится весьма далеко от равнодушия; проблемы экологии и сбережения всех составных частей природы должны занимать в мировоззрении христианина довольно существенное место.

**Выводы:** Следует согласиться с указанным в разделе 13 Основ социальной концепции Русской Православной Церкви положением, согласно которому духовно деградирующая личность приводит к деградации и природе, ибо неспособна оказывать преобразующее воздействие на мир. У человека, деятельность которого духовно не ориентирована, техническая мощь, как правило, порождает утопические надежды на безграничные возможности человеческого разума и на силу прогресса. Полное преодоление экологического кризиса в условиях кризиса духовного немыслимо.

Обосновано, что критика противников христианского отношения к природе, считающих, что данное отношение базируется на равнодушии или безответственном и беспредельном использовании природных ресурсов базируется на ложном основании. Как верно указывает О.А. Мумриков, причиной экологического кризиса является не христианское учение и мировоззрение, а, наоборот: или отход от тех духовно-нравственных ценностей и установлений, которые проповедует Церковь, или их равнодушное декларирование, т. е. губительный переход от христоцентризма к секулярному антропоцентризму [4].

Можно отметить, что сакральное отношение к природе, закрепившееся в рамках христианского мировоззрения, является более подходящим базисом для утверждения в общественном сознании идей биоцентризма и равноправного диалога с природой (к чему призывает современная философия) чем официально декларируемые идеи «устойчивого развития общества» и «рационального природопользования», носящие, в сущности, антропоцентрический и потребительский по отношению к природе характер.

### Список литературы

1. Васюткин Д.Ю. Мировые религии и экологический кризис // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2012. № 11. С. 153-156.

2. Бибалаева Л.Н. О вопросах охраны окружающей среды в христианстве и исламе // Ученые записки Казанской государственной академии ветеринарной медицины им. Н.Э. Баумана. 2012. Т. 212. С. 459-463.
3. Мумриков О.А. Православная культура сегодня: христианские основания экологической этики // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. 2013. № 3 (30). С. 7-21.
4. Янина В.П. Охрана леса в крупном монастырском лесохозяйстве во второй половине XIX века (по материалам Саровской пустыни) // Magistra Vitae: электронный журнал по историческим наукам и археологии. 2012. № 11 (266). С. 103-108.
5. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви (Москва, 13-16 августа 2000 г.)

УДК 230.11

**ВОСПРИЯТИЕ БОЖЕСТВЕННЫХ ИМЕН КАК СУЩНОСТНЫХ  
ЭНЕРГИЙ В АНТИЧНОМ И ВИЗАНТИЙСКОМ ПЛАТОНИЗМЕ<sup>1</sup>.  
ИСТОКИ ИМЯСЛАВИЯ<sup>2</sup>.**

*Мусохранов Григорий Константинович*

*Бакалавр богословия, настоятель*

*Прихода храма Св. Троицы г. Волгограда*

*E-mail: musohranov.g@yandex.ru*

*Мусохранова Лилия Игоревна*

*Философ, специалист*

*г. Волгоград*

*E-mail: mlilia1@yandex.ru*

**THE CONCEPTION OF DIVINE ONOMA AS ESSENTIAL ENERGIES BY ANCTIQUE  
AND BYZANTINE PLATONISM. THE SOURCES OF THE ONOMATODOXIC  
TRADITION.**

*Gregory K. Musochranov*

*Bachelor of Theology*

*Church of the Holy Trinity, Volgograd*

*E-mail: musohranov.g@yandex.ru*

*Lily I. Musochranova*

*Master of Phylosophy*

*Volgograd*

*E-mail: mlilia1@yandex.ru*

<sup>1</sup>Под платонизмом подразумевается определенный тип философии со специфическим методом логического конструирования бытия, а именно диалектическим, и особым категориальным аппаратом. Поэтому можно говорить о различных типах платонизма: античном греко-римском, византийском, арабском, еврейском, германском и т. д., в которых общим методом и категориальным аппаратом конструируются различные системы онтологии.

<sup>2</sup>С нашей т. з., наиболее полноценно и корректно в контексте восточно-христианской традиции имяславское учение было разработано в трудах А.Ф. Лосева.

## АННОТАЦИЯ

Статья раскрывает античные и византийские истоки имяславского учения об имени Божьем как сущностной энергии на основании письменных источников и их анализа. Ключом к проблеме становится теологическая традиция платонизма, в которой Божественная энергия воспринимается как онтологически выразительная категория, осуществляющая ономатическую, демиургическую и теургическую функцию.

## ABSTRACT

The main question of this article is the search and analysis of the origins of the conception of Divine onoma as essential energies in Antique and Byzantine tradition. One of the answers is theological conception of Platonism. This way Divine energy may be interpreted as the important ontological category included onomatical, demiurgic and theurgical functions.

**Ключевые слова:** имяславие; платонизм; неоплатонизм; паламизм; энергия; Божественные имена; традиция.

**Key words:** onomatodoxic tradition; Platonism; Neoplatonism; palamism; Divine energy; Divine onoma; tradition.

Возникший в недавнее время интерес к имяславским спорам начала XX века побуждает современных исследователей к изучению вопроса о восприятии имени Божьего в древнехристианской традиции в целом, а также в различных ее элементах: в библейском богословии, литургическом и аскетическом предании. Современным введением в историю и проблематику имяславских споров стала одноименная монография епископа Илариона (Алфеева), в заключении которой автор приходит к выводу о том, что вышеперечисленные элементы древнехристианской традиции вполне созвучны с доктриной имяславцев. Что же касается византийской патристики, то эта часть предания, по мнению епископа Илариона, не подтверждает, а даже опровергает представление имяславцев о том, что имя Божие есть нетварная энергия Божества:

«Можно ли утверждать, что «имя Божие есть энергия Божия»? Нельзя, если термин «энергия» употреблять в паламитском смысле, имея в виду совечную Богу и неотъемлемую от Его естества энергию, присущую Ему вне зависимости от бытия тварного мира» [64, с. 826].

Однако при внимательном изучении паламитского наследия, а также и предшествующей византийской богословской традиции, данный вывод не подтверждается однозначно. Поскольку антично-средневековая оноματοлогия охватывает множество тем и вопросов, в настоящей статье будет затронут лишь один ее аспект, наиболее актуальный в контексте оценки доктрины имяславцев: соотношение категорий «имени» и «энергии» в учении о Божестве. В задачи статьи не входит системная и целостная реконструкция оноματολογических идей рассматриваемых авторов. Предполагается формальное выявление высказываний о соотношении имени и энергии вообще и, в частности, в Боге, а также анализ самой логики высказываний в общем контексте.

### Античные нехристианские тексты

**Ксенофонт Афинский (ок. V в. до н. э.). *Воспоминания о Сократе*.** «Что я все-таки говорю правду, и ты убедишься, если не будешь дожидаться, когда увидишь богов в их образе (μορφᾶς), но удовольствуешься созерцанием дел (ἔργα) богов для того, чтобы с благоговением чтить их... этот великий бог великие деяния (πράττων) которого мы видим, остается незримым для нас, когда он правит вселенной... Это надо иметь ввиду и не относиться с презрением к вещам невидимым, а постигать их потенцию (δύναμιν) на основании их проявлений и чтить божество» [56, р. 150-151; 14, с. 130].

**Псевдо-Аристотель (ок. I в. н. э.). *О мире*.** «Тем самым древние смогли дать надлежащее понятие (λόγον) о потенции Бога (θεία δύναμις), но не о его сущности (οὐσίᾳ)» [30, р. 397 (19-20)<sup>4</sup>; 28, с. 189]. «Будучи незримым для смертных существ, он [т. е. Бог] усматривается из его собственных дел (ἔργων)...» [30, р. 399 (21-22); 28, с. 191-192]. «Хотя Бог один, он носит много имен, соответствующих явлениям, которые порождает (Εἷς δὲ ὢν πολυώνυμός ἐστι, κατ'ονομαζόμενος τοῖς πάθεσι πᾶσιν ἅπερ αὐτὸς νεοχμοῖ)» [30, р. 401 (12-13); 28, с. 193].

<sup>3</sup> При цитировании древних текстов, в основном, используются имеющиеся переводы на русский язык, с некоторыми уточняющими изменениями. Философская терминология при этом приводится в однообразный вид, соответствующий средневековому греко-латинскому словоупотреблению.

<sup>4</sup> В круглых скобках указывается нумерация строк в издании источника.

**Филон Александрийский (I в. н. э.).** *О рождении Авеля и о том, как приносили жертвы Богу он и брат его Каин.* «Бог говорил — и мир рождался, и это происходило одновременно, а если сказать вернее, слово Его было делом Его (ὁ λόγος ἔργον ἦν αὐτοῦ). Да и у смертного рода нет ничего стремительнее слова, ибо поток глаголов и имен опережает их восприятие» [42, р. 228 (19)-229 (1-2); 29, с. 174].

**О жизни Моисея.** «Все, что [Бог] вообще изрекает, осуществляется, так как Его слово есть дело (ὁ λόγος ἔργον αὐτοῦ ἐστί)» [43, р. 187 (14-16)].

**О смешении языков.** «И даже если достойный человек еще не получил прозвание сына Божьего, пусть стремится исполнять приказы первородного сына Его, Логоса, старшего из ангелов Его, как бы архангела, носящего множество имен: «Начало», «Имя Божие», «Логос» (ἀρχὴ καὶ ὄνομα θεοῦ καὶ λόγος) ... Ибо Логос — это самый почтенный образ Его (θεοῦ γὰρ εἰκὼν λόγος ὁ πρεσβύτατος)» [41, р. 257 (1-4,9); 29, с. 330].

**Диоген Лаэртский (II-III вв.).** *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов.* «Бог есть живое существо, бессмертное, разумное, совершенное... и по многим своим потенциям (δυνάμεις) он носит многие имена» [33, р. 190 (46-47, 52-53); 9, с. 289].

**Плотин (III в.).** *Эннеады.* «...но поскольку он именно логос, он не количествен, а не количествен он как обозначающий (σημαντικὸν), как имя и изречение (τὸ ὄνομα καὶ τὸ ρῆμα)» [21, с. 81, рус. пер. с. 20]. «...Душа, которая есть логос Ума и одна из его энергий» [22, с. 43, рус. пер. с. 18].

**Прокл Диадох (V в.).** *Комментарий к «Кратилу» Платона.* «...имя не есть... результат случайного установления, но оно сродно (συγγενὲς) вещам и специфично природе (φύσει οἰκεῖον)» [45, р. 16 (17-19); 23, с. 325]. «Стало быть, имена существуют по природе» [45, р. 6 (18-19); 23, с. 318]. «То, что существует по природе — четверояко. 1. Или как целые сущности животных и растений и их части. 2. Или как энергии и потенции (ἐνέργεια καὶ δυνάμεις)... Эпикур полагал, что имена существуют по природе во втором смысле, как первоначальные дела природы (ἔργα φύσεως) ..., так что и имя существует по

природе как ее первоначальное дело (ὄνομα φύσει εἶναι ὡς ἔργον φύσεως) ...» [45, р. 7 (18-20, 23-26), 8 (1); 23, с. 319]. «Невидимые [вещи] поименованы по [их] энергиям и потенциям (τῶν δυνάμεων ἢ ἐνέργειῶν)...» [45, р. 10 (21-23); 23, с. 320]. «...имена невидимых вещей божественны и благоговейны, будучи священными [атрибутами] богов, в достаточной мере отображающими (ἀποτυπούμενα) и потенции, и энергии богов (δυνάμεις τε καὶ ἐνέργειας τῶν θεῶν), перед которыми [именами] как раз благоговееет Сократ...» [45, р. 11 (3-4); 23, с. 320]. «От божественных имен, являющихся изваяниями богов (ἀγαλμάτων ὄντων τῶν θεῶν), Сократ аналитически переходит к их потенциям и энергиям, тогда как их сущности, неизреченные и неведомые, оставляет рассматривать лишь цветку ума» [45, р. 47 (12-14); 23, с. 343]. «...одни имена являются порождениями (ἔκγονα) богов, доходящими вплоть до души, другие – [порождениями] частных душ... с помощью ума и науки...» [45, р. 20 (10-11); 23, с. 329]. «И сперва мы скажем об именах, скрыто (κρυφίως) существующих в самих богах» [45, р. 29 (22-24); 23, с. 331]. «...самые первые имена – это те, которые выявлены (ἐκφανέντα) богами...» [45, р. 33 (28), 34 (1-2); 23, с. 336]. «Ведь с их [божественных имен] помощью... они [т. е. боги] сами [могут] разговаривать (διαλέγεσθαι) между собой» [45, р. 32 (3-5); 23, с. 334].

**Комментарий к «Тимею» Платона.** «...боги приветствуют друг друга умными энергиями (ὅτι δεξιοῦνται ἀλλήλους οἱ θεοὶ ταῖς νοεραῖς ἐνέργειαῖς)...» [46, р. 18 (18-19); 25, с. 54].

**Комментарий к «Алкивиаду I» Платона.** «По словам теургов, невыразимые имена богов наполняют целый космос» [52, р. 150 (10-11); 66, с. 156].

**Комментарий к «Пармениду» Платона.** «...любое [имя] в первый черед должно относиться к нематериальным эйдосам, а уже во второй – к чувственно воспринимаемым вещам» [44, р. 850 (9-11); 24, с. 229]. «...первое имя оказывается изображением (εἰκὼν) божественного предмета, а второе – чувственно воспринимаемого» [44, р. 851 (32-33); 24, с. 231]. «...имя последующего происходит от имени предшествующего... имена в самом первом смысле этого слова связаны с высшим, с эйдосами, а не с вещами

чувственного мира... имеется множество чинов имен, как и знаний» [44, р. 852 (19-20, 24-26); 24, с. 232].

**Платоновская теология.** «...самые первые и собственно-таковые подлинные божественные имена должны располагаться среди самих богов (τὰ μὲν πρώτιστα καὶ κυριώτατα καὶ ὄντως θεῖα τῶν ὀνομάτων ἐν αὐτοῖς ὑποθετέον ἰδρῦσθαι τοῖς θεοῖς). Вторые же, подобные первым, гипостазировавшиеся умным образом, следует относить к уделу демонов. Далее, располагающиеся от истины на третьем месте... те, которые даются на основании логики и воспринимают низший отблеск божественного, изобретают люди, сведующие в этом и действующие то боговдохновенно, то в согласии с разумом...» [48, р. 124 (4-11); 27, с. 94]; «наше знание... создает подобия самих богов..., изобретая имена оно творит лишь низшие изображения богов (τῶν θεῶν εἰκόνας ἐσχάτως), ибо каждое имя производит на свет, словно изваяние богов» [48, р. 124 (16-23); 27, с. 94].

#### Раннехристианские и византийские тексты

**Иустин Философ (II в.). Апология II.** «Отцу всего, нерожденному, нет определенного имени... Что же касается до слов: Отец, Бог, Творец, Господь и Владыка, — это не суть имена, но названия благодетелей и дел Его (οὐκ ὀνόματά ἐστιν, ἀλλ' ἐκ τῶν εὐποιῶν καὶ τῶν ἔργων προσρήσεις)» [35, р. 453а; 12, с. 119].

**Василий Великий (IV в.). Письмо Евстафию врачу.** «...иное есть сущность, для которой до сих пор не нашлось выражающего ее слова, и иное — значение имен (ὀνομάτων ἢ σημασία), обретающихся при ней, именующихся от некоторой энергии (ἐνέργειας) или достоинства (ἀξίας)» [31, р. 696 В; 1, с. 317].

**Григорий Нисский (IV в.). Против Евномия.** «...естественное отношение имен к вещам непреложно... (ἀμετάθετος ἡ προσφυῆς τῶν ὀνομάτων πρὸς τὰ πράγματα σχέσις)» [32, р. 1108 D; 2, с. 257]. «...для всех ясно, что никакое имя само по себе не имеет существенной самостоятельности, но всякое имя есть некоторый признак (γνώρισμά) и знак какой-либо сущности (σημεῖον οὐσίας) и

мысли (διανοίας), сам по себе и несуществующий, и немислимый»<sup>5</sup> [32, р. 1108 D; 2, с. 438]. «...Божество нарицается именами по различию энергий сообразно их различным значениям, чтобы мы разумели Его по этим именам (Δῆλον γὰρ ὅτι πρὸς τὸ ποικίλον τῶν ἐνεργειῶν κατὰ διαφοροὺς σημασίας ὀνομάτοποιεῖται τὸ θεῖον, ὅπως ἂν νοήσωμεν οὕτως ὀνομαζόμενον)» [32, р. 1013 A-B; 2, с. 391]. «Ибо Бог не есть речение, и не в голосе и звуке имеет бытие. Но Бог сам в себе есть то, чем и признается когда-либо в нашем веровании; призывающими же его именуется не само то, что Он есть, ибо природа Сущего неизглаголанна, но Он получает наименования (ὁμωνυμίας) от энергий (ἐνεργεῖν), которые, как мы верим, касаются нашей жизни...» [32, р. 960 C; 2, с. 364]. «...Единородный Бог, сущий в Отце... не нуждается в имени или речи (ὀνόματος ἢ ῥήματος) для опознания данного предмета [т. е. Отца]... и Дух Святой... не посредством именовательного нарицания возводится к знанию искомого, и бестелесное естество премирных сил не голосом или языком именуется Божество; потому что у невещественного и умного естества **энергия ума и есть слово** (ἡ κατὰ τὸν νοῦν ἐνέργεια λόγος ἐστὶν), нисколько не имеющее при этом нужды в вещественной услуге органов»<sup>6</sup> [32, р. 1041 B-C; 2, с. 405]. «...всякое имя Божие, всякая великолепная мысль, всякое речение и мнение, сообразное с понятием о Боге между собою связаны и соединены... какое бы ни нашлось великолепное и благочестивое именование, оно появляется вместе с вечностью Божьей (ἀλλ' ὅπερ ἂν εὐρεθῇ μεγαλοπρεπὲς τε καὶ εὐσεβὲς ὄνομα, τῇ αἰδιότητι τοῦ Θεοῦ συνεμφαίνεται)»<sup>7</sup> [32, р. 432 C-D; 2, с. 99].

**Corpus Areopagiticum (V-VI вв.). О божественных именах.** «Поскольку же... Она является причиной всего сущего, благоначальный промысел богоначалия следует воспевать, исходя из всего причиненного Им, потому что

<sup>5</sup> То же самое можно сказать и об энергии, которая сама по себе, без выражаемой ею сущности, не существует и не мыслится.

<sup>6</sup> В данном фрагменте буквально проговаривается учение имяславцев о том, что умные энергии являются словами или именами.

<sup>7</sup> В текстах Григория Нисского имеются так же противоположные высказывания о том, что божественные имена возникли только после сотворения именуемого, то есть, человека. Очевидно, что в полемических целях он иногда подменяет содержание этого понятия, то рассматривая имена как умные энергии сущности и тогда они совечны Богу, то как результат произведения человеческой деятельности, тогда они временны, условны, не точны и, конечно же, не являются нетварной энергией Бога.

в Нем – все и Его ради, и Он существует прежде всего, и все в Нем состоялось... Зная это, богословы и воспевают Его и как безымянного, и как сообразного всякому имени» [10, с. 232-234, рус. пер. с. 233-235]. «Ему свойственны и разумение, и смысл,.. и имя...» [10, с. 462, рус. пер. с. 463]. «...все благие эманации (προόδους) и воспеваемые нами Божественные имена принадлежат единому Богу...» [10, с. 406, рус. пер. с. 407]. «...всякое...священное песнословие богословов, изъясняя и воспевая благодетельные эманации (προόδους) Богоначалия, приуготовляет Божественные имена» [10, с. 18, рус. пер. с. 219].

**Максим Исповедник (VI-VII вв.) *Ambiguorum Liber*.** «Определения (ῥοι) предметов выводятся не из того чего нет, а из того, что есть и раскрывают сжатое содержание предмета, каковым является его наименование (ὀνομασία)» [36, р. 1224 A; 16, с. 200].

***Opuscula*.** «...определения сущностей – это их природные энергии (ῥοις γὰρ τῶν οὐσιῶν, τὰς φυσικὰς αὐτῶν ἐνεργείας)» [38, р. 281 B; 15, с. 478]. «...определением всякой сущности является ее природная энергия» [38, р. 281 D; 15, с. 479]. «Природная энергия – это сущностный и познавательный логос всякой природы (ἐνέργεια ἐστὶ φυσικὴ, ὁ πάσης φύσεως οὐσιώδης καὶ γνωστικὸς λόγος)» [38, р. 280 C; 15, с. 478]. «...природная энергия – это знаменательная особенность каждой природы (τὸ σημαντικὸν ἐκάστης ιδίωμα φύσεως)» [38, р. 281 A; 15, с. 478].

**Григорий Палама (XIV в.). *Третье письмо к Акиндину*.** «...природа Бога и энергия Его не одно и то же... Одно — природа Божия, другое же сущностная Божия энергия (ἐνέργεια). Одно — сущность Бога, а другое — значение имен (ὀνομάτων ἢ σημασία), говорящих о Ней» [57, р. 298 (4-6); 4, с. 113].

***Диалог «Феофан».*** «Однако, не сама сущность или природа именуются, но именно сущностотворная эманация Божия и энергия. Поскольку же и она именуется сущностно, и именно она, то послушай великого Дионисия... Видишь, что воистину сущее имя сущности он называет Божественной

эманацией (Ὁρᾷς ὅτι ὄντως οὕσαν οὐσιωνυμίαν τὴν θείαν λέγει πρόοδον)?» [58, р. 242 (32)-243 (1); 6, с. 211].

**О божественном соединении и разделении.** «Итак, вполне очевидно, что вся книга «о Божественных именах» есть гимн, воспевающий эти эманации (προόδοις) и энергии (ἐνεργείαις) Божии» [58, р. 92 (17-19); 6, с. 35]. «...великий Дионисий, воспевший их в двенадцати книгах, ведь не просто пустой звук имен (διάκενον ἦχον ὀνομάτων) воспевает, а то, что ими обозначается (σημαινόμενα)...» [58, р. 76 (30-33); 6, с. 16]. «Таким образом, в добавок к положительным именованиям, Триипостасное Божество все и сообща обладает (ἔχει) и превосходящими [их] отрицательными, для каковых всеобъемлющим является то, что превосходит всякое и отрицание и утверждение, ибо это есть «Имя, высшее всякого имени» (Флп. 2, 9). Итак, оно есть [имя] единого триипостасного Бога...» [58, р. 83 (31-35)-84 (1); 6, с. 24].

**О божественных энергиях и их причастии.** «Ведь по этим-то потенциям и энергиям, и эманациям Божество и является многоименным, тогда как по сущности – безымянным (Καὶ γὰρ κατὰ ταύτας τὰς δυνάμεις καὶ ἐνεργείας καὶ προόδους καὶ πολυώνυμόν ἐστι τὸ θεῖον, κατὰ δὲ τὴν οὐσίαν ἀνώνυμον)» [58, р. 108 (13-14); 6, с. 54].

**150 глав.** «Что же касается катафатических свойств, приписываемых Богу богословами вместе с отрицательными, то ни одно из них так же не является сущности Божией, даже если, вследствие необходимости, мы пользуемся всеми этими именами для [обозначения] этой Сверхсущности, которая совершенно неименуема» [61, р. 101 (21-25); 5, с. 180].

**Против Григоры.** «[Григора пытается] ...представить все имена Божии не имеющими отношения к реальности... Мы знаем..., что ни одно из имен не может быть выражением несказанной Божественной природы, но при этом слова не лгут понапрасну... Они обозначают (σημαίνουνσι) и представляют (παρίστωσι) то, что естественно созерцается (φυσικῶς θεωρούμενα) в Боге, и через всё это [открывают] неизъяснимого, единого по природе и всесильного Бога, выявленного во всех Своих свойствах... Ведь ни у чего из сущих, тем

более у Бога, нет имени природы (φυσικὸν ὄνομα)»<sup>8</sup> [60, р. 280 (23-32), 281 (22-23)]. «Но разве могут находиться в связи с Божественной природой пустые имена? Никак нет» [60, р. 282 (29-30)]. Григора утверждает, «что все Божественные энергии Бога – это всего лишь имена (ὀνόματα εἶναι μόνον)» [60, р. 284 (29-30)]. «...Григора... говорит, что Божественные энергии – это пустые имена (τὰς θείας ἐνεργείας ὀνόματα ψιλὰ), за которыми не стоит вещей, просто изобретения и создания людей...» [60, р. 286 (20-23)]. «...мы говорим, что имена – это имена Божественных энергий, и потому сами не могут быть Божественными энергиями»<sup>9</sup> [60, р. 286 (26-28)].

**Давид Дисипат (XIV в.). О богохульствах Варлаама и Акиндина.** «...ни Божественная природа не является многоименной, ни **Божественные имена**, будучи различными, не употребляются в одном и том же значении... Ведь если каждое из имен обозначает сущность, то получится либо много Божественных природ, либо одна сложная... Если же эти [имена] не указывают ни на частные Божественные сущности, ни на одну единственную простую [сущность], то остается признать, что согласно святым богословам, **они по природе присущи Богу, являясь потенциями и энергиями**, и отличительными или опознавательными, особенностями Божественной природы (φυσικῶς προσεῖναι ταῦτα λέγειν τῇ θεῷ, δυνάμεις ὄντα καὶ ἐνεργείας, καὶ χαρακτηριστικάς, ἥγουν γνωριστικάς, τῆς θείας φύσεως ιδιότητας)» [62, р. 55 (27-30)-56 (1-3, 8-12); 8, с. 176-177] .

**Марк Эфесский (XV в.). О сущности и энергии против акиндистов.** «Чем оно может быть иным, кроме как энергией (ἐνέργεια), которую даже если кто захочет назвать смыслом или идеей сущего (λόγον ἢ εἶδος τῶν ὄντων), мы не будем возражать, – за исключением того, что, заметим, что художник наш, [т. е. Бог], именуется не от [тварных] идей, [но как] **имеющий собственное имя и смысл [своей] сущности** (τό τε τῆς οὐσίας ἴδιον ὄνομα καὶ τὸν λόγον ἔχων), а

<sup>8</sup> Последнее высказывание можно пояснить так, что у природы самой по себе нет непосредственного имени, ибо она апофатична, но природе всегда сопутствует энергия, которая делает природу опосредованно именуемой, служа ей в качестве имени. При таком пояснении данное высказывание может быть согласовано с высказыванием Марка Эфесского о том, что Бог имеет собственное имя и смысл своей сущности в качестве природной энергии (см. цитату ниже).

<sup>9</sup> См. пояснение к данному фрагменту в заключении.

сама идея художества познается и приводится в завершение извне»<sup>10</sup> [63, р. 222; 19, с. 129].

### **Анализ представлений о Божественных именах и энергиях**

Византийские богословы в своем учении о Божестве исходили из разработанной в античном неоплатонизме диалектики Божественного бытия как сокрытого и явленного одновременно. Первоисток Божества мыслился как совершенно изъятый из категорий бытия, и одновременно как самоутверждающий себя во всех соотносительных категориях бытия: покой, движение, тождество, различие. Бог есть ничто из сущего, Он же есть все сущее. Область сущего и была областью конструирования элементов Божественного бытия: в античной языческой теологии эта конструкция всегда выстраивалась и мыслилась субординационно, иерархически и включала в себя космос, в византийской – координировано, равно-соположенно, исключая все сотворенное. Но в той и другой системе общим было представление о сокрытой и явленной стороне Божества.

В своей диалектической системе Прокл исходит из фундаментальной неоплатонической триады Единого, Ума и Души, при этом, Единое толкуется немислимим (οὐτε νοητόν ἐστιν) и немислящим (οὐτε νοερόν) [49, р. 37 (7-9); 27, с. 125]; Ум, – мислимим (νοητόν) для себя и иного, как образ Единого; Душа, – мислящим (νοερόν) по причастию к Уму. В Первоедином божество не мислит, ибо оно в состоянии абсолютной слитности, оно – число<sup>11</sup>; в Уме мислит себя синтетически, как нерасчлененное многоединство, оно не мислит ничего кроме себя; в Душе же осознает себя как бы извне, соотнося себя с иным и на фоне иного мислит себя подробно, как расчлененное многоединство<sup>12</sup> – здесь Божество именует себя, порождая свое имя. Божественные имена, в их исконном онтологическом статусе, – это наиболее

<sup>10</sup> Благодарю за помощь в уточнении перевода данного фрагмента В. М. Лурье.

<sup>11</sup> Прокл проводит последовательное различие между чистым Единым, которое превосходит всякую бытийственную соотнесенность (оно абсолютно изъято из сущего, лишено всяких предикатов и не является даже Единым) и Единым как началом сущего, которое является первичной оформленностью апофотического единства, синтезом бесконечности и предела, оно и есть число. Число – это максимальная целостность сущего, его превосходящая и ему предшествующая и, поэтому, лишенная мислительной энергии. Число – это первичное соприкосновение чистого Единого с множественностью.

<sup>12</sup> Эту диалектику Прокл тезисно излагает в своем трактате «Первоосновы теологии» [47; 48].

внешний элемент структуры Божественного бытия, обращенный к материи, к области чувственного.

«А под тем, кто установил имена, он [Пифагор] загадочным образом понимает Душу, которая существует после Ума. Но они [имена] – не вещи, как первый Ум, но их изображения и сущностные пространственные логосы (εἰκόνες καὶ λόγους οὐσιώδεις διεξοδικούς). Как изваяния (ἀγάλματα) сущих, так и имена [являются] мыслящими эйдосами (νοερὰ εἶδη), подражающими числам. Итак, бытие всему – от Ума, себя ведающего и мудрого, а именование – от Души, Уму подражающей» [45, р. 6 (10-14); 23, с. 318].

При этом, Прокл полагал, что Божественные имена изначально зарождаются в Уме среди чина богов мыслящих, ноэрических. Он проводил триадическое деление в Уме на чины богов ноэтических, ноэтически-ноэрических и ноэрических (эта триада иначе именуется у него как «сущее-жизнь-ум»).

«Но не всякий род богов именуем: ведь запределен целостным Несказанным и Парменид напомнил нам об этом – «нет ведь у него никакого имени, говорит он, и никакого логоса». Самые же первые роды *мыслимых* богов, объединенные в Нем в одно и называемые скрытыми, весьма неведомы и несказанны..., но следует, чтобы эманация мыслимых была ограничена этим чином. Итак, там [т. е. после этого неизреченного чина] – первое изреченное и называемое особенными именами, ведь там в первых эйдосах светит *мыслящая* (νοερὰ) природа мыслимых, а все, что до нее – пребывало в молчании и было сокрыто и ведомо только мышлению... она [мыслящая природа], первой была названа богами по имени. Ведь эмануемый от нее свет объявляет ее ведомой для мыслящих и именуемой... Итак, есть некие имена, пребывающие в богах, с помощью которых более слабые называют более первых... ведь и отцы уделяют своим потомкам энергии (ἐνεργείας) и произведенные знают свои причины с их помощью, [т. е. энергий, которые] они собрали из мыслящих синфем (συνθημάτων νοερῶν)» [45, р. 32 (18-33, 2)-33 (20-22, 25-28); 23, с. 334-336].

Согласно Проклу, уже низший чин ноэтически-ноэрических богов производит из себя мистические синфемы, создающие возможность причастия и познания высших умопостигаемых сущностей для последующих ступеней бытия.

«Непорочные же, непоколебимые и простые видения даруются душам свыше, из сверхнебесного места, при посредстве хранительных богов. Действительно, мистические синфемы умопостигаемого (συνθήματα τὰ μυστικά τῶν νοητῶν) появляются именно в этом месте...» [50, р. 30 (10-13); 27, с. 251].

Эти синфемы соответственно божественным чинам делятся по триадическому принципу: сущее-потенция-ум. Сущему чину соответствуют синфемы света, чину потенциальному – «божественные символы» и умному чину – «божественные имена».

«...боги имеют единовидное и невыразимое существование, и потенцию, порождающую целостные вещи, и совершенный и полный мыслей ум и, согласно этой триаде устанавливают все [вещи]... [45, р. 29 (28)-30 (1)]. Ведь отцы целостных [вещей], устанавливая [их] все, сеяли во всех [вещах] синфемы и следы их собственной триадической ипостаси... [45, р. 30 (8-10)] синфемы существования...[это] характеры света, с помощью которых боги выявляют свои порождения... [45, р. 31 (5-8)]. А освещаемые потенциями...[это] символы богов... [45, р. 31 (18-25)]. А третьи особенности, приходящие во все [вещи] от мыслящих существований и нисходящие вплоть до нас, – божественные имена, с помощью которых боги называются и которыми воспеваются, самими богами выявленные и к ним обращающиеся... Ведь с их помощью и мы можем обозначать друг для друга что-либо, относящееся к ним, и они сами [могут с их помощью] разговаривать между собой» [45, р. 31 (28)-32 (1-5); 23, с. 331-334].

«Так что, конечно, эти имена — от его собственной сущности и даны кругам мировой Души, будучи синфемами Творца. Итак, это божественное имя – круг его самого, как синфема, несущая его собственную умопостигаемую

причину, и – круг иного, как символ, содержащий в себе иную природу»<sup>13</sup> [47, р. 256 (27)-257 (1)].

«Итак, *небо* и *космос* — это имена, обозначающие явленные в нем, [в Отце], потенции: одно обозначает то, что оттуда происходит, а другое — что возвращается. Должно же быть и у остающейся у него потенции божественное имя – как неотделимый от сущего символ демиургической синфемы, – оно неизреченно, несказанно и известно самим богам» [46, р. 273 (18-24)].

Таким образом, Божественные имена являются разновидностью синфем, знаков сопутствующих Божественным сущностям, на ступени их умной и демиургической деятельности.

Божественные энергии в теологии Прокла выполняют функцию аналогичную Божественным именам. Они раскрывают сокрытую сущность богов для них самих и для всего лежащего ниже.

«Энергии и потенции богов двойственны. Одни пребывают в них самих, действуют в отношении их, и целью тогда оказывается единая и объединенная ипостась, другие же выходят за их пределы и в явном виде представляют их деятельную потенцию, обращенную на последующее... вторые среди них зависят от первых, определяются в их соотношении к ним и в согласии с ними воспринимают собственное наличное бытие. В самом деле, необходимо, чтобы энергии, выходящие вовне, всегда оказывались изображениями (*εἰκόνας*) внутренних, разворачивающими всю их несчастную совокупность, делающими множественным объединенное и разделяющими на части неделимое... по своей природе двойственна так же и энергия Ума: первая является мыслящей, объединенной с подлинными сущими, неделимой на части... вторая же обращена на внешнее и на то, что способно участвовать в уме... В самом деле, слова есть изображения мыслей (*λόγοι τῶν νοήσεων εἰσὶν εἰκόνες*), по каковой причине они словно бы разворачивают то, что в виде семени располагается в умопостигаемом и приводят не имеющее частей к частному существованию, а

<sup>13</sup> Благодарю за помощь в переводе данного и следующего фрагмента Андрея Виноградова.

для пребывающего с самим себе определяют его связь с другим» [51, р. 64 (4-14), 64 (26)-65 (6), 65 (26)-66 (2); 27, с. 361-363].

В данном отрывке Прокл отождествляет внешние энергии божественных сущностей со словами, порождаемыми Умом, и те, и другие выражают вовне внутреннее нерасчлененное содержание, становясь его изображением (εἰκόν). Прокл обычно не называл божественные имена энергиями. Рассматривая мнение Эпикура о происхождении имен, Прокл отмечал, что согласно Эпикуру имена существуют по природе, как природные энергии и потенции, как первоначальные дела природы (ἔργα φύσεως). При этом, если Эпикур делал акцент на несознательном порождении имен сущностями, то Прокл уточнял, что имена возникают из сущности богов как результат именно мыслящей деятельности божественной природы. Он утверждал, что боги поименованы по их потенциям и энергиям и, что божественные имена отображают потенции и энергии богов. Прокл обычно называет божественные имена символами, изваяниями, иконами, идиомами и синфемами, которые выполняют в его теологии функцию причастий (μεθέξεις) [45, р. 30 (1-8); 23, с. 332]. Космос и человечество существуют причастием к этим божественным именам, все наполняющим.

Можно заключить, что согласно Проклу, первоначальные, чистые имена богов – это умные, мыслящие энергии божества, это порождения богов, органы их самосознания, и их общения между собой и со всем инобытием, это таинственные божественные синфемы-знаки, являющиеся демиургическим образцом для чувственного космоса и вторичных материальных имен, рассеянные богами по всему космосу, они становятся силой, возвращающей все множественное к первоначалу.

В византийской богословской традиции со времен великих каппадокийцев сложилось учение о том, что Божество, неименуемое по сущности, именуется по своим природным потенциям и энергиям <sup>14</sup> ; аналогичные мысли

<sup>14</sup> Интересно, что в период до возникновения неоплатонизма авторы чаще всего писали о том, что божество именуется по своим делам (ἔργον) и потенциям (δυνάμεις). В византийскую эпоху стали учить, что божество именуется по энергиям.

высказывались и у античных языческих авторов (Псевдо-Аристотель, Диоген Лаэртский, Прокл). При этом самый акт именования византийскими богословами чаще всего относился к области сотворенного и рассматривался в основном в контексте тварного бытия. Но вопрос об онтологическом статусе Божественных имен в восприятии византийцев может быть поставлен таким образом: Если Божество именуется по своим энергиям, можно ли сказать, что энергии служат Богу именами, то есть выполняют функцию имен, а значит и являются Божественными именами?

В Ареопагитском корпусе Божественные имена называются «бестелесными (ἄσώματους)» [10, с. 502, рус. пер. с. 503], «умопостигаемыми (νοητὰς)» [10, с. 240, рус. пер. с. 241; там же, с. 562, рус. пер. 563] и «сверхсущностными (ὑπερούσιον)» [10, с. 250, рус. пер. 251], что выводит их из области чувственного, да и вообще тварного бытия. У свт. Григория Нисского мы встречаем размышление о том, что умная энергия в Боге и у ангелов является словом и именем:

«...у невещественного и умного естества **энергия ума и есть слово** (ἡ κατὰ τὸν νοῦν ἐνέργεια λόγος ἐστὶν), нисколько не имеющее при этом нужды в вещественной услуге органов. Ибо и в человеческой природе нисколько не нужно было бы нам употребление речей и **имен** (ῥημάτων τε καὶ ὀνομάτων), если бы возможно было открывать друг другу обнаженные движения мысли (διανοίας κινήματα)» [32, р. 1041 В-С; 2, с. 405].

Прп. Максим Исповедник говорил о том, что имя<sup>15</sup> и природная энергия являются определением (ὅρους) предмета<sup>16</sup>, а также, что:

«природная энергия – это сущностный и познавательный логос всякой природы (ἐνέργεια ἐστὶ φυσικὴ, ὁ πάσης φύσεως οὐσιώδης καὶ γνωστικὸς λόγος)» [38, р. 280 С; 15, с. 478].

<sup>15</sup> «Определения (ὅροι) предметов выводятся не из того чего нет, а из того, что есть и раскрывают сжатое содержание предмета, каковым является его наименование (ὀνομασία)» [36, р. 1224 А; 16, с. 200]. То есть, имя – это сжатое содержание предмета, это то, что существует вместе с предметом и на основании чего возможно определение предмета.

<sup>16</sup> «...определением всякой сущности является ее природная энергия» [38, р. 281 D; 15, с. 479].

Наконец, у последователя Паламы Давида Дисипата имеется высказывание, в котором говорится, что Божественные имена

**«...по природе присущи Богу, являясь потенциями и энергиями, и отличительными или опознавательными, особенностями Божественной природы (φυσικῶς προσεῖναι ταῦτα λέγειν τῷ θεῷ, δυνάμεις ὄντα καὶ ἐνεργείας, καὶ χαρακτηριστικάς, ἢ γοὺν γνωριστικάς, τῆς θείας φύσεως ιδιότητας)» [63, р. 56 (8-12); 8, с. 176-177].**

Итак, представления о том, что природные энергии Божества являются некими особенными умопопостигаемыми Божественными именами или словами немногочисленны, но они присутствуют в ортодоксальных византийских текстах.

Необходимо также определить, какую онтологическую функцию выполняют Божественные имена в системе византийского платонизма. Защитники иконопочитания утверждали, что всякий предмет имеет присущий ему природный образ (φυσικὴ εἰκὼν):

«Виды же образов (εἰκόνων) суть [следующие]: первый образ есть, конечно, природный (πρώτη μὲν οὖν εἰκὼν ἐστὶν ἡ φυσικὴ). Ибо относительно всякой вещи прежде всего необходимо, чтобы она была согласна с условием и порядком своей природы, и затем необходимо быть тому, что совершается искусством и подражанием (θέσιν καὶ μίμησιν)...» [34, р. 1337 C-D; 13, с. 58]. «Образ имеет сходство с первообразом (ἀρχέτυπον), но природный имеет его природно (φυσικὴ φυσικῶς), а искусственный – искусственно (τεχνητὴ τεχνητῶς). И первый как сущностью, так и подобием не отличается от того, отражением коего он является...» [55, р. 417 A-B; 13, с. 152].

Обосновывая свое учение о нетварности Божественного света, Палама, по аналогии с иконопочитателями, учил о природном символе, как необходимой выразительно-онтологической категории:

«...единоприродный [символ] всегда сопутствует природе, от которой его бытие как природного...» [57, р. 628 (10-11); 7, с. 279]. «...природные символы всегда соприисущи той природе, символами которой они выступают: не всегда

будучи символами, они всегда сопутствуют [этой природе] (τὰ γὰρ φυσικὰ σύμβολα σύνεστιν ἀεὶ τῇ φύσει τῆς σύμβολά ἐστιν· οὐκ ἀεὶ μὲν ὄντα σύμβολα συνόντα δὲ ἀεὶ)...» [57, р. 632 (14-16); 7, с. 283-284].

В Божественном бытии присутствует этот же принцип:

«Поэтому первый – природный и во всем сходный образ (φυσικὴ... εἰκὼν) невидимого Бога – Сын Отца, являющий в себе Отца [34, р. 1340 A; 13, с. 58] ... В Боге есть так же образы и парадигмы (εἰκόνες καὶ παραδείγματα) тех вещей, которые имеют от него бытие... Святой Дионисий... называет эти образы и парадигмы предопределениями (προορισμοὺς)» [34, р. 1240 D; 13, с. 24].

При этом, онтологический статус парадигм-образов сотворенного у Паламы возводится к области нетварных природных энергий Божества:

«Затем научая и тому, чем эти парадигмы являются, он прибавляет: *«Парадигмами (παραδείγματα) же мы называем единовидно предсуществующие в Боге сущностотворные логосы сущих, каковые богословие называет предопределениями (προορισμοὺς) и божественными и благими хотениями (θελήματα)»*... божественные эти хотения... и есть сущностотворная... энергия (ἐνέργεια ἐστὶ)» [58, р. 78 (10-14, 21-22); 6, с. 17-18].

В Ареопагитском корпусе имеется исчерпывающее объяснение наличия в Божестве Его собственного образа и образов иного в их диалектическом соотношении:

«...Само-сверхблагость, будучи Умом и обращенной к Самой Себе цельной энергией, является энергией (ἐνέργεια ἐστίν), а не потенцией (οὐ δυνάμει) – сначала будучи немыслящей, а затем становясь по энергии Умом. Потому Она и является единственно чистым Умом... Если же Он, [чистый Ум], мыслит от Себя и из Себя, то Он Сам и является тем о чем Он мыслит... Ведь если, мысля о Самом Себе, Он мыслит о сущем, то Он Сам и является сущим... Итак, Он мыслит о Себе Самом и в Самом Себе. А поскольку Бог является Творцом всего, то все находится в Его неосуществившемся еще мышлении. Но Он Сам является архетипом (ἀρχέτυπος) всего этого и мыслит об этом, не заимствуя образцы (τύπους) у других, будучи Сам парадигмой (παράδειγμα) сущего. Итак,

мыслями Его является сущее ( $\nu\omicron\eta\sigma\epsilon\iota\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \epsilon\iota\sigma\iota\ \tau\grave{\alpha}\ \omicron\nu\tau\alpha$ ): сущее же представляет собой образы ( $\epsilon\iota\delta\eta$ )... Ибо сущее в Нем – это и есть образ ( $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$ ), и это есть идея ( $\iota\delta\acute{\epsilon}\alpha$ )» [10, с. 415-417, рус. пер. с. 416-418] (Схолии к *Corpus Areopagiticum*).

Обобщая вышесказанное, можно заключить следующее: согласно традиции византийского платонизма сокрытое в своей сущности Божество раскрывает и определяет свое содержание в своем природном образе. Этот образ двойственен, он единый в ипостаси Сына, рождающегося от Отца, и множественный в парадигмах или образах сотворенного. Важно, что это много-единый образ Божества, возникающий в акте умного Божественного действия, и полагающий Божественную сущность как Ум и энергию. Бог определяет Себя, отличая Себя от всего иного, а значит, через это отличие определяет и образ иного, которое может возникнуть. Но и вне зависимости от возникновения иного эти образы по природе всегда присущи Божеству, ибо они есть Его собственное бесконечное многообразие, благодаря которому Он является полнотой Сущего или Всем.

В целом, сфера явленного из сокровенной сущности называется византийцами «природным образом» и «природной энергией», этот подход применяется и к ипостаси Сына в отношении ипостаси Отца. Палама говорил о том, что «...один лишь Сын есть энергия ( $\nu\iota\omicron\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \epsilon\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ ) Отца, когда «один лишь» противопоставляется ни нетварным энергиям, а творениям» [59, р. 435 (5-7); 3, с. 310]. У византийцев так же существовала восходящая к Филону Александрийскому традиция называть ипостась Сына не только «образом» и «логосом», но и «именем Божиим», чем подчеркивалась общность этих категорий, выполняющих функцию выражения и определения сущности: «Имя Бога Отца, пребывающее сущностным образом, есть Единородный Сын ( $\omicron\nu\omicron\mu\alpha\ \gamma\grave{\alpha}\rho\ \tau\omicron\upsilon\ \Theta\epsilon\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \Pi\alpha\tau\epsilon\rho\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\iota\omega\delta\omega\varsigma\ \upsilon\phi\epsilon\sigma\tau\acute{\omega}\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \omicron\ \mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta\varsigma\ \Upsilon\iota\omicron\varsigma$ )»<sup>17</sup> [39, р. 884 В; 18, с. 189]. Таким образом, византийские богословы воспринимали вторую

<sup>17</sup> Поскольку в антично-средневековой мысли понятия «логос» и «имя» считались синонимичными, то и развернутое учение Максима Исповедника о Божественных логосах может быть вполне интерпретируемо как учение о Божественных мыслях или умопостигаемых именах.

ипостась Троицы как образ и как энергию, и как имя ипостаси Отца. Но вторая ипостась отличается от энергий тем, что она есть первичное самоопределение апофатического Первоначала внутри себя, энергии же – это вторичное самоопределение уже вне себя, в отношении к иному. Проще говоря, Сын – это образ самой сущности, поэтому Он ипостасен, энергии же – образ возможного иного, поэтому они неипостасны.

В контексте того, что природный образ понимался как сущностная энергия, показательное следующее высказывание Феодора Студита об онтологическом статусе имени предмета как его природного образа:

«Эти вещи предполагают друг друга: **имя есть** имя того, что им называется и как бы некоторый **природный образ** (οἶόν τῃς φύσικῇ εἰκόν) предмета, который носит это имя: в них единство поклонения нераздельно» [55, р. 345 А-В; 13, с. 104].

Итак, возникновение из апофатической сущности Божества природного образа, понималось византийцами как акт эманации сущностной энергии, символа, логоса, определения. Этот акт может быть интерпретирован и как именование, определение Божеством своего имени, как окончательный момент раскрытия сущности, а так же определение имени возможного инобытия, утверждение возможности создания иного, через предвидение логосов-имен тварного. Возможность такой интерпретации подтверждается следующим рассуждением Марка Эфесского:

«Как совпадает в одном и том же [существе] и бытие ничем из сущего и бытие опять всем [сущим]? Ведь никогда не может быть ничего среднего между сущностью Бога и сущими, соответственно чему Бог именовался бы сущим как причина, а не по самой [своей] сущности. Чем оно может быть иным, кроме как энергией (ἐνέργεια), которую даже если кто захочет назвать смыслом или идеей сущего (λόγον ἢ εἶδος τῶν ὄντων), мы не будем возражать, – за исключением того, что, заметим, что художник наш, [т. е. Бог], именуется не от [тварных] идей, [но как] **имеющий собственное имя и смысл [своей] сущности** (τό τε τῆς οὐσίας ἴδιον ὄνομα καὶ τὸν λόγον ἔχων), а сама идея художества познается и

приводится в завершение извне. Бог же, будучи безымянен по сущности и по природе и от вечности предержа и превосходя в Себе Самом идеи сущего, именуется сообразно им и от них» [63, р. 222; 19, с. 129].

То есть, Божественная энергия, будучи идеей сущего, является в первую очередь смыслом и именем Божественной сущности (так как Бог не безымянен), а так же является совокупностью идей всего сотворенного, которые осуществляются после творческого акта. В вечности же Богу неименованному по сущности эти идеи-энергии служат именами. Аналогичные мысли высказывал западный современник свт. Марка, почитатель Ареопагитского корпуса Николай Кузанский:

«Если утвердительные имена и подходят Ему, то лишь в аспекте творений. Не то что творения суть причина, по какой они Ему подходят, – Максимум от творений ничего заимствовать не может, – но они Ему подходят по Его бесконечной потенции к творчеству (*potentia ad creaturas*)<sup>18</sup>. В самом деле, Бог от века мог творить, иначе Он не был бы высшим всемогуществом; значит, хотя это имя «творец» подходит Ему с точки зрения творений, оно подходит Ему еще и до появления творений, ведь Он от века уже мог творить. То же в отношении «праведности» и всех остальных утвердительных имен, которые мы ради некоего обозначаемого этими именами совершенства переносим на Бога с творений, хотя все эти имена от века, еще прежде, чем мы приписали их Богу, поистине уже были свернуто заключены в Его высшем совершенстве и в Его бесконечном имени, как и все означаемые такими именами вещи, с которых мы переносим их на Бога (*licet illa omnia nomina ab aeterno, ante etiam quam nos sibi illa attribuimus, fuissent veraciter in summa sua perfectione et infinito nomine complicata, sicut et res omnes, quae per ipsa talia nomina significantur et a quibus per nos in Deum transferuntur*)» [40, р.79; 20, с. 90].

<sup>18</sup> То есть, с онтологической точки зрения, не Бог именуется от творений, а творения именуются от Бога как первообраза. К примеру, братья Кидонисы, как противники паламитского учения об энергиях, были не согласны с такой мыслью и критиковали Филофея Коккина: «И ты именуешь Бога, не от сущих перенося именованья на Него, но от Него – к сущим...» [54, р. 299 (105-107); 65, с. 74]. Представление о том, что Бог является источником всякого именованья мы находим в ареопагитском корпусе [10, с. 232-234, рус. пер. с. 233-235] и у Максима Исповедника: «...вызванное причиной [именуется] по причине, или имеющее часть – по тому, в чем имеет участие, или существующее – по причине [своего существования]» [37, р. 429 А; 17, с. 110-111]. В данном контексте, сущностные потенции и энергии и выполняют функцию первоименований.

Таким образом, в традиции античного и византийского неоплатонизма встречаются представления о том, что потенции и энергии Божественной сущности выполняют ономатическую и демиургическую функцию, они служат именами Богу и являются парадигмами всего сотворенного.

### Заключение.

Итак, у некоторых античных и византийских авторов обнаруживаются высказывания, в которых понятия ὄνομα и ἐνέργεια отождествляются либо опосредованно через понятия смежные, имеющие общую семантику: λόγος, ἔργον, σημεῖον οὐσίας, πρόοδος, δυνάμεις, ὅροι, ἰδίωμα φύσεως, εἶκόν, παραδείγματα, τύποις, εἶδος, ἰδέα; либо непосредственно – у таких авторов, как Прокл Диадох, Григорий Нисский, Давид Дисипат, Марк Эфесский.

Имеется одно высказывание Григория Паламы, в котором утверждается, что имена не могут быть Божественными энергиями, поскольку они есть имена этих энергий, при этом, автор подчеркивает, что энергии не являются «лишь именами» (ὀνόματα εἶναι μόνον) и «пустыми именами» (ὀνόματα ψιλὰ) [60, р. 286 (20-28)]. Здесь необходимо четко различать, как минимум, два аспекта в бытии имен: первый – предвечный, когда имена есть чистые атрибуты Божественной сущности, они есть энергии, символизирующие, обозначающие сущность и соответствующие ей; и второй – инобытийная воплощенность имен, когда они обретают внешние наслоения, замутняющие их значение (в том числе и звуковую оболочку, фонему), здесь имена могут вообще не совпадать с обозначаемой сущностью. В рассматриваемом отрывке Палама утверждал, что энергии не являются именами в смысле второго аспекта, но согласно текстам Григория Нисского, Давида Дисипата, Марка Эфесского, они вполне могут считаться именами в смысле первого аспекта. Подобное понимание энергии (=эманации) как имени Божьего встречается и в текстах самого Паламы: «Видишь, что воистину сущее имя сущности он называет Божественной эманацией (Ὁρᾷς ὅτι ὄντως οὕσαν οὐσιωνυμίαν τὴν θεῖαν λέγει πρόοδον)?» [58, р. 242 (32)-243 (1); 6, с. 211]. В своем исследовании о христианском

неоплатонизме XIV в. Реутин М. Ю. подтверждает глубинное единство имяславской и паламитской традиций: «Палама разработал теорию смысловой эманации в области онтологии и в области богопознания. Но сам он не транслировал свои построения в сферу учения о языке. Это сделали несколько сот лет спустя его продолжатели и делатели «молитвы Иисусовой» Старого и Нового Афона. Был нужен некоторый лингвистический поворот, вообще говоря, имевший место в русской мысли и философии начала XX в... Не содержа в себе собственно имяславческих концепций, богословие энергий Гр. Паламы тем не менее может и должно считаться теоретической основой русского имяславия нач. XX в.» [67, с. 83-84].

Закljučить анализ византийской ономатологии можно следующим рассуждением. Если энергии являются онтологическим основанием для именования Бога, значит, по отношению к непознаваемой сущности они выполняют функцию именовательную, являясь ее именами. Ибо то, на основании чего предмет именуется, является именем предмета, поэтому можно сказать, что энергии служат Богу именами. Божественная энергия может считаться именем Божиим в том самом смысле, в котором она понималась византийцами как природный логос, образ, символ, определение Божественной сущности вне связи с тварным бытием. Это древнейшее восприятие имени Божьего как нетварной энергии является теологическим объяснением особого почитания Божественных именований в Священном Писании, а так же литургическом и аскетическом предании Церкви. Имя Божие почиталось в данных разделах христианской традиции как неотъемлемый и предвечный атрибут Божества (как Слава Божия), имеющий особое присутствие в сакральных текстах, их литургическом и эвхологическом воспроизведении. Подобно тому, как восточно-христианское почитание священных изображений обосновывается через постулирование некоего предвечного, нетварного образа Божьего, который присутствует в тварной материи икон, так же и имяславие, объясняет почитание Божественных имен (которое само по себе вне всяких обсуждений), через постулирование предвечных, нетварных имен-энергем

Божества, присутствующих в соответствующих (эвхологических) тварных звуках и начертаниях.

Любопытно, что представление о Божественных именах как энергиях Божества присутствовало в древнерусском богословии. В «Большом катехизисе» Лаврентия Зизания (XVII в.) имеется глава 57 «О многих Божественных именах», в которой содержится следующее рассуждение:

«Вопрос: эти Божественные имена, которые употребляются в Священном Писании... когда о Боге говорят, чем они являются: природой или образом в Пресвятой Троице? Ответ: ни природой, ни образом, но энергиями и великими силами Божьими, которые прежде всех веков принадлежат непостижимой природе. Во святых трех ипостасях Божественных всегда существуют вместе с природой» [11, лист 105 об.].

Это учение связано с традицией античного и византийского неоплатонизма, в философско-теологических построениях которого природные энергии Божества выполняли ономатическую и демиургическую функцию. Необходимо так же отметить, что Божественные имена и энергии имели важное значение и в теургических практиках данных традиций.

## **Список литературы**

### **Источники**

1. Василий Великий, свт. Письма. – М.: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2007. – 420 с.
2. Григорий Нисский, свт. Догматические сочинения: в 2 т. – Краснодар: Текст, 2006. Т. 2. – 448 с.
3. Григорий Палама, свт. Антиретики против Акиндина. –Краснодар: Текст, 2010. – 368 с.
4. Григорий Палама, свт. Письмо к Акиндину / Мейендорф И. Ф. Письмо к Акиндину св. Григория Паламы // Православная мысль. Париж. 1955. 10. С. 113-126.

5. Григорий Палама, свт. Сто пятьдесят глав. – Краснодар: Текст, 2006. – 224 с.
6. Григорий Палама, свт. Трактаты. - Краснодар: Текст, 2007. – 256 с.
7. Григорий Палама, свт. Триады в защиту священно-безмолвствующих. – М.: Канон. 1995. – 384 с.
8. Давид Дисипат, мон. Полемические сочинения. История и богословие паламитских споров. – Москва; Святая гора Афон: Никея; Пустынь Новая Фиваида Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 2012. (Византийская философия. Т. 9; Smaragdus Philocalias). – 312 с.
9. Диоген Лаэртский О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Ред. тома и авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев; Перевод М. Л. Гаспарова, 2-е изд. – М.: Мысль, 1986. – 571 с.
10. Дионисий Ареопагит. О божественных именах // Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. – СПб.: «Алетейя», 2003. – 864 с.
11. Зизаний Л. И., прот. Большой Катехизис. – М., 1878. Единоверческое издание. – 404 листа.
12. Иустин Философ, мч. Апология вторая / Преображенский П., прот. Памятники древней христианской письменности. т. III, Сочинения древних христианских апологетов, Святой Иустин Философ. – М., 1862. С. 37-113.
13. Иоанн Дамаскин, прп., Феодор Студит, прп. О святых иконах и иконопочитании. – Краснодар: Текст, 2006. – 336 с.
14. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. – 379 с.
15. Максим Исповедник, прп. Богословско-полемические сочинения (Opuscula Theologica et Polemica). – Святая гора Афон; СПб.: Издательство РХГА, 2014. – 808 с.
16. Максим Исповедник, прп. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы). – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 464 с.

17. Максим Исповедник, прп. Письма. – СПб.: Из-во СПбГУ, 2007. – 285 с.
18. Максим Исповедник, прп. Творения. Кн. 1. Аскетические и богословские трактаты. – М.: Мартис, 1993. – 354 с.
19. Марк Эфесский, свт. Силлогические главы о различении божественной сущности и энергии против ереси акиндинистов // Путь к священному безмолвию: Малоизвестные творения святых отцов-исихастов / Составление, общая редакция, предисловие и примечания А.Г. Дунаева. – М., 1999. С. 121-138.
20. Николай Кузанский. Сочинения в двух томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1979. – 488 с.
21. Плотин. Эннеады. VI.1.5 / Перевод Т. Сидаш. – СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2005. – 408 с.
22. Плотин. Эннеады. V.1.6. / Перевод Т. Сидаш. – СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2005. – 320 с.
23. Прокл Диадох. Комментарий к «Кратилу» Платона / Петров А. В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. – СПб.: Издательство РХГИ; Издательский Дом СПбГУ, 2003. С. 315-359.
24. Прокл Диадох. Комментарий к «Пармениду» Платона. / Пер., ст. и прим. Л. Ю. Лукомского. – СПб., Мирь. 2006. – 896 с.
25. Прокл Диадох. Комментарий к «Тимею». Книга I. Пер. С. В. Месяц. – М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина», 2012. – 376 с.
26. Прокл Диадох. Первоосновы теологии; Гимны. – М.: Издательская группа «Прогресс», VIA, 1993. – 319 с.
27. Прокл Диадох. Платоновская теология. Пер. с древнегреч., сост., статья, примечания, указатели, словарь Л. Ю. Лукомского. – СПб.: РХГИ, «Летний сад», 2001. – 624 с.

28. Псевдо-Аристотель. О мире // Знание за пределами науки. Мистицизм, герметизм, астрология, алхимия, магия в интеллектуальных традициях I-XIV вв. – М.: Республика, 1996. С. 182-196.
29. Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. – М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2000. – 451 с.
30. Aristotelis opera. – Berolini, 1831. V. 1. P. 391-401.
31. Basil the Great. Epistolae (189) // PG. Vol. 32. P. 684-696.
32. Gregory of Nyssa. Contra Eudomium // PG. Vol. 45. P. 244-1121.
33. Diogenis Laertii De clarorum philosophorum – vitis, dogmatibus et apophthegmatibus libri decem. P. Didot, 1850. P. 1-288.
34. Iohannes Damascenus. Pro sacris imaginibus orationis tres // PG. Vol. 94. P. 1232-1420.
35. Justinus Philosophus. Apologia secunda // PG. Vol. 6. P. 327-440.
36. Maximus Confessor. Ambiguorum Liber // PG. Vol. 91. P. 1031-1417.
37. Maximus Confessor. Epistolae (6) / PG. Vol. 91. P. 424-433.
38. Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica // PG. Vol. 91. P. 354-361.
39. Maximus Confessor. Orationis Dominicae brevis expositio / PG. Vol. 90. P. 872-909.
40. Nicolai de Cusa Opera Omnia. Vol. I: De docta ignorantia. Lipsiae, 1932. – 179 p.
41. Philo Judaeus. De confusione linguarum // Philonis Alexandrini opera quae supersunt. – Berlin: Reimer, 1897. Vol. II. P. 218-258.
42. Philo Judaeus. De sacrificiis Abelis et Caini // Philonis Alexandrini opera quae supersunt. – Berlin: Reimer, 1896. Vol. I. P. 202-257.
43. Philo Judaeus. De vita Mosis // Philonis Alexandrini opera quae supersunt. – Berlin: Reimer, 1902. Vol. IV. P. 199-268.
44. Procli. Commentarium in Platonis Parmenidem // Procli Opera inedita / ed. V. Cousin. – Paris, 1864. P. 603-1314.

45. Procli Diadochi. In Platonis Cratylum commentaria. – Leipzig: Teubner, 1908. – 149 p.
46. Procli, In Tim. Vol. I. – 475 p.
47. Procli, In Tim. Vol. II. – 333 p.
48. Proclus, Theol. Plat. Vol. I. – 173 p.
49. Proclus, Theol. Plat. Vol. II. 144 p.
50. Proclus, Theol. Plat. Vol. IV. – 204 p.
51. Proclus, Theol. Plat. Vol. V. – 479 p.
52. Proclus Diadohus. Commentary on the first Alcibiades of Plato. Critical text and indices by L. G. Westerink. – Amsterdam, 1954. – 197 p.
53. Proclus: The Elements of Theology. A Revised Text. ed. Eric Robertson Dodds, Oxford: Oxford University Press, 1963. – 348 p.
54. Procoro Cidone. Apologia di Procoro al Patriarca Filoteo nell'imminenza della condanna // Mercati G. Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV. – Citta del Vaticano, 1931. (Studi e Testi, 56). P. 296-313.
55. Theodorus Studita. Antirrheticus // PG. Vol. 99. P. 328-436.
56. Xenophontis. Memorabilia Socratis / Xenophontis operum. Ed. C. H. Weise. – Lipsiae, 1828. T. II. P. 3-176.
57. ΓΠΣ 1. – 743 p.
58. ΓΠΣ 2. – 703 p.
59. ΓΠΣ 3. – 532 p.
60. ΓΠΣ 4. – 406 p.
61. ΓΠΣ 5. – 298 p.
62. Δαβίδ Δισυπάτου Λόγος κατὰ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβασιλάν // Τσάμη Δ. Γ. Δαβίδ Δισυπάτου Λόγος κατὰ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβασιλάν. – Θεσσαλονίκη, 1973. P. 35-95.
63. Μάρκου ἀρχιεπισκόπου Ἐφέσου κεφάλαια συλλογιστικὰ κατὰ τῆς αἵρέσεως τῶν Ἀκινδυστῶν περὶ διακρίσεως θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας // Gass

W. Die Mystik des Nikolaus Cabasilas vom Leben in Christo. – Greifswald, 1849. P. 217-232.

### **Исследования**

64. Иларион (Алфеев) еп. Венский и Австрийский. Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров. – СПб., 2007. – 912 с.

65. Макаров, Д. И. Мариология Феофана Никейского и Псевдо-Дионисий Ареопагит: ещё раз о влиянии корпуса на исихастское богословие XIV в. // Записки Александрийского семинара. – СПб., 2011. № 1. С. 70-99.

66. Петров, В. В. Σύμβολα и συνθήματα в теургическом неоплатонизме Ямвлиха и Прокла // ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. Исследования по истории платонизма / Под общ. ред. В. В. Петрова. – М.: Круг, 2013. С. 148-166.

67. Реутин, М. Ю. «Христианский неоплатонизм» XIV века: Опыт сравнительного изучения богословских доктрин Иоанна Экхарта и Григория Паламы. Парижские диспутации Иоанна Экхарта. – М.: РГГУ, 2011. – 246 с.

### **Список сокращений**

PG – Patrologiae cursus completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. – Parisiis, 1857-1866.

Procli, In Tim. – Procli Diadochi In Platonis Timaeum commentarii, ed. E. Diehl. Vols. I-III. – Leipzig, Teubner, 1903-1906.

Proclus, Theol. Plat. – Proclus. Theologie Platonicienne / Texte etabli par H. D. Saffrey et L. G. Westerink. Vol. I-VI. – Paris, 1968-1997.

ГПΣ – Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα / Ἐκδίδονται ἐπιμελεία Π. Κ. Χρήστου. – Θεσσαλονίκη. Τ. 1-5. 1988-1992.

# РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ПОЛИТИКЕ

\*\*\*

УДК 140.8; 141.2; 221

## НЕКОТОРЫЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ТРАДИЦИОННЫХ КУЛЬТУР РОССИИ И КИТАЯ

*Иванов Александр Михайлович*

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

*государства и права Юридической школы*

*Дальневосточного федерального университета,*

*г. Владивосток*

*E-mail: Ami\_25.07@bk.ru*

## ABOUT SOME RELIGIOUS AND-PHILOSOPHIC FOUNDATIONS FOR COOPERATION OF TRADITIONAL CULTURES OF RUSSIA AND CHINA

*Aleksandr M. Ivanov*

*Dr. of Law, Assistant professor of Chair of Theory & History*

*of State and Law,*

*Law School of Far Eastern Federal University, Vladivostok*

### АННОТАЦИЯ

Осмысление религиозно-философских начал в культурах двух соседних стран позволит выработать верное направление в их взаимодействии на государственном и общественном уровнях.

### ABSTRACT

The comprehension of the religious and-philosophic concepts in the cultures of two neighbor countries allows to elaborate a correct direction in their cooperation both on inter-state and inter-social levels.

**Ключевые слова:** взаимодействие; культура; общество; правовое пространство, религия; традиции; философия.

**Key words:** cooperation; culture; society; legal space; religion; traditions; philosophy.

Собственно, в краткой статье можно претендовать лишь на постановку проблемы, а не на освещение всех проблем, всех оснований взаимодействия. Это понятно. *Про*-блема с греч. (*пред*-приятие, начинание; *блема* – покрывало, накидка; *про*- указывает на *пред*-стояние чего-то, на то, что находится впереди) – определение, распознавание некоей завесы, покрывала, которое мешает ясно увидеть вещь, суть... Постановка проблемы в связи с основаниями взаимодействия культур, таким образом, говорит, что мы полагаем, что какая-то завеса нами замечена, мы пытаемся ее приподнять и увидеть основания взаимоотношений неприкрытыми. Вместе с этим, такое видение отражает лишь восприятие авторское, и автор сознает, что в любом случае, выводы его не могут быть лишены ошибок.

Думается, что, рассуждая о предмете взаимных действий, уместно будет провести некоторые сравнения между Китаем и Россией. Мы увидим и сходства и различия, которые могут подвести к мысли, что Китай и Россия, как это ни удивительно может звучать, представляют собой «две стороны одной медали», на которой изображена (ни много, ни мало) картина мира.

Известно, что Россию, расположенную и в Европе и в Азии, называют иногда «мостом, связывающим Европу и Азию». Одна опора этого «моста» упирается в Поднебесную, а, значит, у нас есть что-то общее. Что же именно?

Во-первых, и Россия, и Китай многих поражают своей широтой, размахом территории, жизнелюбием, жизнестойкостью. Даже по количеству населения, по прогнозу Д.И. Менделеева, Россия должна была сравняться с Китаем к середине 20 века. Бурный прирост населения России в конце 19 – начале 20 вв. давал основания для такого прогноза. Правда, дальнейшие события нашей истории привели к тому, что в настоящее время население Китая превышает население России примерно более, чем в 10 раз.

Во-вторых, как в Китае, так и в России проживает много народностей: в Китае – 56, в России – более 120. А это значит, что у наших народов имеется богатый опыт уживчивости, терпимости, взаимоуважения.

В-третьих, и в истории Китая, и в России заметно определенное тяготение к патриархальному укладу жизни (Конфуций: Император должен быть императором, подданный – подданным; отец должен быть отцом, сын – сыном) [3, с.114-115]. То есть, каждый должен знать свое место, почитать старших по возрасту и социальному положению, в чем состоит залог гармонии в обществе. Однако, если в Китае такой подход объясняется данью традиции, необходимостью соблюдать церемонии, чтобы был порядок и гармония в обществе, то в России почитание старших освящается Заповедью Закона Божия: «Почитай отца твоего и мать твою, [чтобы тебе было хорошо и] чтобы продлились дни твои на земле» [2, с.81].

На протяжении тысяч лет китайское общество было клановым. Отношениям между родителями и детьми, мужем и женой, братьями и сестрами придавалось большое значение в отличие от социальных контактов между людьми. Исходили из того, что «если в семье все обстоит благополучно, значит, и в Поднебесной царят мир и спокойствие» [3].

В современном обществе социальные контакты стали более частыми и более тесными. Люди вынуждены все меньше времени проводить в кругу семьи и все более общаться со знакомыми и незнакомыми. Изменилась структура общества, значение семьи в обществе становится менее важным. Общественный прогресс зависит от объединенных усилий людей из разных семей, регионов и даже стран. Таким образом, социальная мораль становится более важной. Современный человек должен быть не только хорошим сыном, хорошим мужем или братом, но и хорошим гражданином [4, с.145-146]. Религиозно-нравственный уровень в современном обществе проявляется не только в личных нравственных качествах его членов, но и, что важнее, в

общественной морали, то есть, морали, направленной на общественные приоритеты.

Далее, в Китае и в России допускается религиозное и политическое, идеологическое многообразие. Вернее сказать, запрещается единообразие, никакая идеология или религия, в России, например, не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной. Это провозглашено в Конституции РФ (1993 г.) в ст.ст.13 и 14. В КНР также действующая ныне Конституция (1982 г.) восстановила свободу вероисповедания, а новый Уголовный кодекс пригрозил строгими санкциями за посягательства на эту свободу [1, с.11]. Чтобы продемонстрировать миру свободу совести и вероисповедания, после образования КНР создаются (думается, под непосредственным влиянием КПК) ассоциации католиков, протестантов, мусульман, буддистов и т.д. [8, с.502-509].

Е.П. Бажанов в своем наблюдении за религиозной жизнью в Китае, употребляет выражение «многомерный религиозно-этический мир китайцев». Представляется, что это примерно то же, что и плюрализм, демократический, светский мир для россиян, но выраженное иными словами. Вообще то, что изображают нередко как уникальность Китая, на поверку оказывается просто представленным в других словоформах, по сути же является тем же, что известно у нас под другим названием. Взять, для примера, профессиональный язык, терминологию, и – обиходный. Кроме того, говоря об одном и том же, носители разных языков могут связывать явления с разными гранями мировосприятия, отсюда могут пользоваться различными определениями.

В какой-то степени, указанная выше «многомерность» напоминает «двоеверие» или точнее суеверие (своеверие) в России, где многие, считавшие, да иногда и считающие себя православными христианами, совершают языческие (слав. – народные) обряды, ведут более языческий образ жизни, нежели христианский. В таком случае, Христос для китайца, как и для российских «двоеверов», не более как «важный бог (один из многих),

отвечающий за попадание в рай» [1, с.6]. Даже в официальном китайском пантеоне почти стерты границы между отдельными религиями: боги и духи размещаются в иерархии, соответствующей их магическим силам [7, с.8].

Ученые, философы делятся (условно) на две большие категории. Одни из них, проникая в сущность вещей, познавая мир, наблюдая за ним, осознают, что за ним стоит Тот, кто его сотворил и им управляет по установленным Им законам. Другие, осознавая творческий характер человеческой личности, настолько бывают увлечены тягой к творчеству, что позволяют себе вмешиваться даже в законы существующего мира, исходя из установки: не нравится старый закон - отмени, и придумай новый (Монтескье, Руссо).

Китай – уникальный пример традиционалистской страны, стабильность которой на протяжении более чем двух тысячелетий была теснейшим образом связана с длительностью существования, непрерывностью и устойчивостью комплекса главенствовавших традиционных идей. Во многом идеи традиционализма связываются с именем мудреца (на западный манер - философа) Конфуция. И не случайно китайские мыслители вплоть до 19 в. всегда стремились облечь новую идею в старые одежды, подтвердить ее историческим «прецедентом». Тексты, ставшие каноническими, воспринимались как история событий, поступков и норм, понимаемых как доказательство и обоснование функционирования вечных нравственных ценностей и истин.

Человек и природа представлялись как некое единство. Однако на место Личности Творца приходит обезличенное Небо, отчасти сохраняющее в себе свойства Личности Творца. Возникла концепция взаимодействия между Небом и людьми: поступки людей могут радовать или сердить Небо, которое соответственно награждает или карает людей. Человек, являющийся частью триады Небо – Земля – человек, должен так приспособиться к этому единству, чтобы не нарушать универсальную гармонию. Если «Шицзин» и «Шуцзин» рассматривали жертвоприношения как формы ритуального поведения людей по

отношению к богам и духам, с целью получить их благорасположение и покровительство, то Конфуций перенес акцент на регулировку поведения человека в обществе. Упор делался не на религиозной стороне культа, не на общении людей со сверхъестественными силами (духами предков), а на выполнении людьми определенных обязанностей, то есть на проявлении человеком определенных нравственных качеств, как бы «запрограммированных» конфуцианскими нормами [7, с.6 и далее].

Как полагает О.Л. Фишман, конфуцианство, выработавшее сумму нравственных законов, правила поведения человека в семье и обществе (варьировавшиеся в зависимости от статуса человека) и разработавшее некоторые определенные стереотипы поведения, некие «роли» (государя и подданного, отца и сына, мужа и жены и т.п.), дало Китаю понимание того, что истинные основы общества - социальные, а не религиозные. Причем не только в конфуцианском каноне, но и в династийных историях, произведениях писателей, фольклоре, повествованиях народных рассказчиков постоянно давались примеры почтительных сыновей, преданных государю чиновников и т.п. Китайские историки и литераторы создавали модели, которые могли побудить людей к добру и отвратить их от зла. Определенное сходство с этим наблюдаем в Византии, где нередко императоры придавали силу Имперского закона – церковным нормам, имевшим негосударственное, но универсальное происхождение. Управлять, в старом Китае, означало улучшать нравы хорошими примерами и специальными поучениями. Считалось, что поведение народа зависит от поведения правителя. Отсюда – сильный акцент конфуцианства на «самосовершенствовании». Однако такой подход к регулированию взаимоотношений в обществе не чужд и для Православия. Сравним, например, призыв Христа: Будьте совершенны как совершен Отец ваш Небесный... Это – на верхнем уровне, а на нижнем то же самое выражено попроще: Каков поп – таков и приход. У Конфуция: «Доброе правление может быть только там, где государь – государь, министр – министр, отец – отец, сын – сын». Философ сказал: «Если бы при обширной учености сдерживать себя

церемониями (т.е. правилами), то благодаря этому также можно не уклониться от истины [3, с.114-115]. При более глубоком исследовании, думается, здесь можно рассуждать о некоем сходстве с определением соотношения Закона и Благодати.

Когда совершенномудрый появляется, то нет среди народа таких, кто бы не проявил бы к нему уважения, когда совершенномудрый говорит, то нет среди народа таких, кто бы на испытывал доверия к нему. ...Обладатель «высшей искренности» «упорядочивает главные взаимоотношения в обществе», «устанавливает великую основу в Поднебесной и постигает изменяющую и возвращающую силу Неба и Земли» [5, с.20-21]. Отчасти это напоминает в Православии слово старца Серафима Саровского: «Спасись сам и вокруг тебя спасутся тысячи», однако у старца – духовные основания к спасению.

Несмотря на рационалистическую доминанту конфуцианской идеологии... конфуцианство принимало сверхъестественную концепцию Неба, небесного предопределения, теорию *инь-ян* и пяти первоэлементов. Наличие функциональной связи между конфуцианской идеологией и религией сделало возможным сосуществование конфуцианства с буддизмом и даосизмом, так же как и с народной религией, (т.е. язычеством – А. Иванов), синкретичной и политеистичной по своему характеру [7, с.7-8]. Учитывая роль буддизма, даосизма и народной религии в жизни отдельного человека и целых групп китайского общества на протяжении его длительной истории, было бы неверно сводить традиционную китайскую идеологию к одному лишь конфуцианству. Безусловно, оно занимало господствующие позиции, система и иерархия нравственных ценностей была конфуцианской, акцент делался на социальных (читай – «светских». А. Иванов), а не на религиозных «добродетелях» человека, однако в основе лежал принцип *жень* (человечности), существенный не только для конфуцианства, но и для буддизма, и для даосизма, и для народной религии. Таким образом, выводит О.Л. Фишман, не только можно, но и

необходимо говорить о синкретизме традиционной китайской идеологии. Неправда ли, еще одно сходство с современными попытками внедрения в России в систему образования «светской этики», запрещающей единство идеологии, значит, претендующей на отрицание единства окружающего мира, единство Творца, вместе с тем пропагандирующей абстрактный гуманизм, где человек – «звучит гордо» и противопоставляется Творцу. Хотя в даосизме предпринимается определенная попытка одухотворить смысл существования человека, так, появляется триада/троица, но это не Бог, а – это человек, небо и земля.

Название Китая «страной Поднебесной» некоторые толкуют не только в материальном плане, как то, что люди живут между небом и землей, но и в мистическом смысле: страна, живущая по воле Неба. Судя по народным изречениям, Небо представляет собой здесь обезличенное Божество, которое, опять-таки, для подданных Святой Руси – вовсе не обезличено, а есть Личность, Троица Единосущная и Нераздельная. Всеобщая история государства и права свидетельствует, что Китай является одним из самых древних государств мира. Священное Писание Ветхого Завета, по мнению И. Тантлевского, указывает, что самый древний народ, вернее – начальный/головной/заглавный – русский.

Впрочем, «многомерный» духовный мир, по сути не является таковым, ибо многомерность здесь – вне Истины, которая всегда одна и та же, неименная. Но понятие «многомерности»/плюрализма весьма удобно для уравнивания Истины с ложью, что проявляется и в Китае, и в России в росте числа партий и сект. Однако китайцы до сих пор нередко «ищут ответы на жизненно важные вопросы у гадалей, для которых главная книга – «И Цзин»/Книга перемен (Бажанов). Подобно тому, как еще 25 веков назад «на склоне лет Конфуций с особенной любовью занимался «Книгой перемен», на которую составлял пояснения, иначе - занимался гаданием [3, с.217]. Кстати, П.С. Попов полагал, что «педантическое благоговение к церемониям (Конфуция) ...

сковало всю последующую жизнь Китая. Кроме того, по мнению Попова, китайский философ часто действовал, сообразуясь с обстоятельствами, а не со своими убеждениями [3, с.207-212].

Отмечается своеобразная «всеядность» китайцев. В пищу может употребляться если не все, то очень многое. Также и у христиан в Новом Завете сказано, что «для чистого все чисто», тогда как в Ветхом Завете деление на «чистых» и «нечистых» животных было еще достаточно строгим.

Возможно, что одним из факторов необыкновенной живучести традиций, способствующим некоей консервативности, и в то же время – образности мышления, что позволяет сохранять и поддерживать тысячелетний опыт народа, его «историческую память», является, наряду с Конфуцианским учением, иероглифическая письменность. Научно-технический прогресс может разорвать звенья «исторической памяти». Хотя противодействием в этом отношении выступает благоприятный момент формирования научно-технической терминологии на базе китайских корней. В России же научно-техническая терминология изобилует греко-латинскими корнями, что не способствует сохранению «исторической памяти».

Впечатления о Великом Китае могут составить целые книги, но поскольку мы ограничены рамками статьи, то нужно делать вывод из сказанного: Если приземленно-языческую историю и культуру Китая одухотворить Верой в Единого Личностного Творца, то Китай может стать великим не только по территории и населению, но и по Духу.

Проблемы оснований для развития взаимоотношений между Китаем и Россией отражают двусторонний характер. Это – проблемы глобального, вселенского характера. Без преувеличения можно сказать, что от их решения зависит будущее планеты, человечества. Религиозно-философские проблемы, являющиеся отражением мировосприятия – это, своего рода барометр, сигнализатор, показатель того, что мы имеем и как можно улучшить имеемое...

Но для того, чтобы улучшение наступило в действительности, требуется двусторонняя политическая воля. Так, выше мы отметили, что одухотворение православными ценностями, вернее, православным подходом к похожим ценностям спасительно, однако для того, чтобы посеять, а затем пожать плоды, китайская сторона должна бы пойти навстречу распространения проповеди православного осмысления известных в Китае ценностей, то есть православного учения. На деле же – руководство КНР не позволяет действовать на своей территории религиозным объединениям, у которых руководство за рубежом. Опыт же существования «католиков», «мусульман» и пр. на территории КНР без подчинения их Центрам за границей, показывает, что это приводит к появлению еще большего числа сект, что, в свою очередь, отнюдь не способствует усвоению и распространению Истины. Значит, при таких условиях одухотворения не произойдет.

Проблема чрезвычайно серьезная. Дело даже не в количестве оставшегося человечества (т.н. «золотой миллиард»), а вообще – в выживании – останется ли еще хоть кто-то. Ибо без одухотворения планеты человечество не спасется... Да, дело не в переходе политической власти из одних рук в другие, а в спасении человечества. Здесь роль Китая и России, культур наших народов, имеет великое значение. Некоторые исследователи полагают, что пока есть иероглиф, будет китайская культура, нет – не будет и китайской культуры. На наш взгляд, утверждение вполне обоснованное. Но ведь без Христа, без Православия не будет и России, Руси, человечества, то есть, в том числе и Китая...

Время не останавливается само по себе, оно течет, бежит, стремительно летит, в зависимости от нашего мировосприятия. Одна грань, как мы пытались это отметить, - представляет собой «духовность» без Бога, другая грань восполняет этот недостаток мировосприятия. Выбор за нашими народами.

«Время не повернуть вспять.

Манит, конечно, юности лето.

Но... жить без Бога опять?

Только не это!...». [6, с.218]

### Список литературы

1. Бажанов Е.П., Бажанова Н.Е. Страна веселых богов. Религиозный мир китайцев. – М.: Восток-Запад, 2008.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 2002. – 1296 с.
3. Конфуций. Суждения и беседы. / Пер. с кит. П.С. Попова. – СПб., 2011. – 224 с.
4. Короткие рассказы на китайском языке. Т.4. – Пекин, Sinolingua; М.: АСТ: Восток-Запад, 2007.
5. Мартынов А.С. «Искренность» мудреца, благородного мужа и императора. // Из истории традиционной китайской идеологии. Сб. ст. – М.: Наука, 1984.
6. Санин Е. Встреча. Избранное в 2-х т. – СПб: Изд-во «Сатись», 2008.
7. Фишман О.Л. Некоторые проблемы традиционной китайской идеологии. // Из истории традиционной китайской идеологии. Сб. ст. – М.: Наука, 1984.
8. Энциклопедия Нового Китая. – М.: Прогресс, 1989.

# ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ ГОСУДАРСТВА И ПРАВА

\*\*\*

УДК 342.3; 342.7

## ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В РОССИИ И ЗА РУБЕЖОМ

**Иванов Александр Михайлович**

*канд. юрид. наук, доцент кафедры теории и истории  
государства и права Юридической школы  
Дальневосточного федерального университета,  
г. Владивосток*

*E-mail: Ami\_25.07@bk.ru*

**Тирмяева Наталья Николаевна**

*теолог, учитель истории, обществознания и ОРКСЭ  
МБОУ СОШ №35, г. Артём  
E-mail: tirmyaeva55@mail.ru*

## SPECIFIC FEATURES IN DEVELOPMENT OF CIVIL SOCIETY IN RUSSIA AND ABROAD

**Aleksandr M. Ivanov**

*Dr. of Law, Assistant professor of Chair of Theory & History of State and Law,  
Law School of Far Eastern Federal University, Vladivostok*

**Nataliya N. Tirmyaeva**

*Theologian, teacher of History, of Social Science and  
of Basics of Religious Cultures & Temporal Ethics,  
School №35, Artyom*

## АННОТАЦИЯ

Понимание назначения гражданского общества позволяет выработать верное направление в реализации конституционной задачи «строительства гражданского общества» как со стороны государства, так и со стороны общества, полагают авторы, приглашая читателей к осмыслению этой проблемы.

## ABSTRACT

The understanding of the 'destination' of civil society allows to elaborate a correct direction to the realization of constitutional aim of "building of civil society" - both from the State and from the society as well, suppose the authors of the article, inviting the readers to consider of that social problem.

**Ключевые слова:** гражданское общество; социально-политическая мысль; структура и функции гражданского общества; правовая политика.

**Key words:** civil society; social and political thought; structure and functions of civil society; legal policy.

В данной работе мы исследуем гражданское общество, представленное западноевропейской моделью, и зарождающееся российское гражданское общество, через призму двух направлений: идеи прав человека, лежащей в основе западноевропейского варианта гражданского общества и принципов соборности, как константы русского самосознания, элементы которой проявляются в процессе формирования российского гражданского общества. Полагаем, что сравнительный анализ влияния религиозных ценностей, а также правового и морального кодексов на формирование гражданского общества в России и Западной Европе позволит нам глубже осознать пути реализации конституционной задачи.

Сегодня видна несостоятельность мнения, связанная с идеализацией Запада и верой в то, что рыночная экономика решит все социальные проблемы, создаст нравственное общество. «Гуманистические плоды» демократии, явленные в наши дни, подтвердили, что улучшение внешних условий жизни, распространение научных знаний, изменение культурной среды сами по себе не в состоянии нравственно улучшить людей. Либерально-демократические ценности вне чёткой системы нравственных координат в эпоху технологического прогресса создают опасность разного масштаба катастроф, направляющих результаты прогресса против человечества. Можно отметить также, что по данным статистики, научно-технический прогресс и достижение

высокого уровня жизни в развитых странах при одновременном резком снижении нравственности и христианской религиозности приводит всё больший процент людей к разочарованию в жизни, потере её смысла, тяжёлым расстройствам психики.

В связи с вышеизложенным становится понятно, что актуальность заявленной проблемы очень высока. Речь идёт не об уровне или качестве жизни, а о сохранении цивилизационного пространства, о выходе из тупика, в котором оказалось человечество, уповавшее на главный принцип демократии - права человека, который на деле оказывается «колоссом на глиняных ногах». При этом мы не претендуем на оригинальность концепции, поскольку подобные взгляды уже были представлены в работах, например, таких авторов: А.Н. Аринина [2], В.С. Библера [3], А. Боднара [4], И.И. Кального [8], Дж. Кина [9] и др. Проблемой приоритета религиозных норм в развитии духовно-нравственных основ общества занимались протоирей Владислав Свешников [13], И.В. Силуянова [14], Б.А. Осипян [12] и другие. Анализ их позиции убедительно доказывает, что в современном обществе потребители и право, и мораль, эволюционируя, объявляют законными действия, ранее запрещенные и уголовным правом, и моралью и, что попытки формирования нравственных чувств, нравственной позиции на основе общегуманистического подхода и либеральных «общечеловеческих» ценностей не приводит к успеху. На фоне происходящего, невозможно не заметить, что фундаментальной основой нравственности, морали и закона в силу их неизменности остаются в этом мире религиозные нормы.

Что же касается российского общества, то оно переживает в настоящее время духовный кризис, выражающийся не просто в отсутствии, но и даже в конституционном запрете единой официальной идеологии и единых нравственных идеалов. Совокупность современных ценностных установок, присущих массовому сознанию, в том числе детскому и молодёжному, во многом деструктивна с точки зрения развития личности, семьи и государства. Отсюда у исследователей проблемы развития гражданского общества

встречаются утверждения, что данный феномен человеческого общежития в России или отсутствует или делает первые робкие шаги. Поэтому вопрос о сохранении социокультурного национального пространства российской цивилизации стоит, как никогда, остро. Тем более, что в последние десятилетия всему мировому сообществу, включая Россию, в качестве универсального образца устройства государства, общества и человека предлагается деидеологизированный либеральный стандарт, сущность которого заключается в приоритете земных интересов над нравственными и религиозными ценностями, а также над суверенитетом государства и патриотическими чувствами. Традиционные основы воспитания и образования подменяются «более современными», приходящими в наше сознание из западных стран, поэтому их именуют кратко «западными»:

- христианские добродетели подменяются общечеловеческими ценностями гуманизма;
- педагогика уважения старших и совместного труда – развитием творческой эгоистической личности;
- целомудрие, воздержание, самоограничение – вседозволенностью и удовлетворением своих потребностей;
- любовь и самопожертвование – западной психологией самоутверждения;
- интерес к отечественной культуре – исключительно интересом к иностранным языкам и иностранным традициям.

В связи с указанным, особенно актуально звучат слова святителя Феофана Затворника: «Западом наказывал и накажет нас Господь, а нам в толк не берётся. Завязли в грязи западной по уши, и всё хорошо. Есть очи, но не видим; есть уши, но не слышим; сердцем не разумеем. Господи, пошли свет твой и истину твою» [15]. Нетрадиционная для отечественной образовательной системы идеология, основанная на принципе толерантности ко всему и во всём, подчёркивает приоритет интеллектуального развития над нравственным; изменяет традиционный смысл понятий «духовность», «нравственность», «добродетель». Место воспитания на основе традиций отечественной культуры

занимает проведение образовательно-развлекательных кампаний в контексте либерально-демократических ценностей. Эти опасные тенденции усугубляются отсутствием чётких позиций российской власти по этому вопросу, в том числе и Министерства образования. Возьмем, к примеру, празднование в нашей стране пришедшего с Запада дня святого Валентина. Этот праздник не несёт в себе никаких нравственных начал, это обыкновенная развлекательная кампания, очень выгодная для торговли. Но празднование его приветствуется в образовательных учреждениях. А вот праздник, посвященный семейным ценностям, любви и верности – святых Петра и Февронии, который ни одного истинно православного человека не оставит равнодушным, потому что их союз стал показательным образцом христианского брака, как-то не очень позиционируется и освещается в СМИ, хотя нравственный потенциал его невероятно велик и пропаганда его в стране, где огромное количество разводов, просто необходима.

В таких сложных условиях начинает формироваться молодое российское гражданское общество.

Рассмотрим различные дефиниции гражданского общества, которые даются в зарубежной и отечественной политологии. Например, английский ученый, директор Центра изучения демократии Дж. Кин так определяет гражданское общество: «Гражданское общество - это категория, одновременно описывающая сложный и динамический ансамбль охраняемых законом старых и новых социальных институтов и отдельных лиц, выступающих с альтернативными гражданскими инициативами, которым присуща тенденция к ненасильственности, самоорганизации и саморефлексивности и которые находятся в постоянных трениях друг с другом и институтами государственной власти; последние же охраняют, ограничивают и делают возможной их деятельность; и категория, предвосхищающая социальный проект развития будущего» [9, с.205].

Российский политолог К.С. Гаджиев определяет «гражданское общество» как систему обеспечения жизнедеятельности социокультурной и духовной

сфер, их воспроизводства и передачи от поколения к поколению, систему самостоятельных и независимых от государства общественных институтов и отношений, которые призваны обеспечить условия для самореализации отдельных индивидов и коллективов, реализации частных интересов и потребностей, будь то индивидуальных или коллективных» [5]. Политолог З.Т. Голенкова также считает, что гражданское общество – «специфическая совокупность общественных коммуникаций и социальных связей, институтов и ценностей, главными субъектами которых являются: гражданин со своими гражданскими правами и гражданские организации: ассоциации, объединения, общественные движения и гражданские институты. С ней согласен И.А. Гобозов: «Гражданское общество - пишет он - это такое общество, в котором существуют неофициальные структуры в виде различных политических партий, организаций, движений, комитетов, ассоциаций, собраний, обществ и т.д., действующие в рамках юридических законов и норм и оказывающие заметное влияние на официальные органы власти» [6, с.413].

Одним из самых авторитетных в научной литературе считается определение, сформулированное учеными из Центра гражданского общества Лондонской школы экономики, которые отмечают, что гражданское общество – это арена добровольных коллективных действий, исходящих из разделяемых интересов, целей и ценностей. В теории институциональные формы гражданского общества отличаются от таких форм для государства, семьи и рынка, однако на практике границы государства, гражданского общества, семьи и рынка сложны, расплывчаты и подлежат обсуждению. Гражданское общество обычно состоит из таких организаций, как: зарегистрированные благотворительные учреждения, негосударственные организации по развитию, сообщества, женские организации, организации, построенные на доверии, профессиональные ассоциации, профсоюзы, группы самопомощи, социальные движения, ассоциации бизнеса, коалиции и группы по защите каких-либо или чьих-либо взглядов и т.д.

Все приведенные дефиниции не противоречат друг другу, а скорее свидетельствуют о том, что гражданское общество представляет собой, сложный многогранный и многофакторный феномен.

Таким образом, анализируя взгляды на гражданское общество виднейших представителей политической философии различных стран, можно выделить его основные характерные черты:

- гражданское общество, в современном его понимании, – продукт исторического развития человечества, появившийся в период начала формирования правового государства;
- обязательным условием возникновения гражданского общества является появление возможности у всех граждан обретения экономической самостоятельности на базе частной собственности;
- важнейшей предпосылкой формирования гражданского общества является ликвидация сословных привилегий и возрастание личности человека;
- становление гражданского общества зависит от степени развитости экономических и правовых отношений, действенности механизма общественного контроля за государственно-властными структурами;
- гражданское общество находится в тесной связи с государством.

Современное понимание гражданского общества предполагает наличие у него комплекса принципов. Рассмотрим классификацию основных принципов гражданского общества, предложенную С.С. Алексеевым: «Гражданское общество - это сообщество свободных индивидов. В экономическом плане сказанное означает, что каждый индивид является собственником. Он свободен в выборе форм собственности, определении профессии и вида труда, распоряжении результатами своего труда. В социальном плане принадлежность индивида к определенной социальной общности (семья, клан, класс, нация) не является абсолютной. Он может существовать самостоятельно, имеет право на достаточно автономную самоорганизацию для удовлетворения своих потребностей и интересов» [1, с.27]. Политический аспект свободы индивида как гражданина, по мнению С.С. Алексеева, заключается в его независимости

от государства, т.е. в возможности, например, быть членом политической партии или объединения, выступающих с критикой существующей государственной власти, вправе участвовать, или не участвовать в выборах органов государственной власти и местного самоуправления. Обеспеченной свобода считается тогда, когда индивид через определенные механизмы (суд и т.д.) может ограничивать своеволие государственных или иных структур в отношении себя.

Кроме этого, как утверждает С.С. Алексеев, гражданское общество - открытое социальное образование. В нем обеспечиваются свобода слова, включая свободу критики, гласность, доступ к различного рода информации, право свободного въезда и выезда, широкий и постоянный обмен информационными, образовательными технологиями с другими странами, культурное и научное сотрудничество с зарубежными государственными и общественными организациями, содействие деятельности международных и иностранных объединений в соответствии с принципами и нормами международного права. Оно привержено общегуманистическим принципам и открыто для взаимодействия с аналогичными образованиями в планетарном масштабе.

Гражданское общество есть структурированная плюралистическая система. Наличие многообразных общественных форм и институтов (профсоюзы, партии, объединения предпринимателей, общества потребителей, клубы и т.п.) позволяет выразить и реализовать самые разнообразные потребности и интересы индивидов, раскрыть всю оригинальность человеческого существа. Плюрализм как черта, характеризующая структуру и функционирование общественной системы, проявляется во всех ее сферах: в экономической - это многообразие форм собственности (частной, акционерной, кооперативной, общественной и государственной); в социальной и политической - наличие широкой и развитой сети общественных образований, в которых индивид может проявить и защитить себя; в духовной - обеспечение мировоззренческой свободы, исключение дискриминации по идеологическим

мотивам, терпимое отношение к различным религиям, противоположным взглядам. Также, гражданское общество - это саморазвивающаяся и самоуправляемая система. Индивиды, объединяясь в различные организации, устанавливая между собой разнообразные отношения, реализуя свои порой противоположные интересы, тем самым обеспечивают гармоническое, целенаправленное развитие общества без вмешательства государства как политической властной силы. Гражданское общество имеет свои внутренние источники саморазвития, независимые от государства. Более того, благодаря этому оно способно ограничивать властную деятельность государства. Одной из важных характеристик динамики общества является гражданская инициатива как осознанная и активная деятельность во благо общества. В сочетании с такими нравственными категориями, как гражданский долг, гражданская совесть, она служит надежным средством дальнейшего поступательного развития гражданского общества.

Основными функциями гражданского общества, применительно к условиям России, являются, в частности:

- а) участие граждан в правотворческой (нормотворческой) деятельности;
- б) функция контроля со стороны институтов гражданского общества за государственной властью;
- в) участие в осуществлении государственной политической власти;
- г) участие в осуществлении правосудия (заседатели, присяжные заседатели, арбитражные заседатели - специалисты);
- д) поддержка государственной политической власти или противодействие ей;
- е) оказание материальной помощи государственной политической власти;
- ж) воспитательная и образовательная;
- з) здравоохранения и воспроизводства населения;
- и) охрана окружающей природы.

Таким образом, гражданское общество есть объективно сложившийся порядок реальных общественных отношений, который основан на признанных самим обществом требованиях справедливости и меры достигнутой свободы,

недопустимости произвола и насилия. Данный порядок складывается на основе внутреннего содержания этих отношений, что превращает их в критерий «справедливости и меры свободы». Тем самым отношения, составляющие гражданское общество, обретают способность нести в себе определенные требования, нормативные модели поведения граждан, должностных лиц, государственных органов и государства в целом в соответствии с идеалами справедливости и свободы. Это означает, что в отношениях, составляющих гражданское общество, воплощаются идеи права как высшей справедливости, основанной на недопустимости произвола и гарантировании равной для всех членов гражданского общества меры свободы. Это те нормативные требования, которые складываются и существуют в гражданском обществе независимо от их государственного признания и закрепления в законах. Но следование им со стороны государства является залогом того, что закон в таком обществе и государстве приобретает правовой характер, т. е. они не только воплощают в себе государственную волю, но эта воля в полной мере соответствует требованиям справедливости и свободы.

Рассмотрим гражданское общество западного типа, которое, как показывает исторический опыт, не выдержало испытания временем, хотя внешне оно полностью соответствует характерным чертам идеального «гражданского общества». Мораль и нравственность западного мира переживают упадок и деградируют. Разрешение однополых браков полностью противоречит основным религиозным догматам и формирует мир, в котором нет ограничений для личности, потому что фундаментом функционирования гражданского общества являются права человека, что, в общем – то, хорошо, при условии, что эти права не противоречат наднациональным и надэпохальным ценностям – Божественным заповедям. К сожалению, развиваясь в логике американского понимания устройства мира, гражданское общество Запада и США превратилось в объект манипулирования со стороны государственной власти, сросшейся с крупным транснациональным капиталом и утратило значение движущей силы. Власти Запада и США пытаются

наполнить пустотелое гражданское общество недостающим морально-идеологическим содержанием, но, по мнению ведущих американских политологов, всё больше граждан Западной Европы и США встревожены упадком общества и деградацией морали, а также всё больше людей стремятся обрести веру, которую не способны удовлетворить секулярные идеологии и институты. Западноевропейское гражданское общество, развиваясь в условиях постсекулярной парадигмы, характеризующейся низкими статусными позициями моральных и правовых норм, испытывает потребность в неизменных императивах религиозных заповедей и их влиянии на его структурные компоненты. Современная негативная эволюция права и морали делает приоритетными религиозные нормы в системе регуляторов общественной жизни «мораль – право – религия».

Относительно молодого российского гражданского общества можно сказать следующее: основой его просто не может не быть соборность. Замечено, что в переломные моменты своей истории русское сообщество обращается к своим духовным и культурным истокам. Центральное место среди них занимает идея соборности, как исконная часть концептуального фонда православного и славянского сознания. Слово «соборность» не имеет аналогов в других языках. Русский философ и поэт В. Иванов пишет: «Понятие «соборность» почти непередаваемо на иноземных наречиях и лишь для русских в нём звучит что-то «искони непосредственно понятное, родное и заветное, хотя нет ни типического явления в жизни, прямо и всецело ему соответствующего, ни равного ему по содержанию единого логического понятия – «концепта» [1, с.351].

Исследование феномена соборности мы находим в трудах таких богословов русской диаспоры прошлого века, как о. Сергей Булгаков и В.Н. Лосский [11]. Экклезиологическая трактовка соборности, данная А.С. Хомяковым [18], нашла своё продолжение в работе известного современного исследователя данной проблемы С.С. Хоружего [17]. Анализируя наследие А.С. Хомякова, он выделяет основные аспекты понятия «соборность», такие как:

тождество единства и свободы; принцип живого организма, в котором действуют внутренние силы, изменяющие всё, что входит в его состав; всеобщее согласие, как специфическую способность личного бытия; Божественную любовь и благодатный принцип как внутреннюю силу, действующую в соборном единстве. Но С.С. Хоружий утверждает, что нельзя ставить задачу построения полной модели общества на базе принципа соборности, так как «соборность не является определяющим принципом организации социума. В силу своей экклезиологической природы, соборность – лишь ориентир, а не норматив для социальных моделей» [17, с.9]. Иначе, С.С. Хоружий не признаёт в соборности секулярные черты.

Иную позицию встречаем у известного исследователя соборной феноменологии, В.И. Холодного, который пишет: «Религиозность и секулярность представляют собой масштабные исторические формы реализации пространственного существования соборности...» [16, с.7]. Таким образом, религиозность и секулярность оказываются – не полярными характеристиками соборности, а различными формами её реализации.

Таким образом, соборность есть органическая составляющая менталитета русского народа, основа самоидентификации русской нации в современном мире. Так, по мнению исследователя феномена соборности В.Ю. Костылевой, «на протяжении всей истории России она пронизывает межличностные и межэтнические отношения, культуру, политическую систему, экономику, православное богослужение» [10, с.8]. Далее, мы обратили внимание на конститутивные свойства соборности, выявив проявления соборного начала в культурной и социальной жизни российского общества и установив связь соборного начала с процессом формирования гражданского общества в России.

Мы можем определить основные характеристики соборности как принцип живого организма, в котором действуют внутренние силы, изменяющие всё, что входит в его состав, и принцип всеобщего согласия как специфическую способность личного бытия. Поэтому, качественные характеристики гражданского общества в России несколько иные. В результате

исследования проблемы соборности как фундаментальной основы самоидентификации русской нации мы пришли к выводам о том, что: во-первых, русская цивилизация соборна качественно и количественно, её сущность - тождество единства и свободы; во-вторых, соборность - доминантная форма организации русского общества, как на уровне государства, так и социума; в-третьих, с глубокой древности принцип соборности является центральным в деле объединения и спасения веры, отечества и народов не только России, но и мира.

Соборность, на наш взгляд, также – фундаментальная характеристика русского искусства. Соборность есть константа русского самосознания, основа российской национальной ментальности. Поэтому становится очевидным, что молодое, делающее первые шаги российское гражданское общество формируется на основе соборности, потому что соборность - одно из главных духовных условий национального единства и создания мощной державы, какой была Россия.

Запад не сумел создать такого государства, как Россия, объединенного на духовных началах, потому что он не достиг соборности в том понимании, о котором велась речь в исследовании. Для объединения народов он вынужден был использовать прежде всего насилие. Как справедливо считал Хомяков, католические страны, обладали единством без свободы, а протестантские - свободой без единства.

Нам остаётся только соотнести модели западноевропейского и русского гражданского общества и обозначить их коренные отличительные признаки. Если первое опирается на права человека, то российское гражданское общества в России, безусловно, имеет в себе главным принципом не только права человека, но и соборное сознание, которое не требует влияния извне религиозных норм и ценностей по причине своей Божественной сути. Основа гражданского общества, которое строится на фундаменте соборности, не в защите своих прав и свобод, вернее не только в этом, а в служении ближнему, в

сознательном ограничении своих желаний и потребностей, в конечном счёте, тех самых прав и свобод.

В свое время В. Соловьёв писал: «Идея нации есть не то, что она думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности». На наш взгляд, Россия, если она начнёт говорить на языке своей соборной логики, сможет предложить миру передовую цивилизационную альтернативу в условиях общемирового нравственного кризиса.

Дело за малым – нам необходимо вернуться к своим истокам и достойно ответить на вызовы времени.

### **Список литературы**

1. Алексеев, С.С. Теория государства и права/ С.С. Алексеев. - М.: Норма, 2005. - 496 с.
2. Аринин, А.Н. К новой стратегии развития России. Федерализм и гражданское общество/ А.Н. Аринин. - М.: Институт Федерализма и гражданского общества, 2000. - 283 с.
3. Библер, В.С. О гражданском обществе и общественном договоре/ В.С. Библер. - М.: Республика, 1990. - 236 с.
4. Боднар, А. Гражданское общество: проблемы интерпретации // Политология вчера и сегодня. - М.: ИНИОН. 1991. - 237 с.
5. Гаджиев, К.С. Политология/ К.С. Гаджиев. - М.: Юрайт, 2015. - 467 с.
6. Гобозов, И.А. Социальная философия/ И.А. Гобозов. - М.: Издатель Савин С.А., 2013. - 528 с.
7. Иванов, А.М. Религия и политика/ А.М. Иванов. - Владивосток, 2005. - 68 с.
8. Кальной, И.И. Гражданское общество: истоки и современность / И.И. Кальной. - СПб.: Юридический центр Пресс, 2000. - 256 с.

9. Кин, Дж. Демократия и гражданское общество/ Дж. Кин. - М.: Прогресс, 2001. - 401 с.
10. Костылева В.Ю. Идея соборности в русской философской традиции // Вестник Волгоградского государственного университета. – Серия 7: Философия. Социология и социальные технологии – Выпуск № 2. –2008. [Электронный ресурс]: Научная библиотека КиберЛенинка: Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/ideya-sobornosti-v-russkoy-filosofskoy-traditsii#ixzz3dDkiiyul> (дата обращения 23.05.2015 г.)
11. Лосский, В.Н. Предание и предания // Лосский В.Н. По образу и подобию. - М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1995. С. 129-151.
12. Осипян, Б.А. О религиозном происхождении и взаимодействии норм нравственности и права / Б.А. Осипян. – М.: Республика, 2012. - 154 с.
13. Свешников, В.В. прот. Очерки христианской этики / прот. В.В. Свешников. - М.: Лепта книга, 2010. - 784 с.
14. Силуянова, И.В. Этика врачевания/ И.В. Силуянова. - М.: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2001. - 319 с.
15. Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться?/ Свт. Феофан Затворник. - М., Изд-во Сретенского монастыря, 2009. - 384 с.
16. Холодный, В.И. Идея соборности и славянофильство. Проблема соборной феноменологии/ В.И. Холодный. - СПб.: РХГИ, 1997. - 299 с.
17. Хоружий, С.С. Алексей Хомяков: учение о соборности и Церкви// С.С. Хоружий. - Богословские труды, сб.73. М.: Совет Русской Православной Церкви, 2002. - с.153-179.
18. Хомяков, А.С. О старом и новом // Русская идея. - М.: Республика, 1992. - 496 с.

## ОПЫТ ОСМЫСЛЕНИЯ НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМ МИГРАЦИОННОЙ ПОЛИТИКИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

**Иванов Александр Михайлович**

*канд. юрид. наук, доцент кафедры теории и истории  
государства и права Юридической школы  
Дальневосточного федерального университета,  
г. Владивосток*

*E-mail: Ami\_25.07@bk.ru*

**Корчагин Анатолий Георгиевич**

*канд. юрид. наук, профессор кафедры конкурентного  
и предпринимательского права Юридической школы  
Дальневосточного федерального университета,  
г. Владивосток*

## SOME PROBLEMS OF MIGRATION POLICY IN MODERN RUSSIA

**Aleksandr M. Ivanov**

*Dr. of Law, Assistant professor of Chair of Theory & History of State and Law,  
Law School of Far Eastern Federal University, Vladivostok*

**Anatoly G. Korchagin**

*Dr. of Law, Professor of Chair of Competition & Business Law,  
Law School of Far Eastern Federal University, Vladivostok*

### АННОТАЦИЯ

Четкое понимание природы и вектора миграционных процессов позволяет не только выработать правильное определение данного явления, но и сформировать адекватную ему политику по привлечению рабочей силы в стране, полагают авторы, приглашая читателей к осмыслению этой проблемы.

### ABSTRACT

The clear understanding of the nature and direction of migration processes allows not only to elaborate a correct definition of that phenomenon, but to develop adequate policy in attracting of

labor forces within the country as well, suppose the authors of the article, inviting the readers to consider of that social problem.

**Ключевые слова:** должностное преступление; миграция; рабочая сила; правовая политика.

**Key words:** public officials' crime; migration; labor force; legal policy.

В настоящее время сфера миграционных отношений в виде ее различных аспектов: миграционной политики, миграционного законодательства, миграционных потоков, представляет собой интерес для изучения. Причины актуализации миграционной тематики многообразны, но в целом сводимы к следующему комплексу.

Во-первых, резко возрос приток мигрантов различных категорий из зарубежных стран в Российскую Федерацию. Во-вторых, демографическая ситуация в стране требует возмещения естественной убыли населения, в основном за счет приема иммигрантов. В-третьих, уровень жизни в России остается достаточно высоким по сравнению с большинством стран СНГ и некоторыми другими соседними государствами, что служит «притягивающим» фактором для мигрантов. Наконец, в-четвертых, на ситуацию с внешней миграцией в отдельных регионах (Дальний Восток, Забайкалье) оказывают влияние тенденции внутренней миграции, выражающиеся в трех устойчивых показателях: отток населения за границу, отток населения из сельской местности в городскую, отток населения с Дальнего Востока и Сибири в Центральную Россию.

Ядром концептуальных юридических исследований в этой области на данном этапе является категория «миграционной политики», которая служит принципиальной основой для развития миграционного законодательства, регулирования процессов миграции. В юридической литературе существует широкое понимание миграции, под которой подразумевается «перемещение

населения в физическом пространстве, вызванное социально-экономическими, политико-правовыми и национально-демографическими факторами». Проведенные исследования позволяют сформулировать ряд положений, имеющих, на наш взгляд, принципиальное значение и в некоторой степени раскрывающих изучаемое явление. Во-первых, причинами и условиями, порождающими незаконную миграцию, является экономическая привлекательность России, отсутствие с рядом стран визового режима (Казахстан, Таджикистан и др.); реальный спрос на дешевую низкопрофессиональную рабочую силу; несовершенство миграционного законодательства на постсоветском пространстве; недостаточная правовая основа противодействия незаконной миграции и необходимого миграционного взаимодействия. Во-вторых, основной поток мигрантов составляет международная, незаконная трудовая миграция, которая характеризуется определенным стандартом процесса миграции в Россию: образец поведения просматривается в том, что после въезда одного из мигрантов и изучения им ситуации приезжают в последующем его родственники и близкие. В результате на территории России формируются места пребывания, заселения представителями, имеющими не только этническую, но и кровнородственную связь. В-третьих, уголовная статистика России не отражает реального состояния преступности мигрантов. Высокая латентность противоправной деятельности обусловлена характером неконтролируемой миграции. Незаконные мигранты вследствие неблагоприятных условий постепенно «уходят» в теневую, полукриминальную сферу деятельности, в результате втягиваясь в криминал в составе этноорганизованных групп.

Очевидно, что в целях исследования миграционной политики и миграционного законодательства понятие миграции не может быть взято во всем своем многообразии, поскольку широкое понимание миграции не совпадает с предметом правового регулирования соответствующего комплексного института (миграционного права). Следовательно, оставляя в

неизменности общенаучное понятие миграции как переселения людей в новые места жительства или временного пребывания, связанные с пересечением административных или государственных границ, следует сделать ограничительные оговорки применительно к нашему предмету. Во-первых, предметом миграционной политики и миграционного законодательства в настоящее время является переселение иностранных граждан и лиц без гражданства. Во-вторых, такие лица для законодателя и правоприменителя являются иммигрантами, то есть прибывают в Россию из других государств. В-третьих, данные лица пересекают Государственную границу Российской Федерации. Таким образом, можно прийти к выводу, что предметом миграционной политики является внешняя въездная миграция. С позиции сущности миграционной политики Российской Федерации главным вектором государства является, с одной стороны, содействие желательным переселениям, а с другой - противодействие нежелательной миграции. Такой подход к определению границ миграционной политики представляется наиболее перспективным, ибо вопросом контроля и надзора за миграционными процессами признается комплексный характер, а сама политика приобретает необходимую глубину и объемность. Для раскрытия сущности миграционной политики необходимо определиться с ее содержанием. На наш взгляд, современная миграционная политика Российского государства имеет двойственный предмет, где в настоящее время доминирует противодействие как внутренней, так и внешней нежелательной миграции. Однако "чаша весов" постепенно выравнивается в сторону оказания содействия, а в некоторых случаях поощрения необходимой (желаемой) миграции. Объектом миграционной политики является нормализация общественных отношений, возникающих в сфере миграции населения.

Политика как сущностная основа изучаемого явления, согласно распространенной точке зрения, представляет собой соединение двух аспектов: деятельного (социальные усилия субъектов политических отношений) и институционального (структурированность политических отношений, их

организация на основе определенного принципа). Какова же видовая принадлежность миграционной политики? Очевидно, что она является разновидностью государственной политики, так как субъектами миграционной политики являются исключительно органы государственной власти. В вопросе реализации данной политики к государственным органам могут быть добавлены органы местного самоуправления, которые, во-первых, только реализуют, но не формируют миграционную политику, а во-вторых, также являются органами публичной власти и в этом смысле скорее подтверждают исходный тезис, чем опровергают его. Является ли миграционная политика разновидностью правовой политики? Правовая политика представляет собой деятельность государства, индивидов и их объединений в сфере правового регулирования, состоящую в выработке и (или) реализации с помощью правовых методов правовых идей стратегического и тактического характера. Иными словами, правовая политика является частным случаем взаимодействия политики и права, причем миграционная политика как разновидность политики вообще содержит в себе правовой срез, но имеет и другие грани, с правом непосредственно не связанные. Например, иностранному гражданину может быть отказано в предоставлении визы в связи с нежелательностью его пребывания на территории Российской Федерации (ст. 25.10 КоАП РФ). Данное положение по сути правовым не является, так как определенных оснований наступления неблагоприятных последствий не изложено, не учитываются и другие правовые принципы. Следовательно, миграционная политика не может быть сведена к разновидности правовой политики. С другой стороны, согласно конституционному положению о том, что Россия является правовым государством, роль правовой составляющей, правовой политики в структуре миграционной политики следует увеличивать, это должно стать тенденцией развития данного института. В частности, в числе принципов правовой политики О.Ю. Рыбаков выделяет соответствие ее интересам личности и подчинение Конституции РФ. Увеличение роли правовой миграционной политики в структуре регулирования миграционных отношений можно будет

расценивать как реализацию в данной конкретной области принципа правового государства. Таким образом, миграционную политику можно кратко определить как государственную политику Российской Федерации в сфере внешней въездной миграции.

Качественное отличие условий формирования и реализации миграционной политики в настоящее время, по сравнению, например, с эпохой существования СССР (в том числе холодной войны, блокового мышления, железного занавеса), состоит в глобальном характере миграционных отношений, проистекающем из общего явления глобализации. Глобализация характеризуется как интернационализация общественных отношений, нарастание общего в мировых системах: экономической, политической и прочих. Проявлением глобализации является совместное регулирование международным и национальным правом некоторых областей внутригосударственной жизни (в том числе миграционных отношений), формирование глобальных финансовых рынков, усиление транснациональных корпораций, расширение круга полномочий международных организаций (ВТО, ЕС), расширение числа международных проблем (к которым относится и пресечение нелегальной миграции). Воздействие феномена глобализации на государства проявляется как тенденция, отражающая объективный характер интеграции мирового сообщества. Регионализация также является взаимосвязанной с глобализацией тенденцией развития человечества, наиболее отчетливо проявляясь в сфере экономики. Экономическая регионализация рассматривается как глобализация в ограниченных масштабах, охватывающая группу стран, имеющих общие экономические, культурно-цивилизационные, политические и военные интересы и общее географическое местоположение. Степень консолидации региональных объединений различна, но общей чертой является внутриблоковая либерализация, облегчение условий торговли и инвестиций, а также и упрощение миграционных процедур. Глобализация и регионализация несут в себе существенные условия для разрастания преступности. Для темы нашего исследования вышеприведенные положения

означают, прежде всего, требование открытости, предъявляемое глобализирующимся миром к миграционной политике государства, стремящегося к экономическому и социальному развитию. Представляется, что в сфере реализации миграционной политики необходимо различать нежелательную и незаконную миграцию населения, где нежелательная миграция в отличие от незаконной, которая осуществляется в нарушение миграционного законодательства, происходит вполне легально, но влечет за собой определенные негативные последствия для общества и государства в перспективе. Следует также отметить, что термин «нежелательная миграция» шире термина «незаконная миграция» и может быть использован как родовой в политической сфере.

Другая особенность, которую привносит в миграционную ситуацию взаимодействие глобализации и регионализации, состоит в столкновении тенденций внутренней и внешней миграции в различных регионах одного и того же крупного государства. В качестве примера приведем Дальний Восток России, где наблюдается тесное взаимодействие внутренней миграции (выраженной в оттоке российского населения на запад страны) и внешней миграции - приток мигрантов необходим для поддержания функционирования хозяйственного комплекса региона, а также неизбежен в силу опустения пригодных для проживания территорий. В связи с угрожающим нашей экономике дефицитом рабочей силы и продолжающимся социальным кризисом некоторые российские специалисты предложили широко использовать китайскую рабочую силу и ввести в России либеральный иммиграционный режим. Многие, напротив, считают, что массовый въезд в Россию китайских мигрантов нецелесообразен. Россия нуждается в иммиграционной политике, учитывающей специфику регионов. Различия между европейской частью России, Сибирью и Дальним Востоком слишком велики. Например, в настоящее время не китайская миграция вынуждает россиян на Дальнем Востоке искать источник существования в шоп-турах. Причина кроется исключительно в неудовлетворительном состоянии региональной экономики,

обусловленном, в свою очередь, не дефицитом рабочей силы, а тем, что промышленность Восточной Сибири и Дальнего Востока не имеет четких ориентиров развития. Следовательно, хотя внутренняя миграция и не является предметом миграционной политики, она тем не менее является фактором миграционной политики, определяющим предпочтительные места заселения, состав иммигрантов, необходимых стране, и другие вопросы.

Фактически всеобщим в научной среде является требование принятия нормативно закреплённой концепции миграционной политики России. Концепция регулирования миграционных процессов в Российской Федерации, утверждённая распоряжением Правительства РФ от 1 марта 2003 г. N 256-р, хотя и представляет собой комплексный нормативный правовой акт, однако на деле данный акт не может выполнять функции нормативно оформленной концепции по ряду причин. Во-первых, Концепция утверждена распоряжением Правительства РФ, не обладающим высшей юридической силой, исходящим от органа исполнительной власти и уже в силу этого не имеющим всеобъемлющего характера; очевидно, она должна иметь форму федерального закона или указа Президента РФ. Во-вторых, Концепция внутренне противоречива, например, в качестве первостепенного принципа регулирования миграционных процессов выделяется «защита прав и свобод человека на основе законности и неуклонного соблюдения норм международного права», тогда как основной задачей определена «защита прав и свобод российских граждан», при этом о защите прав и свобод иностранных граждан и лиц без гражданства не говорится, чем нарушается принцип универсальности прав и свобод человека, закреплённый в ст. 17 и 19 Конституции РФ. В-третьих, Концепция содержательно устарела и не отражает последних решений, принятых в сфере миграции, например, принцип приоритетного содействия переселению российских соотечественников, закреплённый в Указе Президента РФ от 22 июня 2006 г. «О мерах по оказанию содействия добровольному

переселению в Российскую Федерацию соотечественников, проживающих за рубежом».

В связи с этим вполне логично, что миграционная политика России на современном этапе отличается скромными достижениями и обилием проблем. В целом, как отмечает К.П. Кондрашина, российская миграционная политика прошла в своем развитии три этапа. В 1990-е гг. она была направлена на обеспечение вынужденной миграции лиц, оказавшихся в тяжелом положении в результате распада СССР и сопутствовавших этому вооруженных конфликтов. С 2002 г. основной задачей стал контроль за миграционными процессами и предотвращение незаконной миграции. Наконец, начиная с 2006 г. отмечается некоторая либерализация регулирования, в частности, в отношении трудовой миграции, отмена регистрации, введение миграционного учета, привлечение добровольных мигрантов (соотечественников). При этом общий вектор миграционной политики совершал диаметрально противоположные колебания от создания режима благоприятствования миграции к жестким ограничениям, а затем вновь к смене на более мягкий режим для отдельных категорий. Следствием этого стала возможность для ученых констатировать спонтанный и практически неуправляемый характер миграции в России, оказывающий негативное влияние на экономические, социальные, демографические, национальные процессы в стране. Государство реагирует на уже свершившиеся факты или какую-либо возникшую ситуацию в сфере миграции, а не обеспечивает превентивного правового регулирования.

Значительным шагом в развитии Россией и ЕС механизмов противодействия нелегальной миграции стало подписание в 2006 г. Соглашения о реадмиссии, вступившее в силу 1 июня 2007 г. В соответствии с ним стороны договорились принимать обратно своих граждан, незаконно находящихся на территории России и государств-членов ЕС. С 1 июня 2010 г. эта процедура действует в отношении граждан третьих стран и лиц без гражданства. [14, 146]

Отметим, что 15 января 2007 г. вступили в силу изменения, внесенные в ст. 18.8 КоАП РФ, предусматривающие ответственность за нарушение иностранным гражданам или лицам без гражданства режима пребывания (проживания) в РФ. Изменения, внесенные Федеральным законом от 5 ноября 2006 г. № 189-ФЗ «О внесении изменений в Кодекс Российской Федерации об административных правонарушениях» Федеральный закон от 23 июня 2013 г. № 207-ФЗ «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в целях совершенствования миграционного законодательства и ответственности за его нарушение» и Федеральный закон от 23 июля 2013 г. № 224-ФЗ «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации» внесены изменения в порядок выезда и въезда, в правовое положение иностранных граждан в Российской Федерации, а также в кодекс Российской Федерации об административных правонарушениях. Данные изменения были сопряжены с принятием Федеральных законов от 30 декабря 2012 г. № 315-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон «О правовом положении иностранных граждан в Российской Федерации и в статьи 18.9 и 28.3 Кодекса Российской Федерации об административных правонарушениях» и Федеральный закон от 30 декабря 2012 г. № 323-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон «О правовом положении иностранных граждан в Российской Федерации»[12], которыми было изменено правовое положение граждан и лиц без гражданства в России. Изменения направлены на ужесточение ответственности и противодействие нелегальной миграции в плане реализации государственной миграционной политики. Иностранцам, задержанным в нашей стране за правонарушение, могут запретить въезд в Россию на целое десятилетие после обязательного выдворения из РФ. Деятельность фирм, где трудились иностранные граждане и лица без гражданства, может быть приостановлена и оштрафована на миллион рублей. Предусматривается запрет на выезд иностранных граждан, которые использовали подложные документы или не оплатили в период своего предыдущего пребывания налоги, административные

штрафы. Запрещается въезд в Россию и тех, кто не возместил расходы, связанные с собственным административным выдворением или депортацией. Разрешение на привлечение и использование иностранных работников выдается сроком на один год и в случае его нарушения наступает административная ответственность. Правоприменительная практика свидетельствует, что также иностранные лица и совершают более половины всех преступлений, а поэтому законодатель запретил въезд в Россию тем мигрантам, у кого есть непогашенная судимость за совершение умышленных преступлений как на территории России, так и за ее пределами. Российский законодатель идет, что называется, в ногу со своими зарубежными коллегами. Так, запрет въезда иностранцев, которые ранее были депортированы, с одновременным установлением санкций за попытку повторного въезда установлен в США – от 4 до 10 лет, в Австралии от 3-х лет до постоянного запрета на въезд. В Германии для таких лиц сразу установлен постоянный запрет на въезд. Изначально, высылка, связанная с осуждением за преступления особой категории, во всех случаях признавалась необходимой в демократическом обществе в интересах предотвращения преступлений и защиты прав и свобод других лиц. Впоследствии акцент был сделан на тяжести преступления, совершенного высылаемым лицом. Как правило, вмешательство признавалось оправданным в случае осуждения лица за телесные повреждения, грабеж, преступления, связанные с наркотиками. В последнем случае вмешательство признавалось оправданным и с точки зрения охраны здоровья. Безусловным является тот факт, что нарушение сроков пребывания лица на территории страны, умышленный обман иммиграционных властей, «пренебрежение» иммиграционным контролем, невыполнение предписания о депортации, порядка оформления документов и другие противозаконные действия могут служить практически абсолютным оправданием депортации (высылки) и обосновывается необходимостью предотвращения беспорядков. С другой стороны, административное правонарушение, предусматривающее в качестве наказания незначительный штраф не может расцениваться как

достаточное основание для вмешательства в семейную жизнь супругов. Причина защиты прав мигрантов в свете защиты прав на уважение семейной жизни при осуществлении высылки (депортации) остается актуальной в том числе для нашего государства [4]. Современная система управления миграцией включает обеспечение свободы перемещения лиц, не занимающихся экономической деятельностью. А также создание унифицированного трудового режима в части трудоустройства, разработки отдельных оптимальных стандартов социальной защиты для всех прибывающих на территорию Единого экономического пространства. Рассмотрение интеграционных процессов требует особого внимания к последовательному развитию и реализации принципа обеспечения свободного перемещения иностранной рабочей силы.

Непоследовательность миграционной политики отражается на состоянии миграционного законодательства, страдающего от внутреннего противоречия между фактической направленностью на борьбу с незаконной миграцией и очевидной необходимостью либерализации. Фактически общепризнанной является необходимость принятия рамочного федерального закона в сфере миграционной политики, который устанавливал бы общие начала правового регулирования в сфере правового статуса иностранных граждан, правового режима «транснациональных коридоров и транзитного проезда иностранных граждан через территорию России, порядка добровольного переселения соотечественников из-за рубежа, правового режима приграничных территорий (пограничных зон)».

Перспективное законодательство по миграционной проблематике уже на данном этапе может быть насыщено рядом юридических инструментов, которые позволили бы ввести миграционную ситуацию в правовое русло. Общим пожеланием специалистов является создание единой сети баз данных, содержащих информацию по различным аспектам миграции. Опыт Нидерландов, европейской страны, одной из первых столкнувшейся с проблемой аккультурации большого числа инокультурных иммигрантов,

показывает приоритетное значение объединения в единую сеть баз данных различных органов публичной власти (налоговых органов, службы иммиграции и натурализации, муниципалитетов). Информационный подход к решению проблемы следует применять, возможно, более широко, в том числе создавать компьютеризированные базы данных на ведомственном, межведомственном, федеральном и международном (в рамках СНГ) уровнях. Предметная наполненность данных информационных массивов должна отражать такие направления, как целевые потребности в трудовых ресурсах определенных специальностей в различных регионах и государствах, опыт соприкосновения лиц, находящихся за границей государства своего гражданства с правоохранительными и иными органами власти принимающих государств, обобщенная информация о происшествиях с участием иностранцев, информационные банки об иностранцах-правонарушителях и т.д.

С учетом федеративной формы государственного устройства России перспективный миграционный закон должен включать положения, разграничивающие полномочия федеральных органов государственной власти и органов государственной власти субъектов РФ в сфере регулирования миграции. Пункт «н» ст. 71 Конституции РФ относит определение статуса государственной границы к исключительному ведению Российской Федерации. Однако принадлежность полномочий по регулированию статуса приграничных территорий не отнесена Конституцией РФ к ведению Федерации или субъектов РФ, хотя вполне вероятно, что в современных условиях указанная конституционная норма может быть истолкована расширительно и указанные вопросы также относятся к федеральному ведению. Вместе с тем приграничные территории в основном являются районами сосредоточения предпринимательской и трудовой деятельности иностранцев, что по-разному влияет на интересы населения в различных субъектах РФ. Следовательно, в целях стабилизации социально-экономической обстановки в приграничных районах целесообразно делегировать часть вопросов правового регулирования экономической, трудовой деятельности иностранных граждан и т.д. субъектам

РФ. На пути подобных преобразований существует ряд препятствий. Во-первых, согласно ч. 3 ст. 55 Конституции РФ права и свободы человека и гражданина (а значит, как граждан РФ, так и иностранцев) могут быть ограничены только федеральным законом. Во-вторых, необходимо учитывать, что сфера федеративных отношений в последнее время претерпела коренную централизацию, основной формой распределения полномочий является не разграничение, а делегирование, при этом договорная форма такого распределения уже выведена из оборота. В этой связи реализация предложений по передаче в договорном режиме части полномочий федерального центра в сфере миграции органам государственной власти субъектов РФ, выдвинутых А.А. Мишуниной, выглядит несколько проблематично. Очевидно, что если делегирование и состоится, то правовой основой его в реальности может стать федеральный миграционный закон, состав же передаваемых полномочий всецело зависит от усмотрения федерального центра и степени осознания им существующей проблемы.

Ученые, исследовавшие правовой статус государственной границы, желали отразить его сущность, использовали при этом различные термины: «правовой режим государственной границы», «конституционно-правовой режим государственной границы», «правовая основа государственной границы», «режим функционирования государственной границы». В действующем законодательстве РФ нет легального понятия «статус государственной границы». В связи с этим, представляется неверным вывод отдельных авторов [19] о том, что понятие «статус государственной границы Российской Федерации» закреплен в ст.3 Закона РФ от 1 апреля 1993 г. № 4730-ФЗ-1 «О государственной границе РФ». В названной статье законодателем закреплены лишь основные положения, касающиеся защиты и охраны государственной границы, которые являются содержанием рассматриваемого термина, но они не входят в одно определение «статус государственной границы». Рассматривая статус «государственной границы» следует вести речь не о статусе субъектов правоотношения, а о статусе объекта права, то есть о статусе реального блага,

на охрану которого направлены субъективные права и юридические обязанности. Государственная граница является объектом права. Отсюда можно сформулировать определение государственной границы, которое является объектом права, представляет собой урегулированную нормами права систему общественных отношений, являющихся предметом правового регулирования. Представляется необходимым определение «статус государственной границы» изложить в проекте Федерального закона «О статусе и защите государственной границы Российской Федерации» [1].

С 1 декабря 2001 г. вступил в силу договор о ЕС в редакции Лиссабонского договора, один из пунктов которого - миграционная политика ЕС. Лиссабонский договор относит политику по вопросам границ, убежища и иммиграции к пространству свободы, безопасности и правосудия и выделяет ее регулирование в главу 2 (ст. 77-80) раздел V. Лиссабонский договор, в целом, ужесточает политику в отношении легальных мигрантов, но, с другой стороны, делает ее более социальной, установив максимальный мораторий на въезд на территорию ЕС сроком на 5 лет. Остальными частями иммиграционной политики ЕС является: интенсификация борьбы с нелегальной миграцией, поддержка и стимулирование легальной миграции; позиционирование иммиграции как важного элемента отношения к странам происхождения и транзита иммигрантов; интеграция постоянно проживающих иммигрантов в общество принимающего государства-члена ЕС. Среди многочисленных проблем борьбы с нелегальной миграцией можно выделить три основных:

1) идентификация личности нелегальных мигрантов; 2) содержание нелегальных мигрантов, а также 3) большие расходы, связанные с задержанием и проведением необходимых работ с нелегальными мигрантами. Миграционная политика ЕС формируется, исходя из: 1) факта неизбежного роста потоков в будущем; 2) выгод, которые мигранты могут принести ЕС; 3) выгод, которые мигранты могут принести самим себе. ЕС нуждается в скоординированной политике миграции, учитывающей все ее аспекты, а также контакты со

странами происхождения и транзита мигрантов. Миграционная политика ЕС базируется на следующих принципах: транспарентность и рациональность; дифференциация прав мигрантов в зависимости от срока их проживания в ЕС; совершенствование процедур подачи ходатайств о выезде и их оценке. Для предупреждения и борьбы с нелегальной миграцией важно содержание и объем понятий «нелегальная миграция» и «нелегальный мигрант». Нелегальная миграция определяется как трансграничное перемещение лиц с нарушением правовых норм о выезде, пребывании или въезде. К категории «нелегальный мигрант» отнесены: во-первых, граждане третьих стран, которые нелегально выезжают на территорию государства-члена ЕС по суше, по воде или по воздуху, включая транзитные зоны в аэропортах, в том числе с использованием фальшивых документов или с помощью организованных преступных контрабандистов или торговцев людьми; во-вторых, лица, которые нелегально выезжают в страну по действительной визе или по безвизовому режиму, но находятся в стране свыше разрешенного срока или используют цель приезда без разрешения властей; в-третьих, лица, ищущие убежища, которые не покидают страну после вынесения окончательного отрицательного решения по их ходатайству [20; 9; 10].

Борьба с глобальными вызовами предполагает противодействие не только нелегальной миграции, но и экономической миграции на международном уровне. Примером является рамочная конвенция об изменении климата. В результате дальнейшего развития и реализация механизма глобальной экономической безопасности, в 1997 г. был принят Киотский протокол к рамочной конвенции (установлены количественные обязательства сторон по снижению выбросов парниковых газов к уровню выбросов 1990 г.). Отсутствие законодательной нормативной базы, а также заинтересованности государства в реализации механизмов, заложенных в Киотском протоколе, привели к тому, что ратификация протокола Россия до последнего времени не участвовала в проектах совместного осуществления механизма развития в торговле квотами на выброс парниковых газов. А стремление РФ в 2010-2011 гг. начать

применение киотских механизмов привело к тому, что первая «киотская» сделка по переделке единиц сокращения выбросов была обжалована в судебном порядке [18].

По данным о количестве мигрантов по странам мира, опубликованным в специальном докладе ООН, на первом месте оказались США, где проживают 45,8 миллиона мигрантов. На третьем месте Германия (9,8 миллиона), а на втором Россия, где проживают около 11 миллионов мигрантов. Причем у нас есть шансы вырваться вперед в этом «соревновании» за число мигрантов, и это может оказаться опасно (принимая во внимание различный культурный уровень мигрантов и «коренного населения» России) [13].

В России наиболее развитой, но не менее проблемной областью правового регулирования миграционных отношений является административная и уголовная ответственность. При этом следует признать, что на современном этапе политика нашей страны в сфере управления миграционными процессами не обрела четких границ общегосударственной политики, например, в области административного содействия потенциальным мигрантам, чей приезд в Россию необходим и для нашего государства с экономической точки зрения. Для государственного управления миграционными процессами в Российской Федерации, своевременного принятия по ее нормализации, необходима система миграционного контроля, с помощью которого контролируется въезд в Россию и по стране граждан и лиц без гражданства, их пребывания на территории страны, порядок выезда с территории России данной категории лиц. При этом очень важны меры двухстороннего и многостороннего сотрудничества государств, определение совместных стратегий и формирование контроля, под которым понимается осуществление уполномоченными органами исполнительной власти комплекса мероприятий по соблюдению иностранными гражданами и лицами без гражданства законодательства Российской Федерации.

Формируются предложения по совершенствованию нормативного правового регулирования в сфере миграции населения, подтверждается необходимость принятия миграционного кодекса Российской Федерации с позиции административно-правового регулирования [13] и составления в обобщении нормативно-правовых актов, регламентирующих сферу миграции, с учетом формирования механизма эффективного управления миграционными процессами, которые имеют системный характер и заключаются в совершенствовании его основных форм (правовых, организационных, режима пребывания/ проживания иностранных граждан и лиц без гражданства), а также необходимости создания механизма территориального распределения мигрантов, в формировании государственных мер, направленных на борьбу с незаконной миграцией, что значительно упростит реализацию миграционной политики Российской Федерации, ускорит решение проблемных вопросов, сократит бюджетные расходы. Следовательно, Миграционный кодекс РФ включает не только (во-первых) общие положения, закрепляющие законодательство о миграции: задачи, принципы, действие законодательства во времени, в пространстве и по кругу лиц, но и (во-вторых) ответственность в сфере миграции, а также положения по формированию эффективного государственного управления в сфере миграционной политики Российской Федерации [13, 8].

На наш взгляд, принимая во внимание, что стратегия развития миграционного законодательства должна носить контрольно-надзорный характер, необходимо создание в структуре Федеральной миграционной службы России – иммиграционной полиции – отдела, способствующего эффективному выявлению нарушений миграционного законодательства, со стороны иностранных граждан и лиц без гражданства в ходе проведения контрольно-надзорных мероприятий, что послужит важным шагом в строительстве эффективного государственного управления. Принимая во внимание географическое положение отдельных регионов РФ, многонациональный состав населения, изменения в некоторых регионах страны

предлагается осуществлять разработку и принятие программ социально-экономического, демографического развития регионов, государственной поддержки мигрантов [21]. В качестве основных мероприятий Программы можно понимать следующее.

Во-первых, создание межведомственных комиссий в целях повышения эффективности профилактики преступности мигрантов в зоне миграционного конфликта.

Во-вторых, в программе необходимо предусмотреть нормотворческую деятельность законодательных органов федерального, регионального и муниципального уровня. В настоящее время федеральный законодатель достаточно реагирует на изменение отношений в данной сфере, в том числе, и путем принятия ряда федеральных законов с изменением правового положения иностранных граждан в Российской Федерации, порядка въезда и выезда в Российскую Федерацию, внесения изменений в Кодекс РФ об административных нарушениях [16]. Думаем, что утвержденная Президентом РФ концепция миграционной политики до 2025 г., которая предусматривает ужесточение наказания за нарушение миграционных правил, не исключает, а предполагает облегчение легализации законопослушных мигрантов вплоть до получения российского гражданства [17] (план легализации нелегальной миграции).

В-третьих, для эффективной борьбы с преступностью мигрантов на территории РФ необходимо усовершенствовать систему мониторинга миграции населения и преступлений, совершенных мигрантами (учет всех проявлений терроризма в регионах РФ; учет всех социальных конфликтов [7; 11; 2]).

При этом, на наш взгляд, целесообразно дальнейшее принятие комплексных законов, направленных, например, на борьбу с организованной преступностью. На международном уровне принимаются международно-правовые акты именно комплексного характера о реагировании на наиболее

опасные проявления преступлений. Такого рода документы обязательно включают положения о предупреждении указанных проявлений, возмещении ущерба, устранения иных их последствий.

В-четвертых, в период реализации Программы данных осуществлялся анализ и обобщение статистических данных, имеющихся в регионе и полученных от правоохранительных органов, которые необходимо дополнить целевым изучением при необходимости отдельных наиболее актуальных вопросов.

В-пятых, в целях снижения существующего уровня правового регулирования со стороны общественности необходимо обеспечить повышение оперативного реагирования на заявления и сообщения о правонарушениях, о социальных конфликтах, о действиях, направленных на возбуждение ненависти или вражды, которые совершены в зоне миграционного конфликта. Законодатель, пока, в основном, вынужденно, с опозданием или уже «в след» за серьезными изменениями криминальной ситуации, криминализирует все новые деяния, организованных и профессиональных преступников. К сожалению, именно «идет в ногу», а не опережает события, не предупреждает их, эффективно на основе уже выявленных законодателем преступности.

До сих пор не приняты законодательные акты, которые бы содержали те меры борьбы с организованной преступностью, которые доказали свою эффективность в США, Италии, Германии и целом ряде других государств. Так, в США Закон РИКО провозглашает в качестве основной цели «уничтожение криминальной организации как таковой» [5].

К сожалению, следует признать, что глобальные миграционные потоки и соответствующая нормативно-правовая база регулирования миграции как международного процесса не решает накопившихся в этой области проблем (например, конфликт на Украине). Практически отсутствует межгосударственная координация нелегальных миграционных потоков, волны

которой продолжают свое действие прежде всего в европейские страны (ее нет даже на уровне деклараций). Если говорить о постсоветском пространстве, где миграционные потоки также носят массовый характер, то в рамках СНГ 15 апреля 1994 г. было заключено Соглашение о сотрудничестве в области трудовой миграции и социальной защите трудящихся-мигрантов (однако данный документ носит декларативный характер).

Проблемы управления миграцией: первые шаги. Анализ механизмов регулирования современных миграционных процессов показывает низкую и даже снижающуюся эффективность их использования только на уровне страны. Стратегический выход из сложившейся ситуации связан с элементами глобального управления в этой сфере. При этом, видимо, глобальное регулирование должно касаться только трудовой миграции, а вопросы репатриации, натурализации мигрантов, а также правила приема беженцев в обозримой перспективе будут определяться сугубо национальными законами. Это связано с устойчивостью институтов государственного суверенитета [6; 3].

Поэтому будет возрастать значение комплексных федеральных законов, например, в сфере борьбы с организованной преступностью. При совершенствовании законодательства следовало бы сочетать консервативный подход с оперативным учетом изменяющейся социальной и криминологической ситуации.

По нашему мнению, с точки зрения глобального управления миграцией, первый шаг можно сделать в рамках «Большой восьмерки», путем принятия декларации о том, что:

1) вменяемая миграция – это благо, если связанные с ней процессы носят регулируемый характер;

2) добиваться повышения качества института регулирования межотраслевых миграционных потоков можно, если будет создан

межгосударственный механизм совместных действий стран «Большой восьмерки»;

3) будет создана группа экспертов высокого уровня, которая должна разработать конкретные предложения.

При этом следует помнить, что есть «всеобщий интерес» - универсальный интерес в масштабе мирового сообщества, «всеобщий интерес» - в отраслях и сферах совместной деятельности государств, «национальный интерес, отражающий государственный суверенитет. Американская модель глобального административного права включает экономические и транснациональные организации, в «сетях» которых действуют все участники – государственные и иные организации [15].

Их глобальные нормы и стандарты ограничивают действия национальных норм. Острые противоречия негативно влияют на устойчивость институтов международно-правовой регуляции. Усмотрения отдельных стран иногда служат поводом для жесткой оценки внутренних институтов других государств. Обостряющееся противоборство при решении конкретных задач приводит к тому, что национальные интересы нередко приносят в ущерб корпоративным интересам, а международные – государственным.

### **Список литературы**

1. Бондаренко В.М. Статус государственной границы как объект конституционного права // Журнал зарубежного законодательства и сравнительного правоведения, 2011, № 4, С. 152-157.
2. Борщевский М. Добро пожаловать // Рос. Газета. 17 марта 2014 г.
3. Гонтмахе Е. Мировые интеграционные процессы: необходимость глобального регулирования // Вопросы экономики, 2013, № 10, С.136-146.
4. Грачева М.А. Высылка (депортация) мигрантов в свете защиты прав на уважение семейной жизни в современном суде по правам человека // Право и политика, 2013, № 2. С.232-236.

5. Долгова А.И. Закономерность, преступность, организованная преступность и криминология // Прокурорская и судебная практика, 2007, № 1-2, С.71-91.
6. Долгова А.И. Криминальная ситуация на границе, в приграничных регионах, организованная преступность и закон // Прокурорская и следовательская практика, 2006. № 1-2, С. 102-138.
7. Зыкова Т. Не рабы понаехали // Рос. Газета, 14 марта 2014.
8. Немченко О.В. Правовое регулирование миграционной деятельности, связанной с трудоустройством граждан Российской Федерации за пределами Российской Федерации // Автореф. .... канд. юрид. наук. – М., 2012, С. 12-18.
9. Полетаев С.П. Иммиграционные проблемы Европейского союза // Борьба с преступностью за рубежом, 2012, № 10, с. 17-23.
10. Полетаев С.П. Организованная преступность и нелегальная миграция в китайской диаспоре Великобритании // Борьба с преступностью за рубежом, 2012, № 11, с.13-26.
11. Полипов Ю. Паспорт за заслуги // Рос. Газета, 28 февраля 2014.
12. Рос. газета, 11 января 2013 г.; Рос. газета, 25 июня 2013.
13. Семенова А.В. Государственное управление в сфере реализации миграционной политики Российской Федерации // Автореф. дис. ... кандидат. юрид. наук. – Саратов, 2011, С. 4-10.
14. Сурма И.В. Соглашение о реадмиссии в контексте современных миграционных процессов в Европе и России. // Журнал зарубежного законодательства и сравнительного правоведения. 2011, №4. С.146 и далее. Россия является страной-транзитером, а поэтому должна интенсифицировать усилия по заключению соглашения со своими соседями, поставляющими наибольшее количество нелегальных мигрантов, в противном случае мигранты будут выдворяться с ее территории за счет российского бюджета.
15. Тихомиров Ю.А. Сравнительное правоведение: развитие концепций и общественной практики // Журнал российского права, 2006, № 6, С.3-15.

16. Федеральный закон от 30 декабря 2012 г. № 320-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон «О правовом положении иностранных граждан в Российской Федерации; Федеральный закон от 30 декабря 2012 № 315-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон «О правовом положении иностранных граждан в Российской Федерации», и статьи 18.9 и 28.3 Кодекса Российской Федерации об административных правонарушениях // Рос. газета, 11 января 2013.

17. Федеральный закон от 23 июля 2013 г. 207-ФЗ «О внесении изменений в отдельные акты Российской Федерации в целях совершенствования миграционного законодательства и ответственности за его нарушение // Российская газета, 25 июня 2013; Федеральный закон от 3 февраля 2004 г. № 5-ФЗ «О внесении изменений в Уголовный кодекс РФ и в статью 31 УПК РФ // Рос. Газета, 14 марта 2014.

18. Фомченков Т. Погостили да и остались // Российская газета, 13 октября 2013.

19. Чебаев В.Н. О статусе объекта в конституционном праве // Государство и право, 2008, № 5, С.90-94.

20. Шалиев К.А. Международно-правовые основы миграционной политики Европейского союза // Автореф. дис. канд. юрид. наук. – М., 2011, с.16-20.

21. Шаманский Д.А. Противодействие преступности в зоне миграционного конфликта // Рос. следователь, 2013, № 22, С.29-31.