

А. В. Стомба
Право и событие:
введение в онтологию права

Ахутин А.В.: Здравствуйте, уважаемые коллеги! Сегодня я вместо Сергея Сергеевича Хоружего буду вести семинар, поскольку он неожиданно для себя вынужден был уехать и попросил меня исполнить роль ведущего. Представлю вам нашего сегодняшнего докладчика. Его зовут Алексей Вячеславович Стомба, он – кандидат юридических наук, член Харьковской областной коллегии адвокатов и преподает в Национальной академии Украины и в Университете им. Каразина. Его диссертационная работа «Правовая ситуация как онтологическая основа правовой реальности» близка тематике сегодняшнего доклада. Насколько я понимаю, основная проблема, разрабатываемая докладчиком, – это несовпадение *права в смысле закона и права в смысле понятия справедливости*, то есть некоторой ситуации, которая всегда определяется жизнью. Ответ на вопрос, каким способом эти два права соотносятся, наш докладчик ищет в философии и, в частности, в фундаментальной онтологии Хайдеггера. Сегодняшний доклад и будет этому посвящен.

Стомба А.В.: Уважаемые участники семинара, рад вас приветствовать! Действительно, разрабатываемая мной тематика лежит в русле попыток определить, что такое право, и сегодня в докладе я постараюсь донести до вас результаты своих размышлений.

Заседание 3 октября 2012 г.

Собственно, в чем состоит проблема? Мой коллега, Вадим Иванович [Павлов] в одном из своих выступлений на конференции как-то сказал, что правоведаы «бегут» от попыток выстроить понятие права, от какой-либо позитивной экспликации этого феномена. Наверное, это своего рода реакция на то, что определенная права за годы доминирования классической рациональности накопилось сотни, и они продолжают и продолжают множиться, так что этот процесс стал похож на изобретение вечного двигателя.

В современном русскоязычном правоведении сейчас сложились две мощные тенденции, которые условно можно назвать *статическим* пониманием права и *динамическим*. Статическое понимание права близко к тому, что Хайдеггер назвал бы онтическим. Это классическое правопонимание, когда пытаются ответить на вопрос, *что* есть право, пытаются выразить некую правовую «чтожность», которая придаёт явлениям некое правовое свойство. Соответственно, этому всё более активно противостоит динамическое правопонимание – неклассическое, и которое в терминах Хайдеггера можно назвать онтологическим, в противоположность онтическому. Среди теоретиков-правоведов можно выделить ряд ученых, придерживающихся динамического направления в правопонимании. Это, в частности, Андрей Васильевич Поляков, Илья Львович Честнов – из Питера; Сергей Иванович Максимов – из Харькова; Юрий Евгеньевич Пермяков – из Самары. Они, и я в том числе, пытаются определить право не как статичное сущее, но как, если говорить в общих чертах, динамичное явление, динамичный феномен, некое событие, происшествие. Соответственно, поскольку классический понятийный аппарат – эпистемологический, гносеологический – не в силах адекватно «ухватить» право в его динамике, возникает необходимость обращения к философской «неклассике». Под «неклассикой» я понимаю все после Ницше, все то, что полемизирует с классической рациональностью после немецкой классики. Можно даже сказать, что, наверное, это уже и Кьеркегор, и Шопенгауэр.

Ахутин А.В.: И Гуссерль после Ницше?

Стовба А.В.: Гуссерль – это особый интересный вопрос. Гуссерль, я бы сказал, занимает промежуточное положение. Почему? Когда он разбирает интенциональность, то тут можно проследить сразу несколько традиций. Во-первых, это богословская традиция, поскольку, как вы знаете, он позаимствовал понятие интенциональности у Brentano, который ввел это понятие для того, чтобы объяснить способ бытия Бога. Во-вторых, тут мы видим, конечно, классическую рационалистическую традицию. Недаром у позднего Гуссерля появляются работы под названием «Картезианские медитации», которые переводились на русский

язык, если я правильно помню, три раза. И, наконец, Гуссерль вышел к определению времени как условию возможности трансцендентального сознания, и к наличию дистанции, разрыва между сознанием трансцендентальным и эмпирическим. Под нажимом Хайдеггера он опубликовал лекции по феноменологии внутреннего сознания времени (в 1925 году, если я не ошибаюсь). И поскольку Гуссерль вводит в игру временное измерение сознания в близком к Хайдеггеру смысле, то здесь уже можно говорить об осуществлении латентного перехода (латентного и для самого Гуссерля) к каким-то неклассическим вещам. Поэтому Гуссерль – это очень спорный вопрос.

Кроме того, когда я в своем курсе (я читаю в нашем университете спецкурс по Хайдеггеру) пытаюсь студентам объяснить, в чем отличия Хайдеггера от Гуссерля (а их гораздо меньше, чем принято думать), то обращаюсь к моменту, который прояснил сам Хайдеггер. Хайдеггер говорит об имманентной сопряженности сознания со своим интенциональным объектом. То есть сознание и интенциональный объект во временном смысле неразрывны (нет линейного развертывания во времени: вначале сознание, потом интенция, потом объект). А собственно хайдеггеровское «*вот*», «*da-*», «просвет» – это, по мысли Хайдеггера, еще более первично. И это тот просвет, который делает видимой изначальную сопряженность сознания и интенционального объекта.

Но я отклонился в сторону, отвечая на вопрос про Гуссерля. Теперь вернусь к праву. Современная правовая реальность с методологической точки зрения парадоксальна. С одной стороны фундаментальное правоведение находится в методологическом кризисе: накапливаются сотни определений права, которые не дают никакого смыслового прироста. А с другой стороны, им противостоят в определенном смысле отдельные отрасли права, в которых активно ведется разработка новых юридических понятий. Так называемые «отраслевика» в правовой сфере – это ученые в области конституционного, гражданского, уголовного права – достигли серьезных успехов: они разрабатывают все более тонкие конструкции, которые позволяют четче регулировать определенные вещи. Например, возьмем харьковскую школу уголовного права, – наверное, сильнейшую на постсоветском пространстве, да и в советское время считавшуюся таковой. Правоведами этой школы, в частности, был разработан и даже введен в законодательство такой достаточно сложный конструкт, как «ограниченная вменяемость». То есть, если раньше человек был или «вменяемый», или «невменяемый», то сейчас стало возможным средствами юриспруденции ввести еще один критерий различения – сложнейший критерий, находящийся на стыке психологии, философии и юриспруденции.

Собственно, возникает вопрос: почему фундаментальное правоведе-ние в таком тупике, а отраслевники, в общем-то, весьма неплохо себя чув-ствуют? Можно попытаться объяснить это, вспомнив знаменитое изрече-ние Хайдеггера: «Наука не мыслит. Она не мыслит, ибо ее способ дей-ствия, ее средства никогда не дают ей мыслить так, как мыслят мыслите-ли. То, что наука не может мыслить – это не ее недостаток, но преимуще-ство. Лишь одно это даст ей возможность исследовательски войти в тепе-решнюю предметную сферу и поселиться в ней»¹. Как я понимаю, Хайдеггер имеет здесь в виду, что наука всегда сталкивается только с тем, что ей доступно, в качестве ее предмета и через ее способ представления². Иными словами, наука изначально направлена на обращение с сущим. Она разрабатывает всё более эффективные способы управления им путем калькуляции, то есть расчета. Хайдеггер посвятил этому массу работ.

Я позволю себе немножко отвлечься. О чем здесь идёт речь? Что в глобальной перспективе ученые пытаются встать на место Бога, то есть элиминировать из мира случайность, рассчитать все процессы, и в идеа-ле – изгнать время как таковое, получить возможность жить вечно и управлять всеми процессами во вселенной³. Но вместе с тем, согласно Мартину Хайдеггеру, научное, скажем так, раздумывание, – это не мышление. По утверждению немецкого философа, мыслью осуществле-ется отношение Бытия к человеческому существу. Мысль не создаст его. Она относит к Бытию то, что дано самим Бытием. «От-ношени» это состоит в том, что мысль даст Бытию слово. Язык – «дом Бытия». Мыс-лители и поэты хранители этого жилища⁴. Тем самым, мышление как давание-сбытия бытию посредством слова у Хайдеггера противопо-ставляется техническому, инструментальному образу мысли. Поэтому ситуация в правоведеии, когда фундаментальная теория права в тупи-ке, а частные отрасли права, наоборот, себя прекрасно чувствуют, – можно объяснить тем, что фундаментальное правоведеие все-таки от-носится к сфере философии, а частные юридические отрасли – к науке. И тогда, собственно, все встает на свои места. Частным юридическим наукам не надо продумывать свои фундаментальные понятия... Это те-ма, которую Гуссерль затронул в «Кризисе европейских наук и транс-цендентальной феноменологии» (работы тридцатых годов), когда гово-рил, что собственно кризис в науке – это кризис основопонятий.

Почему Хайдеггер говорит, что наука не мыслит, и в этом ее пре-имущество? А потому, что только при наличии аксиом наука эффектив-на. Если наука займется продумыванием своих основных понятий, все догматические конструкции неминуемо распадутся. Если, скажем, уче-ный-цивилист откажется от рабочего определения сделки как *«волеизъ-явления лица, направленного на возникновение изменения прекращения*

правоотношений». и начнет задумываться над тем, что такое воля, что такое волеизъявление – он немедленно утратит возможность эффективно оперировать данным понятием, оно перестанет быть аксиоматичным. Тем самым, то, что наука не мыслит, то есть берет понятия и ими оперирует как определенными догмами, которые она не подвергает сомнению, – является залогом ее эффективности. Следовательно, не будет слишком смелым предположение о том, что причиной методологического тупика фундаментального правоведения является игнорирование онтологического различия между бытием и сущим⁵. В то время как отраслевые юридические науки направлены на сущее и определяют свой предмет, исходя из сущего, фундаментальное правоведение занимается онтологическими вопросами права. И его «предметом» (в кавычках, естественно) является право как бытийный, онтологический феномен.

Разберем указанное утверждение на примере. Традиционно фундаментальная юридическая наука пыталась определить право как сущее, исходя из другого сущего – свободы, равенства, справедливости и т. п. Скажем, право – это мера свободы в данном, конкретном обществе. Иными словами, право как сущее определялось через такие сущие как мера, свобода, данное общество. Соответственно, необходимо было определить, что такое мера, что такое свобода, что такое общество – и, короче говоря, попытки онтически определить право превращались в дурную бесконечность. Квинтэссенцией подобных онтических попыток является либертарная концепция видного российского философа права В.С. Нерсесянца⁶. Вчера проходили Нерсесянцевские чтения в Институте государства и права, и вновь повторились жаркие дискуссии: так актуален его подход или все-таки нужно двигаться дальше? Конечно, у онтического подхода есть и сторонники, и противники. Но если определять право как онтический феномен (исходя из понятий справедливости, свободы и т. д.) – право утрачивает свое собственное содержание. Получается, что право – чистый «ноумен», чистое имя, пустое собирательное понятие, используемое только для того, чтобы обозначить какое-то другое сущее – свободу, равенство, справедливость. При этом то, что наполняет подобное пустое понятие права, определяется исключительно произвольно. Получалось так, что права, собственно, нет: есть что-то иное (равенство, закон, справедливость, свобода), что собирается вместе под общим названием «права». При этом то, что следует относить к сфере именно правового (а не этического, или, например, религиозного) определялось как бы «интуитивно».

На произвольность в определении права, в частности, указывает авторитетный украинский правовед Петр Моисеевич Рабинович. Он пишет, что отнесение того или иного явления к правовому, как правило, не

доказывается, а постулируется. То, что должно стать результатом исследования, принимается в качестве его исходного пункта – постулируется, принимается на веру⁷. То есть, кто-то произвольно говорит: «Право – это закон. То, что записал законодатель в законе, это и есть право». Другой говорит: «Нет! Законодатель может записать туда что угодно, а право – это справедливость». Третий говорит: «Да, нет! Справедливость – это что-то относительное, а вот равенство, свобода – это право». И все в таком же духе. Другие исследователи еще более категорично говорят, что ни о каком плюрализме подходов речь идти не может, что каждый ученый называет правом то, что он хочет, и, соответственно, это исследует⁸.

Подобная теоретико-методологическая ситуация не является результатом невнимательности отдельных ученых, она есть неслучайное следствие научной рациональности как таковой. По словам Хайдеггера, «существо их областей – истории, искусства, поэзии, языка, природы, человека, бога – остаются недоступными для наук. Существо названных областей – дело мышления. ... В каждой науке есть другая сторона, которой она, как наука, никогда не может достигнуть: существо и происхождение существа ее области, а также существо и происхождение существа ее рода знания, который она возвращает, и многое другое»⁹. (Обращаю внимание: это цитата из курса лекций Хайдеггера, который был опубликован издательством «Территории будущего» в 2006 году, не из отдельной его лекции «Что зовется мышлением», вышедшей в русском переводе в 1991 году.)

Продолить подобный правовой номинализм, когда мы произвольно «начинаем содержанием» понятийную оболочку, возможно, если допустить, что право онтологично, что это особый бытийный феномен. Что это значит? Что никакого имманентного правового сущего нет. Я постоянно подчеркиваю, что закон, прокурор, суд – все это может наличествовать, функционировать, а права при этом может не возникать. Наличие этих организационных моментов – не гарантия присутствия права. И, наоборот, может ни закона, ни суда, ни прокурора не быть в какой-то ситуации, а тем не менее, право сбывается, осуществляется. Например, молния, которая для нас суть погодное явление, на божьем суде в Средние века вполне могла оказаться релевантным чем-то правовому, доказательством вины/невиновности в ходе ордалия¹⁰. Грубо говоря, свой правовой либо неправовой статус всякое сущее получает, исходя из бытия.

Здесь мы переходим собственно к философскому разделу доклада. Когда мы говорим «бытие», то что имеем в виду? Бытие в хайдеггеровском понимании периода «Бытия и времени», то есть бытие вообще или наличное бытие, бытие человека, экзистенциальное? Имеет право лишь

экзистенциальные или онтологические корни? Этот вопрос, говорю сразу, дискуссионный¹¹. В середине шестидесятых годов в Германии много спорили по этому поводу. Высказывалась точка зрения экзистенциальной укорененности права в бытии человека. Сторонниками такого понимания права, в частности, были Вернер Майхофер (перевод его работы опубликован в «Российском ежегоднике теории права»¹²) и Джордж Кон, швейцарский юрист. Противоположной точки зрения – укорененности права в бытии как таковом – придерживается, к примеру, австрийский ученый Рене Марчич (к сожалению, русских переводов его работ пока нет), а также соратник Хайдеггера Эрик Вольф, который был деканом юридического факультета университета во Фрайбурге в период, когда Хайдеггер занимал там пост ректора.

К сожалению, эта дискуссия в Германии заглохла где-то в середине семидесятых годов, поскольку посчитали, что методологическое наследие Хайдеггера исчерпано. Но сегодня мне представляется актуальным делом реанимировать эту дискуссию. Путеводной нитью здесь может послужить знаменитое «философско-правовое» изречение Мартина Хайдеггера. Ему посвятил целое монографическое исследование, вышедшее в 1970 году во Фрайбурге, ученик Э.Вольфа Вальтер Хайнеманн¹³. Это фрагмент из «Письма о гуманизме». Звучит он – в моем переводе, поскольку перевод В.В. Бибикина мне представляется несколько спорным – следующим образом:

«Лишь поскольку человек, в истине бытия “экзистирующий”, принадлежит таковому, то из самого бытия может исходить наделение теми наказаниями, которые должны стать для человека законом и правилом. “Наделять” по-гречески “немейн”. “Номос” это не только закон, но, более исходно, в уделе бытия сокрытое наделение. Лишь на это оно способно, учинять человека в бытии. Лишь подобное учинение способно удерживать и обязывать, иначе всякий закон остается лишь поделкой человеческого разума. Более существенно, нежели всякое установление правил, есть то, что человек устраивается на местопребывания в истине бытия. Впервые подобное местопребывания предоставляет опыт устойчивости. Устой для всякого состояния дарит истина бытия»¹⁴.

Прежде всего, обращает на себя внимание то, что, согласно данному высказыванию, залогом присутствия права является *принадлежность*, или, в переводе Бибикина, *послушание*, «gehoren»; оба смысла присутствуют в этом слове. Эта принадлежность или послушание человека бытию происходит посредством его экзистирования. Как говорит Хайдеггер, мы понимаем экзистирование активно, как экстаз, самотрансцендирование, выход за свои пределы. Если это происходит, то право есть. Тем самым право исходно укоренено во «встрече» человека и

бытия, которая происходит в указанном выше модусе. При таком подходе право есть не некое сущее, но событие, происшествие, обладающее, с одной стороны, экзистенциальными, с другой – онтологическими предпосылками. То есть, должен быть шаг навстречу и со стороны человека, и со стороны бытия.

Далее необходимо разобратить, какое место право занимает в устройстве бытия человека (сиюбытности – нем. *Dasein*), и в бытии в целом.

Прояснить этот момент поможет анализ разомкнутости, который предпринял ученик Хайдеггера Фридрих-Вильгельм фон Херманн¹⁵. Херманн говорит, что следует различать так называемую «самостно-экстатическую разомкнутость» самости к Бытию, исходящую от человека, и горизонтную разомкнутость Бытия, которая в «*Dasein*», в *сиюбытности* (или в *присутствии* в переводе Бибикина), идет со стороны Бытия. Иными словами, право возникает в этом вот «*Dasein*», в *сиюбытности*, или в «*вот вот-бытии*» – как это переводит А.В. Михайлов. Собственно, там первично локализовано право.

Но каково место права в онтологическом устройстве человека, в *сиюбытности* (нем. «*Dasein*»)? Необходимо разобратся, попытаться локализовать, специфицировать право в *сиюбытности* и в бытии в целом. На эту тему я довольно много писал¹⁶, поэтому коротко остановлюсь только на том, к чему я пришел в итоге.

Итог таков. Исходя из фундаментальной онтологии Хайдеггера, в качестве исходного пункта анализа берется бытийное устройство человека – *сиюбытность*. *Сиюбытность* – это то же самое, что *присутствие* у Бибикина, или *Dasein*, или *вот-бытие* у А.В. Михайлова. Это бытийное устройство человека, *сиюбытность* затем специфицируется в двух базовых структурах – *бытии-в-мире* (*In-der-Welt-sein*) и *бытии-с* (*Mitsein*)¹⁷. Основной чертой *сиюбытности* является *разомкнутость* (*Erschlossenheit*). Она обозначает тот факт, что мы не открываем мир и других в мире в процессе познания, но они всегда доступны нам в силу нашего бытия в этом мире¹⁸.

Майхофер, которого я уже упоминал, анализирует понятие «*бытие-с*» (*Mitsein*). Он замечает, что мы никогда не встречаем другого «вообще» как «просто другого». Мы всегда встречаем другого как *кого-то*. И поэтому Майхофер считает необходимым конкретизировать, специфицировать это хайдеггеровское *Mitsein* дополнительным экзистенциалом «*Alssein*»¹⁹ – *бытия-как*, или в переводе В.А. Четвернина *бытия-в-качестве*. (Но мне этот перевод не нравится, поскольку категории качества и количества как-то не укладываются в философию Хайдеггера.) И вот Майхоффер указывает, что в бытии-с Другими и мы, и они всегда

присутствуют как кто-то – врач-пациент, продавец-покупатель, водитель-пассажир и т. д.

Дальше мы вновь обращаемся к «Бытию и времени». Хайдеггер там подходит к теме права, когда анализирует феномен вины. Он указывает, что вина может пониматься двояко, когда говорит о том, как можно засвидетельствовать бытийную способность *Dasein* из него самого. (Здесь, опять же, перевод мой, а не Бибихина. Несмотря на мое исключительно уважительное отношение к В.В. Бибихину, я не могу согласиться с его переводом хайдеггеровских терминов, в частности с тем, что он «*ein Recht verletzen*» – «нарушить право», переводит как «нарушить закон». На мой взгляд, это фундаментально разные вещи.) Фрагмент в моем переводе звучит так: «Вина может пониматься двояко: как *бытие-повинным* в смысле обязанности перед кем-то и *бытие-причиной* чего-либо. Они совпадают в том, что мы называем “провиниться”, то есть через виновность в повинности нарушить право и сделать себя подлежащим наказанию... Провинность происходит не посредством правонарушения как такового, но из-за того, что моя вина есть в том, что Другой в своей экзистенции поставлен под удар, сбит с пути или даже сломлен. Эта провинность перед другими возможна и без нарушения “публичного” закона»²⁰.

Тем самым немецкий философ указывает, что правонарушение, которое не следует отождествлять с нарушением официального закона, фактически состоит в ущербе, причиненном экзистенции Другого. Конкретизируя данное положение, уместно вспомнить, что, согласно Хайдеггеру, «правонарушение есть *бытие-причиной* для изъяна в сиюбытности Другого: это бытие причиной есть неподчинение приказу, обращенному к экзистирующему бытию-с-Другими». (Бибихин переводит «неподчинение требованию», но мне представляется, что в русском языке здесь по смыслу больше подходит «приказ».) «Оставим в стороне, – продолжает Хайдеггер, – как берут исток такие приказы и каким образом на основе этого истока должен быть постигнут характер приказа и закона»²¹.

О чем здесь идет речь? Есть экзистирующее бытие-с-Другими, то есть мы выходим за свои пределы в бытии-с-Другими. Майхофер специфицирует бытие-с-Другими как встречу кого-то, через *бытие-как*. И *приказ* – доступен нам не как индивидуам, не нашей индивидуальной самости, а только когда мы есть с Другими и настолько, насколько мы есть с другими. И если мы этому приказу не подчиняемся, то имеет место правонарушение.

Анализируя указанные положения, я прихожу к выводу, что право на экзистенциальном уровне исходно выявляется как *приказ, обращенный к экзистирующему бытию-с-Другими, специфицированному в со-*

ответствующих модусах *бытия-как*. Под «*приказом*» понимается про-
исшествие *встречно-ситуативного казания-себя в бытии-с-Другими*
«*при*» встрече, которое задает модус «эк-зистирования»²². То есть при-
каз задает мне модус *казания-себя при* встрече. Например, если человек
кажет-себя как продавец, он тем самым автоматически задает мне *при*
встрече модус бытия-как покупателя, то есть «даст мне сбыться-как та-
ковому». В свою очередь, «соблюдая его права» (в кавычках), — напри-
мер, не воруя товар, — я равносходно даю ему «быть-как» продавец, то
есть аутентично манифестировать свою сущность.

При таком подходе классическое естественное право Дж. Лок-
ка, Г. Гроция либо И. Канта превращается в «*право естества*» как воз-
можность «со-существо-вания». Здесь я обыгрываю смысловые нюансы
выражений «естественное право» и «право естества», понимая под по-
следним возможность «со-существо-вания», то есть взаимные манифе-
стации человеком своей сущности в бытии-с Другими, специфициро-
ванном в модусе бытия-как. В данном случае место классического права
«как *должного*» занимают естественные границы, которые устанавлива-
ет для каждого из нас «соответствующее» нашему «существо-ванию»
бытие-как Другого (Других).

Здесь можно, наверно, (предположительно, поскольку эту тему я
специально не разрабатывал) провести параллель с конструкцией Эмма-
нуэля Левинаса. Согласно Левинасу, Другой определяет меня, «набра-
сывая» модус своего бытия и, тем самым, задавая горизонты моих воз-
можностей, событийных с ним. Иными словами, здесь имеет место вза-
имная игра, зеркальное отображение, отсылка набрасывания.

Это и есть то, что я называю взаимно-встречное «экзистирование»: когда мы выходим навстречу друг другу. Правонарушение же взаимно-
встречную разомкнутость друг к другу в бытии-как нарушает, ставит
под вопрос. Оно делает ее невозможной либо ущербной. Мы говорим,
что провинность происходит не посредством правонарушения как тако-
вого. Моя вина есть в том, что другой в своей экзистенции «поставлен
под удар, сбит с пути или сломлен». То есть, правонарушение состоит в
том, что мы во взаимно-встречном экзистировании ломаем разомкну-
тость Другого, не даем Другому *казать-себя*, как он есть. Собственно,
нарушение разомкнутости — это и есть онтологический фундамент вся-
кого правонарушения. Правонарушение ставит под вопрос взаимно-
разомкнутость в *бытии-как*, делая ее либо невозможной, либо ущербной.
Следовательно, подлинным объектом правонарушения является эта вза-
имно-разомкнутость, возможная на основе подчинения приказу как «при-
казу», то есть аутентичному правдивому *казанию-себя* при определен-
ном модусе *бытия-как*, которым задается модус всякого фактического

экзистирования и который (модус) я обозначаю как *чин*. Отсюда проистекает и *под-чинение*. Исходя из этого, экзистенциальное право естества предстает как *про-ис-шествие «при-каза» естества экзистирующей сиюбытности как разомкнутого бытия-как с другими, задающее всякому его чин как способ экзистирования*²³. Прошу прощения, наворотил, но понятнее не скажешь.

Смысл обращения к хайдеггеровской онтологии для определения права становится понятнее, если вспомнить, как понимались естественные права человека у Канта или Руссо. Естественные права человека в классической философии понимались как то, что присуще человеку от рождения как разумному существу. Иными словами, это несотъемлемые права, имманентные человеку как разумному существу. В XX веке эта идея была нещадно разбита самой реальностью происходящего, когда все права нещадно отнимались, кромсались и уничтожались. Я же пытаюсь ввести понятие права, укоренив его в человеке не на уровне сущего, а на уровне его как экзистирующего существа. То есть свою сущность человек манифестирует только в ходе существования, и потому я говорю о *праве естества*, а не *естественном праве*, я говорю о про-ис-шествии при-каза как *казания-себя-при*, о естестве, экзистирующем в сиюбытности, как разомкнутом *бытии-как с /Другими*, задающем всякому его чин как способ экзистирования. Прошу прощения у собравшихся, что это все формулируется в такой сжатой, концентрированной форме.

Вместе с тем, как несложно заметить, сделано лишь полдела. Сам Хайдеггер оставляет без ответа вопрос об истоке приказа, о том, каким образом на основе этого истока должен быть постигнут характер приказа и закона. Короче говоря, в этой разомкнутости присутствует, как подчеркивает Херманн, самостная экстатическая разомкнутость, и я формулирую, что является такой экзистенциальной основой права, этой самой *экстатической разомкнутостью*, частью «Dasein», которая идет со стороны человека. Но как рассматривать право, которое укоренено в Бытии?

Мы можем предположить, что Хайдеггер оставляет пока в стороне вопрос, как из истока происходят приказы, каким образом на основе этого истока должен быть постигнут характер приказа и закона. Я пытаюсь доответить на этот вопрос, который Хайдеггер в «Бытии и времени» оставил без ответа, основываясь на философско-правовом изречении Хайдеггера, которое я упоминал ранее.

Предположим (хотя, конечно, с натяжкой, но допустимой), что Хайдеггер на вопрос, который он оставил без ответа в 1927 году в «Бытии и времени», подспудно ответил в 1946 году в «Письме о гуманизме». Тем более, что сам Хайдеггер говорил, что в «Письме о гуманизме» он, по сути, очень многие вещи вчерне прописывал и намекнул.

Напомню, как звучит высказывание Хайдеггера: «Лишь поскольку человек, в истине бытия эк-зистирующий, принадлежит таковому, то из самого Бытия может исходить наделение теми наказаниями, которые должны стать для человека законом и правилом»²⁴.

Итак, в первом чрезвычайно смком предложении немецкий философ указывает на три необходимых условия возможности того, что человеку «из самого бытия может исходить наделение теми наказаниями, которые должны стать для него законом и правилом». Это, во-первых, *эк-зистирование*, которое осуществляется. Во-вторых, оно осуществляется *в истине бытия*, и, в-третьих, необходимым условием наделения человека наказаниями является *принадлежность человека Бытию*, или послушание. То есть, *лишь человек, в истине бытия эк-зистирующий, принадлежит ему*. Только при соблюдении этих трех условий из Бытия может исходить вот это «наделение наказаниями».

Человек принадлежит к Бытию, эк-зистирруя в истине Бытия. Следовательно, способ, каким осуществляется принадлежность к Бытию, есть эк-зистирование в его истине. Экзистировать – значит, существовать. Однако Хайдеггер посредством дефиса акцентирует внимание на том обстоятельстве, что эк-зистирование в данном случае следует понимать не как наличное существование, но как самотрансцендирование, выход за свои собственные пределы, как эк-стаз²⁵.

Как было установлено при анализе экзистенциальных оснований права в сиюбытности как «бытия-с» и «бытия-как», право вершится в совместном бытии людей. Тем самым лишь выход за свои собственные пределы, причем не одинокого субъекта, но в бытии-с Другими и в бытии-как для человека открывается возможность принадлежать Бытию, будучи наделенным соответствующим наказом. Однако человек эк-зистирует не просто в бытии-с Другими, но *в истине бытия*. Как указывает Хайнеманн, которого я уже упоминал, подразумевается, что бытие идентично с его присутствием либо с его лишением, а также его истинной. «Истина бытия» и «бытие» говорят одно и то же²⁶.

Но что это за таинственная «истина Бытия»? Как известно, поздний Хайдеггер под истиной понимает греческое «алетейя» – несокрытость, сияние истины бытия, которая постигается в ходе философского мышления и противопоставляется римской «веритас»²⁷ как логикодискурсивной истине. Также блестящий анализ этого различия осуществил Карен Араевич Свасьян в «Становлении европейской науки»²⁸.

Для Хайдеггера истина есть не «соответствие вещи интеллекту», а существование как «существование», то есть манифестация своей сущности. Само бытие для него означает *присутствие*, «Anwesen» как «сбытие пребывания-при сути»²⁹. И это еще одна причина, почему непри-

емлем. как мне кажется, перевод «Dasein» как «присутствия», который осуществил Бибихин. Поскольку тогда мы не можем различить бытие как «Anwesen», собственно «присутствие», и бытие как «Dasein».

В работе «Время и Бытие» Хайдеггер указывает, что время и бытие сбываются в событии «Ereignis»³⁰. (Опять же, в 1997 г. термин «Mitsein» был переведен как «со-бытие». На мой взгляд, точнее все-таки переводить этот термин как «бытие-с», чтобы не путать с «Ereignis», с событием.)

Итак, событие как способ, каким сбывается Бытие, является ключевым термином позднего Хайдеггера. До XVIII века, как известно, «Ereignis» произносилось как «Erasignis» (то есть «место перед глазами», «быть раскрытым»), и ассоциировалось с «Eigern» (чь-нибудь), и «Ereignis» (случай, происшествие). Хайдеггер объединяет все эти значения³¹. Немецкий исследователь Хайдеггера Гюнтер Зеубольд указывает, что «Ereignis» означает для Хайдеггера в исходном смысле «et-accipere» (у-видеть), «et-blicke» (у-смотреть), призвать во взгляде, *при-своить*, понять. Для непосвященных это значит немного. Но в другом, не в хайдеггеровском, языке выразить это невозможно. Событие не имеет ни функций, ни характеристик, ни субстанции. Событие сбывается. Событие сбывает время и бытие, и это «ответственно» за наше обращение со всем сущим³².

Также, согласно Хайдеггеру, событие не может сбыться без человека. Событие «нуждается» в человеке. «Событие сбывает людей в нужде для себя самого». Без человека событие не может «быть», то есть сбываться. Без человека не было бы никакой истории и никакого понимания бытия. Человек и событие по Хайдеггеру настолько тесно взаимосвязаны, что крайне ошибочно было бы рассматривать их по отдельности. Зеубольд говорит: «Так странно в событии, что оно посредством отношения к другим (людям, имеется в виду – А.С.) впервые кажется, становится целым, где оно по сути “существует” (west, нем. – А.С.) не из чего-то иного»³³. Не «экзистировать», а именно «вест», как производная от «везен», от манифестации своей сущности.

Итак, для Хайдеггера истина бытия есть «алетейя», то есть событие истины, сбывающееся посредством человека, которое дает быть всему (а значит, и осуществляющему его человеку) в его Самости. Тем самым человек принадлежит бытию тогда, когда он в своем *бытии-как* с Другими выходит за свои пределы, то есть «экзистировать», подлинно манифестируя свою сущность и равносходно давая сбыться встречным в *бытии-с* Другими в их собственной сути, то есть в соответствующем *бытии-как*. При этом необходимым условием наделения человека наказом бытия является истина бытия, то есть событие, в котором происхо-

дит «эк-зистирование». Другими словами, для того чтобы быть наделенным наказом бытия, человек должен быть вовлечен в некое событие.

Ограничимся сейчас пока простым указанием на событие как таковое, разберем его позже. Мы проанализировали три фундаментальные предпосылки того, что человек может быть наделен наказом бытия: принадлежность человека бытию, эк-зистирование и истина бытия. Если эти три условия выполняются, то человек может быть наделен, как говорит Хайдеггер, наказом в результате вовлеченности в событие.

Примечательно, что в приведенных выше пассажах из «Бытия и времени» *приказ* также обращен к экзистирующему бытию-с Другими. Думается, не будет слишком смелым отождествить *приказ* из «Бытия и времени» и *наказ* из «Письма о гуманизме»³¹. *Приказ* («Forderung») «Бытия и времени» обращен к экзистирующему бытию-с Другими, а в «Письме о гуманизме» он – *наказ*, поскольку человек, эк-зистирующий в истине бытия, ему и принадлежит. Собственно, это опять же дискуссионное предположение.

Ахутин А.В.: А какое используется немецкое слово для *наказа*?

Стовба А.В.: Нет под рукой немецкого текста, но, по-моему, «Weisung».

Конкретный *приказ* как взаимно-встречное казание в «бытии-как» друг с другом является заданным *наказом* бытия как событием, дарующим каждому его место и имманентно связанную с ним совокупность прав и обязанностей.

Мы обладаем правами и обязанностями не вообще. Например, я, как отец, обладаю определенными правами и обязанностями по отношению к своему сыну. Но это – вообще, поскольку мой сын сейчас за семьсот километров отсюда, а здесь и сейчас, в этой аудитории я присутствую в ином качестве и ко-эк-зистирую с вами как докладчик. В событие нашего семинара мы вовлечены как председатель, слушатели, гости, докладчик, – и тем самым это событие расставляет нас по местам. Исходя из сущности этого события, каждый из нас имеет соответствующие права и обязанности как со-присутствующий. Этот экзистенциальный *приказ* как *казание-себя при определенном деле*, которым мы заняты, в которое вовлечены, является производным от *наказа*. Если сделать следующий шаг, то можно сказать, что *наказ* бытия – это *казание* на наше место, которое мы занимаем в событии и соответственно которому имеем определенные права и обязанности.

И *приказ*, и *наказ* есть *казание-на* определенный способ бытия человека, людей (не «Das Man», а во множественном числе) как *пробывание-при*, которое вершится посредством эк-зистирующего бытия-с Другими. Однако, *при* чем пребывает человек в ходе эк-зистирования? Как неслож-

но заметить, именно пребывание в истине бытия является для Хайдеггера основой возможности надления человека правом как наказом бытия и дальнейшего свершения права как приказа. Следовательно, в ходе «эк-зистирующего бытия-с Другими» человек пребывает *при* истине бытия. Ранее мы пришли к промежуточному выводу, что истина бытия сбывается как событие. Таким образом, здесь необходимо перейти уже к правовому событию, ведь есть события, которые не имеют никакого отношения к праву.

Правовой спецификой события, в которое вовлечен человек, является то, что в него не может быть втянут одиночный индивид. В правовое событие всегда вовлечены Другие. Анализируя повседневное бытие Самости и «Das Man», Хайдеггер в «Бытии и времени» как бы вскользь замечает, что «... в озабоченности окружающим миром Другие встречаются как то, что они есть, они есть то, чем они заняты»³⁵. То есть, в этом «бытии-как» друг-с-другом мы не «свободно парящие», а всегда уже чем-то заняты. Под «занятостью» следует понимать не просто «фактическое делание чего-то», но «связанность» возможностей нашего «бытия-как» друг-с-другом определенным образом, а именно: образом бытия-как. При этом «связанность» нужно понимать двояко: с одной стороны, это ограничение, налагаемое на ко-экзистирующую сиюбытность, с другой – связь, соотношение с Другим. Мы связаны друг с другом определенным образом. (Здесь немецкий термин «Weise» – образ, способ, сохраняет свою двойственность так же, как и в русском языке.) Я всегда определенным образом вовлечен в ситуацию, определенным образом связан с другими, определенным образом себя веду. Но если мы понимаем онтологически выражение *определенным образом*, то это не просто то, что в социологии называют социальной маской, ролью. Это, с одной стороны, собственно экзистенциально-онтологическая основа этих масок и ролей. А с другой – это не нечто застывшее – маска, роль, человек как сущее, что является предметом позитивного социологического анализа. Речь идет об определенном способе ко-экзистирования, способе со-существования. Ведем мы себя по направлению друг к другу, направлены друг на друга в нашем бытии друг с другом тоже посредством определенного нашего образа.

То есть образ – это способ ко-экзистирования, обусловленный модусом казания-себя в бытии-как, который ранее был мной охарактеризован как *чин*³⁶. Место в событии – это, собственно, чин каждого из нас: как *кто* человек присутствует в событии. И этому способу присутствия имманентно присуща совокупность прав и обязанностей. В украинском языке это хорошо видно, «Каким образом» по-украински: «яким чином», «Яким чином ты себе ведешь?», – то есть, как ты себя ведешь во-

обще, каким образом? Или, например, «як мени це зробыты, яким чином?», – как мне это сделать, каким образом? Как кто?

Таким образом, занятость, понимаемая как «связанность определенным образом», носит не «индивидуальный» характер, но в модусах своего исполнения – прямо либо опосредованно – отсылает к Другим в их модусах бытия-как, в их чине. Как занятый «пропитанием», я «отослан» к бытию-как продавца в продуктовом магазине либо к «бытию-как» официанта в кафе. Занятый «проведением вечернего досуга» – к «бытию-как» артиста в театре и т. п. Кроме того, в поисках средств для своих занятий я «занят» с коллегами по работе, с заказчиками, работодателями. В процессах занятости я соприкасаюсь с «другими» – покупателями, клиентами, театрами и проч. Всякий фактический образ бытия-с Другими обусловлен неким «делом», то есть «чем» занятости, в то время как *связанность* является индикатором «вовлеченности» в это дело.

Майхофер описывает это следующим образом: «Кондуктор трамвая, которому я протягиваю свой билет, встречный велосипедист, которому я даю дорогу, торговец продуктами, у которого я покупаю товар, остаются ближайшим образом «персонально» не разомкнутыми мне в подобном обхождении друг с другом. Это “сторона”, которая разомкнута мне во Встречном. “лик”, который она мне показывает, т. е. кондуктор, с которым я имею дело как пассажир, участник уличного движения, который, поскольку я участвую в уличном движении, “как таковой” *касается* меня *определенным образом*, как и продавец, с которым я *имею дело* в качестве покупателя (курсив мой – А.С.). Моя собственная зависимость от практического поведения Других вводит меня в “соприкосновение” с ними, позволяет иметь интерес в них, и посредством этого, на почве общей встречи (если даже она длится лишь мгновение и целиком определенным способом) вступить в коммуникацию с ними. Но при этом Другой в повседневном друг-с-другом “освобожден” мне лишь в отношении этой зависимости, как и я ему “разомкнут” лишь как то, что я в конкретной ситуации, здесь и сейчас для него “означаю”»³⁷.

Итак, поскольку мы вовлечены в «дело», постольку мы всегда уже *определенным образом* связаны с другими. И «образ», и «связанность» следует понимать в указанном выше ограничительно-коммуникативном смысле. Коммуникативном – поскольку я определенным образом связан с другими; ограничительным – поскольку этот образ налагает на меня определенные ограничения, обязательства. Иными словами, речь идет о фундаментально-онтологическом базисе прав и обязанностей. При этом всякое фактическое «ограничение» или «коммуникация» возможны на основе встречной разомкнутости сиюбытности как бытия-с и бытия-как в *общей вовлеченности* в некое дело, «со-в-местной занятости им».

Представляется, что именно этот – «ограничительный» момент правовой коммуникации и ее производный статус (из «вовлеченности в дело») до сих пор недооцениваются представителями коммуникативной философии права (Ю. Хабермас, А. В. Поляков и др.).

Тем самым содержание «приказа» как казания-себя ситуативности в бытии-как предварительно выявляется как обусловленное совместной вовлеченностью в *дело*, которая выказывает себя как «связанность» друг с другом *определенным образом*.

Дело кажет себя как *собирающее* нас, определенным образом *связанных*, то есть занятых им. Дело, о котором идет речь, таково, что отдельный индивид с ним «не справляется»: оно побуждает собраться. Следовательно, существо дела заключено в *собрании*. Как указывает Хайдеггер в своей работе «Вещь», древним немецким словом для обозначения собрания является *thing*, что на русский можно перевести (здесь очень удачен перевод Библихина) как «вече» («вещь» – «вече»). Данное слово обозначает собрание для обсуждения обстоятельства, о котором зашла речь, спорного случая. Это слово становится названием для определенного положения дел: оно именует то, что каким-то образом касается, *задевает* человека, но не одного человека, а всех. То, о чем идет речь, римляне называли «res»; *res publica* означает не государство, а то, что заведомо *касается каждого*, и потому становится делом общественного обсуждения³⁸. Таким образом, можно предположить, что подобно тому как бытие-как является горизонтом всех возможных модусов бытия-с, государство изначально есть не организация, обладающая верховной властью, а горизонт всех возможных *дел*, которые могут озаботить ситуативность как бытие-с. Как раз именно в этом «горизонтном» характере, а вовсе не в принуждении коренится всякая способность государственной власти устраивать общественную жизнь. В связи с этим уместным кажется провести аналогию с государством Платона, где каждый занимается *своим делом*.

Таким образом, характер и содержание приказа и закона постигается на основе существа дела, а именно *собрания*, которое *определенным образом* собирает нас, как *вовлеченных в дело*. При этом первично постигается не некое абстрактное «долженствование» либо «категорический императив», но именно это собрание как «необходимость собраться». Необходимость означает здесь именно «не-обходимость»: в озабоченности *делом* Других не обойти, оно своим существом указывает на них. Таким образом, характер приказа и закона должен быть постигнут в *совместном притяжении* нас к какому-либо делу. Здесь, в силу вовлеченности, имеет место «свое-образная» *«аняга»* делом нас как существующих *при* нем. Дело «тянет» нас именно к «своему

образу» как наиболее адекватному способу присутствия в данной ситуации: например, болезнь тянет нас к образам пациента и врача, аптекаря и больного. Для тех, кому не находится «своего» образа, дело не открыто, они остаются посторонними «при» нем. Соответственно, конститутивным моментом «вовлеченности» в «дело» является «задетость» в возможностях бытия-с Другими. Тем кто не задет, «ничего делать» в деле.

Тем самым специфика правового события предварительно выявляется в «собрании» нас, как определенным образом вовлеченных (в силу некоей задетости) в общее «дело», в какой-то вовлеченности мы выказываем себя «как» в бытии-с Другими. Оставим пока без ответа (но не без внимания!) вопрос о более точном определении специфики правового события. Ведь неразобранным остается ключевое слово первого предложения «философско-правового изречения» М. Хайдеггера – «наделение». Именно его конкретизации и раскрытию посвящены последующие предложения изречения.

Как указывает Хайдеггер, «... „наделять“, по-гречески, „немейн“. „Номос“ – это не только закон, но более исходно в уделе бытия сокрытое наделение. Лишь на это оно способно: учинять человека в бытии. Лишь подобное учинение способно удерживать и обязывать, иначе всякий закон останется лишь поделкой человеческого разума».³⁹

В данном фрагменте обращают на себя внимание устойчивые пространственные коннотации. «Удел» означает область. Пространственное значение звучит и в «наделять». Еще более явно оно проступает в «номос». В своей работе «Номос земли» известный немецкий правовед Карл Шмитт указывает на изначальность связи номоса с землей и уточняет, что номос – это мера, в соответствии с определенным порядком членищая поверхность земли и ее локализирующая, а также заданная этой мерой форма политического, социального и религиозного порядка. Мера, порядок и форма образуют здесь пространственно конкретную целостность⁴⁰.

Близка к этой точке зрения и позиция Э. Вольфа, который считает, что «немайн», от которого произведен «номос», означает «распределять, через деление устанавливать, придавать», а его наиболее исходный смысл есть «выгибать нечто согласно чему-то другому». Номос гнет изогнутое, ошибочное, неравное согласно праву⁴¹. Старейшее его значение родственно немецкому «nehmen» (брать), отсюда – выбирать, выделять, наделять пастбищем (nomos), а позже – «выделенный» или «уделенный» надел, удел – область.

Сказанное дает предположить, что человек может быть наделен наказом бытия лишь постольку, сколь в ходе такого наделения он обретает «место» в «уделе», в какой-то области бытия. О чем здесь идет речь? Бытие, поскольку оно специфицируется, сбывается в событии, оно

в нем локализуется. Конечно, это мега-философский вопрос, и я могу говорить об этом лишь гипотетически, но можно предположить, что бытие специфицируется как цепочка или «сеть» событий. Возможно (не уверен, что корректно), здесь применим делёзовский образ потока сингулярностей. В каждом из событий как бы зарезервировано место для нас, некий «наш удел». И поскольку мы занимаем определенное место в событии, постольку способ нашего поведения в нем диктуется «логикой события». Если мы вовлечены, например, в событие нашего семинара, то этим событием задан горизонт «мест» присутствующих, горизонт их «уделов»: кем они «могут быть». И тем самым мы должны вести себя так, как предписывает нам наш «удел», то есть место в событии, коль мы в него вовлечены. В подобной вовлеченности человек «учинен» в бытии как событию, как бы «встроен» в него. Согласно М. Хайдеггеру, лишь подобное учинение способно удерживать и обязывать. Иными словами, классическое право как Должное в данном случае замещается теми границами, которые «о-пределяют место» человека в событии, отграничивая его от других «мест». Исключительно подобное учинение, т. е. наделение («немейн») местом в бытии как событию является тем онтологическим фундаментом, который может обосновывать любое онтическое «Должное», т. е. «удерживать и обязывать». Всякий закон, отбрасывающий подобное онтологическое основание, оказывается лишь искусственной, выморочной «подделкой человеческого разума».

Указанная трактовка, как мне кажется, подтверждается теми предложениями, которыми завершается философско-правовое изречение Хайдеггера. Так, согласно ему, «...более существенное, нежели всякое установление правил, есть то, что человек устраивается на место пребывания в истине бытия. Впервые подобное место пребывания представляет опыт устойчивости. Устой для всякого состояния дарит истина бытия».⁴²

Иными словами, по мысли Хайдеггера, всякое установление норм и правил имеет смысл лишь в том случае, если «имеет место» упомянутое выше наделение человека «местом» в истине бытия, то есть в событии. Именно способность устоять («haltbar») в событии есть то, что дарит человеку изначальный опыт права – «опыт устойчивости». Само устойчивое, «твердое» следование правилам, принципам и нормам возможно лишь в силу того, что уже-сбылось, уже-произшло событие, которое образует тот веер конкретных мест, которые может занять в нем человек. Тем самым всякий «устой» для «со-стояния», то есть «совместного стояния» людей в событии произведен от сути самого этого события – истины того, что сбылось или, более точно, самого *сбывшегося*, то есть истины бытия.

Отсюда следует, что оба вопроса, которые до сих пор были оставлены без ответа – о «правовом смысле» события, т. е. его специфике, которой и обусловлен «правовой» (а не иной) статус вовлеченного в это событие сущего (в т.ч. и человека), а также о сущности «места», пребывающего в котором наделяет человека наказом бытия – правом, складываются воедино. Иными словами, вопрос о сути происходящего, т. е. смысле события неразрывно связан с обретением места в нем человека.

Если свести все воедино, то получится, что, с одной стороны, у нас есть экзистенциальное право естества как события, приказа, выказывания-себя во встречном экзистировании, а с другой стороны, у нас есть некое правовое событие. Ранее были названы черты правового события, а именно: собиранье в бытии-с другими на основе некоей *задетости*. Но тут немедленно возникает вопрос. Например, вчерашний футбольный матч, где собралось множество людей на основе общей *задетости*. Разве оно имело правовой характер? Не имело, но в мгновение ока могло стать правовым. Скажем, если бы начались беспорядки, если бы возникло подозрение о договорном характере игры, или в случае мошенничества на тотализаторе, или при отмене матча и проблеме возврата стоимости билетов. Во всех случаях сразу возник бы отчетливый «правовой привкус». Потенциально любое событие может стать правовым.

В чем же здесь дело, как событие все-таки становится правовым? И здесь, мне кажется, возможно привлечь такое хайдеггеровское понятие, как *поворот*. Об этом много говорили исследователи Хайдеггера. В сердцевине правового события заложен некий «поворот», который *заставляет* вовлеченных в событие осмыслить его в правовом ключе. («Заставляет» здесь следует понимать как *«за-ставляет»*¹³.) «Правовой поворот» «за-ставляет» все возможные перспективы события его правовой стороной, которая оказывается «на первом плане». И «дело» здесь отнюдь не исчерпывается необходимостью обращения к юридическим институтам. Скорее к праву «за-ставляет» «обратиться» (снова ассоциации с поворотом!) необходимость *осмысления* события.

Как писал В. Майхофер, «... в самом деле, может ли быть, что мы когда-нибудь выпадем из успокаивающей надежности этого привычного повседневного обращения с действительностью права, в зал суда, в тюрьму, в кабинет нотариуса, и нами овладеет вопрос: *что это все означает* (курсив мой – А.С.)? Будем ли мы внезапно, в “мгновение ока” вырваны из защищенности, которая никогда не ставилась “под вопрос”, из всегда уже предварительно данного (доонтологически) понимания смысла, ощутив утрату под ногами почвы всякого “правового мира”, в котором, кажется, мы занимаем столь твердые позиции? В это мгновение становится необходимым наш ответ на донныне “не-необходимый” и “не-слышанный”

вопрос, мы не в состоянии просто отодвинуть в сторону “вопросительное” Пребывшее (*Gewordene*) в надежде, что наша проблема “успокоится” и без того, чтобы мы позаботились найти на нее ответ»⁴⁴.

«Что все это значит»? Ответ на этот вопрос вынужден искать всякий, кому «отказано» или «заказано» привычно и ожидаемо «казаться» в бытии-с Другими «как»: «тот» либо «этот». Иными словами, любое событие наряду с отмеченными выше коннотациями «выявления», «открытия», «выведения на свет» *равноисходно несет в себе возможность «замкнутости»*. Данная замкнутость может пониматься как онтологически – «недоступность смысла происходящего», так и экзистенциально – «замкнутость в бытии-с Другими». В силу этого модус вовлеченности в правовое событие представляет собой своего рода «кружение» – от исходной разомкнутости бытия-с Другим и бытия в целом к замкнутости, затем, посредством права, опять к разомкнутости и так до тех пор, пока событие не «исчерпает себя».

Иными словами, правовое событие есть событие чередования разомкнутости и замкнутости способа нашего бытия друг с другом. Отменили матч – я не могу быть как болельщик, я в своей возможности быть как болельщик поставлен под вопрос. Точно так же футболисты в своих возможностях быть как футболисты; по сути, они лишь кажутся футболистами, но не есть как таковые, не манифестируют свою сущность, не экзистировать.

Лишь экзистировать в бытии-с Другими в подобном событии, т. е. обретая в нем со-ответствующее сути события и со-присутствующим Другим *место*, человек наделяется *наказом* бытия, каковой есть онтологический фундамент всякого закона и правила. Можно предположить, что именно в подобном «повороте», т. е. «оборачивании», кружении от «разомкнутости к замкнутости», «задетости» подобной «замкнутостью» и вызванным этим «побуждением собраться вместе» как раз и состоит искомая суть правового события.

И, собственно, я прихожу к тому, что экзистенциальному «праву естества», *про-ис-шествию «при-каза» естества экзистирующей ситу-бытности как разомкнутого бытия-как с Другими, задающему всякому его чин как способ экзистирования соответствует онтологическое право бытия: событие, собирающе-задевающее обращающее человека как экзистирующую ситу-бытность к фактической замкнутости разомкнутости бытия-с Другими и наделяющее его наказом бытия как казанием-на «его» место, со-ответствующее со-присутствующим Другим и сути события в целом. Лишь наделенность таким местом, то есть «уместность» в событии, даст человеку быть-собой, то есть быть-как подлинно соответствующему сути события и со-сущест-вующим в*

нем Другим. Исключительно подобная учиненость в событии как истине бытия способна удерживать и обязывать человека, наделяя его способностью следовать предписаниям права не из страха перед законом либо аморфных «требований разума», но из самой его сути как существа, существующего в истине бытия.

Небольшой пример. Скажем, я вам читаю лекцию. Я должен ее правильно, хорошо и качественно читать, поскольку так предписывает закон о высшем образовании. Это классическая точка зрения, в частности, правового позитивизма. Но, исходя из изложенной здесь точки зрения, я должен ее читать, поскольку есть событие лекции, поскольку я вовлечен в него как преподаватель, занимаю определенное место и, тем самым, мне достался такой удел, и я «должен» читать на совесть. Точно так же студенты «должны» слушать, коль они занимают соответствующие места.

Как писал М. Хайдеггер, «...если под законом мы будем понимать собрание того, что дает всему присутствовать в своей собственной сути, принадлежа надлежащему, то событие есть прямейший и мягчайший из всех законов, еще мягче того, в котором Адальберт Штифтер увидел "мягкий закон". Событие, конечно, не закон в смысле некоей нормы, парящей где-то над нами, оно вовсе не распорядок, упорядочивающий и направляющий некий процесс. Событие – закон законов, поскольку оно собирает смертных вокруг осуществления их существа и держит в нем»¹⁵.

Подведу краткий итог. Классическое направление в правоведении видит право как некое сущее, обладающее нормативными, деонтологическими, прескриптивными свойствами, которые рационально усваиваются и исполняются человеком. В противоположность этому я понимаю (благодаря Хайдеггеру) право иным образом: с экзистенциальной точки зрения – как происшествие нас в нашем «бытии-как» с другими; с онтологической точки зрения – как событие чередования замкнутости и разомкнутости нашего «бытия-как» с другими. Когда эта составляющая разомкнутости и самостоятельная экзистенциальная составляющая сходятся, тогда, собственно, и происходит право. В противном случае мы имеем дело с такими ситуациями, согласно определению М.К. Мамардашвили, когда закон есть, прокурор есть, судья есть, а права нет. Собственно, к этому я пришел и в этом попытался убедить вас. Спасибо за терпение.

Ахутин А.В.: Спасибо, Алексей Вячеславович.

Прошу сначала задавать вопросы на понимание. Пожалуйста, ваши вопросы.

Иванова Е.Л.: Я хочу задать наивный вопрос на понимание и уточнить вашу интерпретацию разомкнутости. Размыкание – это результат «вовлеченности в событие», или человек размыкает себя навстречу со-

бытию, откликается? В этом смысле наказ бытия – это размыкание бытием человека или как?

Стовба А.В.: Здесь я следую за Фридрихом Вильгельмом фон Херманном, который интерпретировал Хайдеггера следующим образом. Он говорит, что в «Dasein», титулом для разомкнутости является вот это «Да-», «вот» или «здесь». По-немецки звучит – «вот же он».

Собственно, Хайдеггер пытается эксплицировать тот факт, что до всякого рефлексивного теоретического мышления у нас есть некое «вот», некий просвет, в котором нам становится все ясно. То есть, самим фактом своего бытия мы набрасываем на мир, на все сущее некий весьр смыслов. Мы всегда существуем в уже понятном мире с уже понятными другими. И это «уже понятность», которая невыразима в линейных терминах времени: нет последовательности, нет «вначале непонятно, потом когнитивное отношение, а потом уже понятность». Это одномоментное «вот», просвет, то, что всегда уже «перед глазами», где я «выхожу наружу». Хотя это не совсем даже «наружу», Хайдеггер ведь не мыслит человека как субъекта, который внутри скукоженный, а потом как бабочка расправляется. Нет, наше бытие всегда уже есть бытие «вне себя». Это с одной стороны, а с другой – нам разомкнут мир как горизонт возможных смыслов, которые наброшены всегда уже на это мироокружающее сущее в ходе заботы, как интенционального отношения к миру в целом. Собственно, этот феномен встречной открытости нас и сущего, нас и других – это то, что я понимаю под разомкнутостью, под сиюбытностью или под «вот» «вот-бытия».

И поскольку мы в нашем бытии друг с другом всегда уже как-то открыты, доступны друг другу, этому миру, и мир уже разомкнут нам, постольку мы можем быть наделены наказом бытия. Ведь я никогда не «облетаюсь» в мире как вообще некто. Основою нашего бытия в мире является, по Хайдеггеру, забота, и я в этой заботе всегда брошен в определенные возможности и озабоченно пребываю «при». Если перевести это на язык позднего Хайдеггера, то я уже зарезервировал себе место в некоем событии. А если, например, я в «Das Mann» выпал – ну тогда уж, простите, тогда вот это «Да-» как-то искажено, не самостно, не изначально разомкнуто. Грубо говоря, наказ бытия – это «кто я есть», но не исходя из того, что люди про себя говорят, или из того, что государство предписало, а в силу того события, которое происходит и в которое я вовлечен. Например, если я иду по Москве и вижу, что кто-то тонет, и я хочу его спасти, так что с того, что я, скажем, приехал читать доклад? Я должен спасать! Или, наоборот, если я выпал в «Das Mann» или, например, плавать не умю, то я говорю: «Нет, я не при этом событии. Там места для меня нет».

Иванова Е.Л.: То есть, это событие и поступок одновременно?

Стовба А.В.: А это встречные моменты. Любой поступок может иметь место лишь в пространстве, уже размеченном событием. Ведь не случайно я под конец вспомнил Мамардашвили. О чем говорит Мамардашвили? В докладе на заседании Всесоюзного общества «Знание» в 1984 году он говорит, что бывают дурацкие ситуации, когда, например, спорят: как советский турист должен вести себя за границей, должен ли он поступать мужественно, хорошо? Но это бред, поскольку, чтобы оказаться за границей в советское время, человек должен был уже столько раз «прогнуться», переступить через себя, поэтому, как он должен вести себя за границей уже не имеет никакого значения. Или сейчас говорят: судья должен быть справедлив и независим от власти. Я не знаю, как в России, но у нас на Украине судья должен дать столько взяток и столько раз прогнуться перед властью, чтобы занять это место, что абсурдно уже говорить о том, как он *должен* себя вести. Если он уже судья, то по-другому он себя вести уже не может.

Если вернуться к исходному вопросу, то, по мысли М.К. Мамардашвили, есть некие акты *вместимости* как задавание горизонта смысла, как некое первичное прасобытие, которое уже размечает «места» для нас, наши «уделы», наши модусы присутствия. И любой поступок уже предразмечен этим прасобытием. Если в Германии Гитлер пришел власти, то имеет ли смысл говорить о правовом или противоправном поведении? Да нет, все равно получится чепуха, поскольку права нет при такой власти.

Ахутин А.В.: Меня ваш ответ немного озадачил. Я думал, что события все-таки мы устраиваем. Тем более, что вы ссылались на республику. А оказывается, что событие уже произошло, и что же нам дальше делать?

Стовба А.В.: Спасибо за вопрос. В толстенном справочнике по Хайдеггеру, изданном профессором Дитером Тома в 2003 году в Штутгарте, статья о событии звучит так: «Это то, что всегда уже случилось, прежде чем мы что-то сделали». Бибихин так говорит о поступке: «что человек, собственно говоря, при поступке паразит, нахлебник». ⁴⁶ Собственно, мы можем действовать лишь благодаря тому, что уже свершилось некое событие. Например, я могу действовать как свободное разумное существо потому, что уже произошло, в частности, Просвещение. Если бы кому-то в досократический период или, например, в феодальной Европе сказали: «Ты можешь действовать как свободное разумное существо», – то он посмеялся бы. Да какое там свободное разумное существо! Там судьба или воля Бога.

Ахутин А.В.: Хорошо. Еще вопросы.

Н: Собственно, вы говорите о европейской традиции права. А чем вас не устраивает наше традиционное понимание права как минимизация зла? Вы отслеживаете современную дисциплину, «законодательные термины» у нас в России? Данность языка вами абсолютизируется, и вы переносите немецкий на русский, не так ли?

Стовба А.В.: Я кручусь вокруг феномена права с помощью немецкого и русского языка.

Если объединить ваши вопросы, то можно их резюмировать так: чем меня не устраивает классическое правопонимание, и каким образом я с помощью своих инноваций пытаюсь вот эту неустраиваемость разрешить.

Чем меня не устраивает классическое правоведение? Тем, что в классическом правоведении имплицитно присутствует такая глупость, как механизм правового регулирования. Что это такое? Это когда законодатель принимает закон, потом человек из каких-то рациональных побуждений, из страха перед санкциями или из конформизма, прочитав закон, добросовестно идет исполнять его содержание. И в результате мы имеем дело совпадения человеческих поступков с нормой закона. Почему это глупость? Потому что, предположим, законодатель предписал: все люди должны ходить ногами, а не на голове. Будем ли мы говорить, что то, что люди ходят ногами, – это результат воли законодателя? Конечно, нет.

Или более простые примеры. Скажем, закон, запрещающий убивать. Почему ты не убиваешь? Да не потому, что по закону за это следует санкция, скажем, у нас на Украине пятнадцать лет или пожизненное. И не воруете не потому, что в законе так записано. Ведь закон не останавливает других людей от убийства или воровства. На самом деле истоки нормативности права совсем другие. Традиционно можно пытаться объяснить это обычаями, еще чем-то. Но все эти объяснения случайные. Собственно, здесь мы приходим к парадоксальной картине, о которой я уже говорил, когда по формальным критериям все замечательно, а по сути?

Собственно, в праве возникает вопрос, который Хайдеггер сформулировал в одной из «Метафизик»: почему есть сущее, а не ничто? Так вот, благодаря чему есть правопорядок? Отнюдь не благодаря законам, которых люди не знают. Спросите у любого человека, знает ли он норму Уголовного кодекса, которая устанавливает ответственность за кражу, и он скажет: «Не знаю, но знаю, что красть нехорошо», – и все. Основания права пытаются определить через отсылки к морали, но это тоже неправильно. Я пытаюсь объяснить это чудо правопорядка.

В чем различие между правом и моралью? Мне представляется, что различие состоит в том, что право есть событие или происшествие нас в «бытии-как» друг с другом, или, как говорил Четвернин, в «бытии в определенном качестве», а мораль есть событие уникальных личностей.

В праве всегда «бытие-как» взаимозаменяемо. Мне все равно, кто продаст мне колбасу, лишь бы была свежая. Но, например, в любви или в дружбе не так. Мне ведь не все равно, дружу я с этим человеком или с тем. То есть, если право вершится в «бытии-как» с Другим, то мораль вершится в «бытии-кто» с Другим.

Марача В.Г.: Алексей Вячеславович, я хотел бы, прежде всего, поблагодарить вас за интересный доклад. Слышать трактовку Хайдеггера, основанную на прочтении подлинника, – это уже само по себе событие, которое не так часто бывает. Хочу задать два вопроса: один про понятие ситуации и события, а второй про юридические конструкции. Я сейчас коротко поясню.

По поводу ситуации и события. В начале доклада была упомянута тема вашей диссертации «Правовая ситуация как онтологическая основа правовой реальности». Если правовая ситуация – это онтологическая основа, то, конечно, интересно, как это соотносится с тем, что вы говорили про событие в онтологическом смысле.

Что касается юридических конструкций, то суть вопроса в следующем. В классическом правопонимании наше бытие с другим в определенных качествах – продавца, покупателя, докладчика – как раз задается именно через юридические конструкции. Во всяком случае, задаются рамки и дальнейший способ этого взаимодействия. А вопрос в том, попадает ли это понятие в поле вашего рассмотрения, и если попадет, то как это соотносится с мышлением, с бытием?

Стовба А.В.: Но собственно этому был посвящен доклад. Если говорить кратко, то Хайдеггер, если я правильно помню, в «Бытии и времени» дает такую формулировку ситуации: «Ситуация есть всегда то разомкнутое в решимости „вот“, в качестве какого присутствует экзистирующее сущее».

Значит, разомкнутое в решимости «вот». То же самое – «Da», «Dasein» или сиюбытность. То есть, как оно есть. Собственно, ситуация – это конечный пункт события. Например, берет Раскольников топор и идет к старушке. Свершилось. Имеем дело с ситуацией. Ситуация – это вопрос, обращенный к нашему бытию друг с другом. А как жить дальше, если вот такое творится? И тогда следователи начинают свою работу, отвечают на это со стороны общества, – это Порфирий Петрович. Раскольников же начинает на это отвечать в религиозном ключе. Он своим деянием – что он сделал? Он выбросил себя из «бытия-как» друг с другом. Он ходит, одинокий, по Петербургу, болтается, для него уже места нет в этом Петербурге, он выброшен, поскольку своим деянием поставил под вопрос экзистирующее бытие друг с другом, замкнул исходную разомкнутость,

стал чужим для всех. И, собственно, ее он пытается восстанавливать через раскаяние, через Бога, но это уже другие вопросы.

Хайдеггер говорит о пространственности термина «ситуация». Ситуация пришла в русский из французского; это землемерный термин. То есть, самым событием брошено поле возможностей, и дальше оно как бы размечается, это «немайн». Этому столько, а вот следовательно, к примеру, столько. Вот что такое ситуация. Это статичное «вот» нашего бытия друг с другом, которое проясняется или, как я в диссертации пишу, осмысляется, вскрывается, каждый присутствует как кто-то: человек, подсудимый – виновен он или нет? Причастен он к этой ситуации, имеет ли он в ней какую-то свою долю, свой удел или нет? Или он посторонний?

Марача В.Г.: Но это разметка не в геометрическом смысле, не в смысле калькуляции? Там же внутренне напряжение всегда остается.

Стовба А.В.: Да, конечно, это – граница. Это различие между возможным и невозможным для каждого из сопричастующих. Собственно, права и обязанности – что это такое? Это различие между возможным и невозможным. И эти границы конституируют пространство ситуации, они удерживаются в напряжении. Это мысль М.К. Мамардашвили о том, что мы должны постоянно поддерживать гражданское общество. Это то же самое. У меня есть столько прав, сколько я способен удерживать. Но для того, чтобы я их мог удерживать, они должны быть уже брошены. Чем? Сутью происходящего.

Что касается второго вопроса. Конечно, правила нашего поведения, к примеру, в данной аудитории, заданы, кроме всего прочего, какими-то законами Российской Федерации. Но вопрос в том, что первично, а что производно. Потому что законами, например, запрещено на улице бутылки бросать. А я вчера шел возле Москвы-реки – там бутылка на газоне лежит. Кого-то не удержали законы от того, чтобы насвинячить. То есть, что первично, а что производно: мы называем правовым или противоправным, исходя из того, что в законе написано, или из-за того, что оно само по себе противоправно? Если исходя из того, что в законе написано, так в законе столько глупостей всяких писалось, это я вам как юрист говорю, как практикующий адвокат с десятилетним стажем. И в наше время, и в другие времена. Если, скажем, закон предписывает Павлику Морозову заложить родного отца, так что, это мы будем считать правильным? Но это глупость.

Марача В.Г.: Мой вопрос был немного иной, про юридические конструкции. Закон – это текст, содержащий верное или неверное описание, а юридические конструкции мы подразумеваем идеальными.

Стовба А.В.: Что вы имеете в виду под юридическими конструкциями?

Павлов В.И.: Видимо, нормы права, состав правонарушения.

Марача В.Г.: Да, правонарушения, или сделки, договора купли-продажи и т. д.

Стовба А.В.: Я понял. В своих работах я отстаиваю такой момент. Сделать, например, договор дарения возмездным не в силах ни один самый могучий законодатель. Или, скажем, договор купли-продажи – он возмездный по своей сути, а безвозмездным его, опять же, сделать нельзя. Что это такое? Я понимаю так, что есть границы как различие между возможным и невозможным. С помощью юридических конструкций эти границы каким-то образом переходят, изменяются. Например, я сдал экзамен, получил свидетельство адвоката, и, соответственно, эту границу я стираю: теперь я, как адвокат, могу чуть больше, но и должен чуть больше по сравнению с обычным гражданином. Например (упаси, Господи, конечно), против меня по украинскому законодательству уголовное дело может быть возбуждено только с санкции прокурора области. То есть я посредством определенного деяния эту границу чуть подвинул.

Точно так же купля-продажа. Не было у меня, к примеру, квартиры, а тут – купил ее. И теперь, как собственник, я эту границу изменил. То, что вы называете «юридическими конструкциями», я назвал бы способами «перехода» границы, способами изменения границ, которые посредством внутреннего напряжения удерживают ситуацию. Собственно, ситуация становится проблематичной в юридическом ключе и в правовом, потому что иногда эти границы могут быть стерты, поставлены под вопрос. Например, купил я квартиру, а тут объявился какой-то дядя, который в тюрьме сидел и без которого эту квартиру продали, и говорит: «Нет, это моя квартира». Проблема возникает, когда ситуация посылает нам запрос, и мы вынуждены этот запрос осмыслить. Что значит, осмыслить? Восстанавливать границы, проводить новые или изменять существующие.

Марача В.Г.: Спасибо. Я, во всяком случае, понял, как это звучало в вашей терминологии.

Н: У меня тоже два вопроса. Первый – односложный: знакомы ли вы с работой Исаева «Топос и номос»⁴⁷? А второй связан с концепцией Карла Шмитта, которую вы упоминали. Шмитт так же рассматривает вопрос о первичности и вторичности. Первично, согласно Шмитту, учреждающее событие, а право – это производная учреждающего события. После учреждающего события возникает право, и право становится условием для дальнейших событий. Но в вашей концепции получается, что любое событие должно быть учреждающим, а не правовым.

Стовба А.В.: Отвечаю на первый вопрос. Книжки этой я, к сожалению, не читал. В своем понимании номоса я исходил из концепции Карла Шмитта и из Эрика Вольфа. У Вольфа есть работа, четырехтомник «Греческое правовое мышление». К сожалению, наши историки государства и права на нее практически не ссылаются. А он там как раз (поскольку читал греков на греческом как любой нормальный немецкий ученый) выделяет эти понятия: топос и номос.

По поводу топоса. Топос – это статика. В кандидатской диссертации я размыкал ситуацию, понимая ее как некое статичное положение вещей. Сейчас же я подхожу к событию иначе: как к *учреждающему*. Но здесь есть хитрая вещь. Есть событие в смысле *происшествия*: Остап Бендер попал под лошадь, – это происшествие. А есть, – говорит Шмитт, – *событие*: присвоение земли, первичное завоевание, – оно (событие) создает пространство для разметки, для нарезки уделов, наделов и т. д. То есть, это событие, которое размыкает пространство для того, чтобы вообще право могло быть как таковое. Тут, конечно, возникает вопрос о том, какое право соответствует сути подобного присобытия, этого «первоакта вместимости», если говорить языком Мамардашвили. И здесь, конечно, надо думать. Но мы пока берем событие в плане того, что нечто случилось, и мы вынуждены осмысливать это в нашем бытии друг с другом, коль скоро это событие ставит наше бытие друг с другом под вопрос. И собственно право исходно заложено уже в сути этого события, оно диктует нам способы присутствия в нем.

Н: Меня заинтересовало ваше различие морали и права. Пожалуйста, поясните еще раз, как вы трактуете это различие?

Стовба А.В.: Смотрите: есть вот это «Da-», «Dasein», сиюбытность. В этом вот-бытии, сиюбытности, с одной стороны, разомкнут я, а с другой – мир. Но это «вот бытие» всегда разомкнуто не одному мне как некоему мегасубъекту, а разомкнуто уже *нам*. Но не вообще нам, а как *соприсутствующим в определенном модусе бытия*. И тут начинаются различные тонкости.

Вот есть ситуация со-разомкнутости нашего бытия друг с другом и пока проблемы нет. Каждый занимает определенное место, играет, говоря языком социологии, определенную роль. Но, предположим, муж поколотил жену. Это правовая ситуация или моральная? Банальный вопрос – банальный ответ: подаст в милицию – будет правовая. Как только дело доходит до милиции, то уже все равно – муж ты или нет, действия квалифицируются как хулиганство или нанесение телесных повреждений различной степени тяжести, и все. И потерпевшая, и преступник, с точки зрения закона, безличны.

Но та ситуация со-разомкнутости была ситуацией личных отношений, заданная модусом «бытия-кто» друг с другом. И в результате безобразных действий мужа, поколотившего жену, эта ситуация была замкнута, разомкнутости больше нет. Жена – в своем бытии как жены поставлена под вопрос тем, что ее поколотили. Она аморальна в том смысле, что у нас не быют сейчас жен. Или, наоборот, жена, например, стерпела и сказала: «Ну, то же муж, а не какой-то на улице шалопай». А значит она оценила деяние, исходя из личности.

Ахутин А.В.: Нет, это не личность, это обычай. «Быст, значит любит», – это что, оценка личности? Это обычай.

Стовба А.В.: Хорошо, тут обычай, а не личные отношения. Но общая формула может быть такой: в праве мы оцениваем человека, исходя из того, что он сделал, из деяния; в морали мы оцениваем деяние, исходя из личности, уникальной и неповторимой, его совершившего. Но если природа этого морального деяния такова, что она разрушает этот уникальный модус личности, то тогда и возникает правовая ситуация. Возьмем другой пример. Друг говорит: «Дай мне взаймы сто рублей!». Месяц прошел, два, три – не отдаст долг и говорит: «Да какие сто рублей?». Что здесь? Или стерпишь и скажешь: «Ну, это же Вася, мы с ним же столько вместе...».

Ахутин А.В.: Это личные отношения.

Стовба А.В.: Это личные отношения. Права здесь нет, поскольку мне этот Вася, хоть и негодяй, но по-прежнему остается любимым. Но если ты говоришь: «Да ты не друг мне больше! В суд пойду завтра же».

Ахутин А.В.: Это право.

Стовба А.В.: Все, это право. Уникальность Васи уже стерта, он уже должник, а ты – кредитор. И все равно кто ты – Вася, Петя, Коля или еще кто-то.

Н: Но если продолжать пример, то получается странная картина. Если семья убитого прощает убийцу, то государство все равно вмешивается, несмотря на личности.

Стовба А.В.: Нет, здесь вступает в игру различие между частным и публичным правом. В частном праве деяние ставит под вопрос возможность исключительно моего бытия друг с другом. Скажем, не отдал Вася долг – это моя проблема и Васи. А если, например, скажем, Вася влез через окно и вытянул все, что было в доме, то это уже относится к сфере публичного права.

Здесь все дело в том, как эти границы переходятся. В случае, если Вася занял в долг и не отдал, то граница, как ни крути, перейдена. А если Вася украл, то она разрушена, сломана. И тогда, поскольку этой границы нет, то ситуация со-разомкнутости нашего бытия друг с другом

аннигилируется, исчезает. Блестящую формулу дает Кант: «категорический императив». Если его изложить грубо, то он звучит так: что будет, если все так начнут делать, рухнет мир или нет? Если все начнут красть, то мир рухнет. Значит тут собственно возникает право. А если не рухнет – то, значит, мораль, обойдемся моралью. Будут терпеть дальше.

Н: То, что вы сказали, меня очень заинтересовало, и не только потому, что я адвокат. Я также преподаю теорию права в Юридической академии. К сожалению, то, о чем сейчас идет речь, мы этот материал не даем студентам. И более того, наши профессора пишут монографии по позитивизму и утверждают, что это самая лучшая теория и в будущем. Поэтому я вижу, что то, о чем вы говорите, вот это философское мировоззрение, имеет, безусловно, ценность с точки зрения правового воспитания наших студентов. Это безусловная практическая ценность. Я не знаю, как на Украине, но у нас в России, мне кажется, отступить уже некуда. Первое время Конституционный суд еще пытался оперировать рядом категорий, которые выходят за рамки позитивистского правопонимания, но сейчас и от этого отказываются. И дальше нам идти уже некуда. Однако нам нужны какие-то практические рекомендации и категории. Классическое правопонимание позволяет хотя бы отличать право и закон, или правовой закон и неправовой. То, что вы говорили, имеет практическую значимость, но тот категориальный аппарат, которым вы пользовались, нужно как-то довести до конкретики. И вопрос следующий: работали ли вы над тем, чтобы предложить категориальный аппарат, который мог бы быть использован на практике? Ну, хотя бы судьей, скажем, Верховного или Конституционного суда?

Стовба А.В.: Мы с коллегами сделали коллективную монографию по правосудию. Там мы попытались разработать процессуальные вещи, которые бы позволяли судьям не использовать те законы, которые они считают неправовыми. Например, украинский Конституционный суд своим решением от 2 ноября 2004 года, на которое я ссылаюсь, сделал вывод о том, что право не исчерпывается законодательством как одной из форм его проявления, но включает в себя еще обычаи и прочее. Но он сказал первое слово хорошее, а потом начал опять формализовать. И второй момент такой. По статье 8 Конституции Украины в Украине действует принцип верховенства права, а не закона. И, собственно, Конституционный суд дал эту установку своим решением. Но, соответственно, возникает вопрос: когда закон следует считать неправовым? И для этого практическая рекомендация такая: когда последствия деяния, записанные в законе, явно не соответствуют воздействию этого деяния на правопорядок.

Ахутин А.В.: То есть, на что? Поясните, пожалуйста.

Стовба А.В.: На правопорядок Классическая формулировка правопорядка такая: это особое состояние общественных отношений, возникающее вследствие выполнения всеми или подавляющим большинством норм права.

Ахутин А.В.: А как они существуют эти нормы права? Они записаны?

Стовба А.В.: Большое спасибо за вопрос. Объясню, почему он актуален. Я дал классическое определение правопорядка, как оно звучит в классической теории государства и права. Для позитивиста норма существует в силу того, что она *записана в законе*. Отсюда и появляются всякие дурацкие вопросы. Вот, скажем, Конституция Украины. Есть статья 47-я «Право гражданина Украины на достойный уровень жизни». И сразу возникает вопрос: минимальная пенсия, гарантированная государством – сто долларов, а как человек проживет месяц на сто долларов? Причем в статье 8 Конституции записано: Конституция – это акт прямого действия, поэтому любой гражданин может обратиться в суд непосредственно на основании норм конституции. Дальше, гражданин Украины с пенсией в восемьсот гривен обращается в украинский суд, основываясь на статье 8. Суд постановляет: привлечь к ответственности. И что дальше? Украина говорит: «Нет у нас в бюджете денег на исполнение таких решений», – потому что, если миллионам пенсионеров дать пенсию хотя бы долларов пятьсот, чтобы они мало-мальски безбедно жили, то бюджет рухнет и будет дефолт. Так действует эта норма или не действует? Формально, вроде бы действует, а на деле – не действует. Но разрешить этот парадокс в рамках классической теории права невозможно, поскольку норма есть то, что записано в законе, судом применяется, а значит, действует.

Ахутин А.В.: Нет, постоитте а право-то тут где, в отличие от закона? Норма права?

Стовба А.В.: В том-то и дело, что согласно позитивистской концепции, право у нас существует исключительно в виде норм, записанных в законе. А, согласно неклассической концепции, право существует до норм, вне норм.

Ахутин А.В.: А как?

Стовба А.В.: Я же и пытаюсь ответить на этот вопрос. Как происшествие, как событие. Вот судья, прокурор, адвокат – все классно, но как это работает? Когда судья судит не по-настоящему, когда прокурор добивается показателей и т. д.

Ахутин А.В.: Так это вы описываете норму бесправия, когда законы есть, но никто их не применяет.

Стовба А.В.: А почему бесправия? В том-то и дело, что все эти действия могут быть абсолютно законными. Имеет прокурор законные основания санкционировать оперативно-розыскную деятельность? Да, имеет. Имеет работник милиции законные основания применять силу при задержании? Да, конечно, имеет. Но как это происходит, как применяется?

Павлов В.И.: Алексей Вячеславович, во-первых, спасибо за доклад, и у меня будут два кратких вопроса от лица юридического и научного сообщества.

Первый вопрос. В принципе он уже задавался, но я попробую его яснее эксплицировать. Звучит он так: То, что вы говорите, это уровень философско-правовой. Можно ли то, что разрабатывается в рамках этой концепции, переложить на уровень аппарата, на язык догматики? Иными словами, можем ли мы деконструировать современную догматику и нужно ли это делать? Либо это только дело осмысления нормативности, и более ничего? Это первый вопрос.

Второй вопрос связан с разработками Сергея Сергеевича [Хоружего]. И с антропологией. Насколько я понял из примеров, судья может считать правовым то, что явно не соответствует законодательной норме. Нужно ли деконструировать образ субъекта права в юридическом дискурсе? Кстати, о субъекте права в хайдеггеровском смысле Вы ничего не говорили, хотя поздний Хайдеггер говорит о человеке. И какова ваша точка зрения в отношении судей?

Стовба А.В.: Спасибо за вопросы. Вопрос первый. Поскольку я защищался в свое время в лоне позитивизма – в Национальной юридической академии Украины, и вообще-то там традиция серьезная, то мне приходилось заниматься переводом своих концептуальных разработок на язык классической юриспруденции. И я рассказывал концепцию, а в скобках говорил, в классическом правоведении это позволяет объяснить то-то и то-то, соответствует тому-то и тому-то. Скажем, границы ситуации я объяснял через права и обязанности, поскольку действительно это экзистенциально-онтологический фундамент для всяких прав и обязанностей, и для того, как эти права и обязанности работают. Когда человек выходит за рамки прав, нарушает обязанности, то он является нарушителем какой-то границы. Я так говорил, чтобы классики поняли, что это есть и с этим надо считаться.

Дам небольшое пояснение. Вот уважаемый коллега говорит, что у нас бастион позитивизма, издаются монографии по позитивизму. Но если поехать на международные конгрессы и послушать дискуссию, то будет понятно, что позитивизм как отождествление воли государства и закона – это уже каменный век. Сейчас, по сути, дискуссия позитивизма

и не позитивизма сводится к тому, каким образом – необходимым или нет – связано право с моралью? Если эта связь необходимо присутствует, то это не позитивизм.

И про субъекта. Я тут тоже, в общем-то, вношу ересь в классическое правоведение. Каким образом? Субъект права – это фундамент классического правоведения. Я же говорю о том, что в праве никогда нет субъекта, есть люди, минимум два, а еще лучше – три. Когда есть три – я, ты и некто как агент правопорядка, который зрит на нас и, собственно, своим присутствием создает *общественность*, то тогда есть право. То есть на «субъектном» уровне есть люди, только не «Das Mann». У нас же право имманентно приписано одинокому человеку как субъекту. Разум, свобода, равенство, еще какая-нибудь характеристика превращается в некие константы, приписанные человеку, делающие возможным «бытие-как» друг с другом. А в неклассической теории такой константой является разомкнутость, и ее характеристики, о которых я говорил.

Н: Во всех примерах у вас все равно присутствует этический дискурс, который прицеплен к субъекту: судья считает, что это не правовой закон, в частности. А вы ничего не сказали об этическом дискурсе.

Столба А.В.: Я сказал, что не любое событие – правовое, а лишь то, в котором заложен некий поворот, заставляющий его быть правовым, то есть сводящий все иные перспективы этой ситуации к правовой перспективе. Скажем, убийство старушки Раскольниковым. Тут есть и религиозный пласт, и моральный, и пласт исторический, когда Раскольников обосновывал свое деяние тем, что есть в истории великие люди, которым все дозволено, а есть тварь дрожащая. Если завтра художник нарисует картину «Раскольников убивает старуху-процентщицу», то ситуация получит и эстетическое измерение. Но в силу поворота, каким событие ставит под вопрос, делает явную невозможность нашего бытия-как друг с другом, а это бытие-как – первично, то первичен и «правовой нерв», правовое измерение ситуации.

Когда мы задаем вопрос о праве в любой ситуации или применительно к событию, то не пытаемся выяснить его законность (как, например, в «Собаке Баскервией» Фрэнкленд подает в суд на Мортимера за то, что тот разрыл могилу доисторического человека, не спросив воли родственников покойного) и не интересуемся разрешением ситуации (гаишник остановил за нарушение, водитель сунул ему деньги и поехал дальше, ситуация разрешилась), но пытаемся осмыслить данную ситуацию или событие. А смысл, по Хайдеггеру, это то, откуда становится понятным нечто как таковое. И это попытка осмыслить не только свое индивидуальное бытие, поскольку меня же нет как индивида. Есть граница – это всегда граница меня и кого-то. Всегда уже есть два человека,

а то и три. И в ходе этой разметки происходит осмысление ситуации и, если копать дальше, то и само событие.

Щукин Д.: Вы упомянули, что право возникает там, где есть хотя бы два человека. Иными словами, в самобытности права нет. Сергеем Сергеевичем Хоружим основание онтологической топике человека полагается в практике себя, но тогда получается, что собственно бытийного онтологического основания у права нет?

И второй вопрос. Когда вы описываете ситуацию, в которой событие становится правовым, то этот поворот носит всегда негативный характер: происходит воспрепятствование тому, что должно быть приказом.

Стовба А.В.: Воспрепятствие казанию-себя при деле, когда есть определенное дело, а казать-себя при нем мне каким-то образом возбраняется.

Щукин Д.: Получается, что право носит всегда отрицательный характер как нарушение «ролевой» возможности себя реализовать. Но возникает вопрос. Условно говоря, если вор считает, что он манифестирует себя как человек, который крадет, то замыкая, например, на ключ квартиру или сумку, я препятствую его манифестации. То есть какой-то парадокс.

Тищенко П.Д.: Если мы готовы на анонимную, безличную коммуникацию, то тогда какое это право? Мое право – быть собой.

Стовба А.В.: Я бы ответил так: для права важно не *кто* я есть, а *как* я есть. Мне безразлично, что я – Стовба Алексей Вячеславович. Это неважно. Если я есть *как докладчик*, я должен там как-то вести себя определенным образом.

Тищенко П.Д.: Нет, я категорически с этим не согласен. Мне понятно желание осветить проблему права через Хайдеггера. Но если смотришь на право, нужно задать себе вопрос, а что право выспрашивает у Хайдеггера, на что он еще сам не успел ответить?

Стовба А.В.: А как право спрашивает Хайдеггера?

Ахутин А.В.: Я не задавал вопросов, но воспользуюсь тем, что сказал Павел Дмитриевич [Тищенко]. Право быть самим собой – оно вписывается в Ваше понятие права? Мне кажется, что это самое экзистенциальное право вообще. «Dasein» – это фундаментальнейшее право быть самим собой. А уж потом все остальное.

Стовба А.В.: Это, как я понимаю, продолжение вопроса Вадима Ивановича [Павлова] о практиках себя?

Ахутин А.В.: Да, о практиках себя. Иными словами, речь идет о том, чтобы быть *виновником самого себя*, как говорит Хайдеггер.

Стовба А.В.: Как мне кажется, дело вот в чем. Быть собой, если понимать в терминах Хайдеггера, это «Selbst» в противоположность «Das Man». «Субъектом философствования» (в огромных кавычках) у Хайдеггера, конечно, является «Selbst» – самость. Но как это сказать? Как засвидетельствовать себя в собственной способности быть, вот что это такое. И если способность быть-как «Selbst», тогда, конечно, речь идет о праве «быть собой». Только это «Selbst» у Хайдеггера специфицируется в виде: «Mitsein als...».

Ахутин А.В.: Нет, не «als». Это и есть основное мое возражение. «Als» вторично по отношению к «Selbst». Среди «Als» возможны только правила игры. Вот стоит шахматная доска, там каждая фигура имеет свое правило движения: пешка, конь и т. д. Они все разбиты на «Als». А вы говорите «человек вообще». Формула «Dasein» определяет человека вообще. В чем? В том, что он имеет право быть самим собой. Это его фундаментальное онтологически обоснованное право. При этом русский язык позволяет нам говорить в этом случае о праве. Это был бы простой экзистенциализм, но тут речь идет о праве, и это вопрос.

Стовба А.В.: Но не случайно Хайдеггер специфицирует «Dasein» как бытие-в-мире и «бытие-с». То есть «Dasein» – это не какая-то основа, структура внутри меня, наподобие скелета. Коль скоро «Dasein» всегда есть бытие-в-мире, то «Dasein» – это не только я, но *мы* в нашем «Mit Dasein», в нашем «со-вот». Это первое.

Второе. С тем, что вы говорите, можно согласиться, если допустить, что присутствие не всегда целостно, но фрагментарно. То есть здесь я – докладчик, за окном я – пешеход, кроме того, я еще отец, адвокат и еще кто-то. Но ведь по Хайдеггеру присутствие – это всегда целостная конструкция. И когда я перед вами отстаиваю, скажем, правомерность моих положений, то я есть докладчик и никто кроме. Не отец, не адвокат, не пешеход...

То есть присутствие – оно всегда захватывает меня целиком. И докладчик – это не некая маска, за которой скрывается подлинный Алексей Стовба.

Ахутин А.В.: С этим я не спорю. Поскольку времени нет, то дискуссии я продолжать не буду, хотя разговоры есть.

Иванова Е.Л.: Реплика к этому. Понятно, что событие как бы вскрывает лица присутствующих. И если я пробежала мимо тонущего, то, значит для всех мое «лицо» стало понятным. Может, и для меня тоже вдруг стало понятным. Тем не менее, этот выбор сделала я, это я себя разомкнула или не разомкнула в ситуации. И здесь, наверное, кроется различие. Это просто реплика к предыдущей дискуссии.

И еще: вы различили право и закон. Право как некоторая событийность, которая задает ситуацию через роли и взаимосвязи, закон – как то, что формально записано. Право имеет онтологические основания, а закон? Это что чисто конвенциональное соглашение? Но если мы начинаем говорить о том, как формировался закон в истории, то увидим, что исходные правовые – прецеденты – они артикулировались, да?

Стовба А.В.: Ну да, это наиболее типично. Ситуации кристаллизовались.

Иванова Е.Л.: Но тогда как относиться к вашему утверждению, что может существовать закон без права. Если закон – это артикулированное право, тогда что такое закон без права?

И третий момент, оставшийся для меня непонятным. Вы говорите, что дело нас вовлекает, и мы там вовлеченные. А если не вовлеченные, то – посторонние. Как охарактеризовать в ваших терминах постороннего? Кто такой посторонний?

Стовба А.В.: Кто сам не задет. Дело вот в чем. Правовую ситуацию можно не только выбрать, но в нее можно и попасть. Я иду, ничего не подозревая, тут – бац! – откуда ни возьмись джип, сбил меня и скрылся с места происшествия. Правовая ситуация? Да, несомненно. Но я ее себе не выбирал. Это первое.

Во-вторых, как может быть закон без права. Есть действительно такие «универсальные» законы, которые имманентны, наверное, существованию любого общества. Скажем, кража, убийство – это кристаллизация таких типичных ситуаций. Но, к примеру, есть закон о восстановлении профессионального чиновничества, принятый в Германии в 1933 году, по которому Гуссерль, как лицо не арийского происхождения, был уволен из университета. Правда, потом восстановлен, но это уже дело другое. Бывают же и такие законы. Бывает закон, скажем, сталинский, по которому за три или десять колосков, за любое, независимо от размера, лишение государственной собственности, расстреливали. Иными словами, неправовой закон – это когда есть явное несоответствие санкции или правового последствия деяния его воздействию на правопорядок. Знаменитый случай с Плевако, когда бабушка украла чайник, а он оправдал ее, сказав пред присяжными: «Господа присяжные, неужто Россия рухнет или погибнет из-за того, что эта бабуля украла чайник?», – и присяжные ее оправдали, говоря современным языком, в связи с малозначительностью деяния. Иными словами, если бы могли довольствоваться минимумом каких-то самоочевидных законов, которые исторически имманентны, в смысловом отношении имманентны даже человеческому существованию ...

Ахутин А.В.: Ну, вот видите, самоочевидные законы. Это же естественное право.

Стовба А.В.: Но проблема в том, считать эти структуры первичными или производными.

Ахутин А.В.: Вы же говорите: первичные, имманентные.

Стовба А.В.: Структура имманентна, но кристаллизация ее в законе – производна.

Ахутин А.В.: Это да, конечно. Но никто никогда не говорил, что естественное право непосредственно выражается в законе. Оно соотносится с ним или не соотносится. Но оно есть, вот о чем речь.

Стовба А.В.: Правильно. Но как оно *есть*? Как абстрактная идея, заложенная в разуме.

Ахутин А.В.: Но вы сейчас нам рассказывали, как она есть. Как самоочевидность, как имманентность, присущая человеку как таковому, не природе, а как таковому.

Стовба А.В.: Простой пример: для Америки самоочевидно, что права человека нарушаются в Ираке.

Ахутин А.В.: А что такое права человека?

Стовба А.В.: То самое, самоочевидное, имманентное любому обществу.

Н: Все-таки требуется определение того, что называется правом в новых терминах.

Стовба А.В.: Я в конце доклада попытался определить его как чередование замкнутости и разомкнутости.

Н: Очень интересный доклад, спасибо большое. Все-таки право существует вне закона. Но оно не возникает в событии, оно проявляется в этом событии.

Стовба А.В.: Оно сбывается в событии. В этом и состоит отличие «классики» от «неклассики». В «классике» уже есть некая *чтойность*, некая эссенция, которая потом реализуется в некоей экзистенции. А в «неклассике» есть событие, где сущность и существование неразделимым образом сплетены, где существование есть существование как манифестация сущности. Право в «классике» может возникнуть только внутри линейной концепции времени. А у Хайдеггера оно экстатично, эти экстазы – они «современны». Как он пишет в «Бытии и времени»: время есть тройкий просвет – протяжение, близь, присутствие к нему самому.

Н: Но требует ли право определения, по-вашему?

Стовба А.В.: Это не определение как «концепт», как понятие. Это скорее термин, – межовой знак: когда мы размежевываем одно явление

от другого. И то, что я даю – это скорее термин, когда я различаю: вот это – событие права, а вот это – событие морали, когда бьет, но любит.

Н: А кто тот авторитет, который сможет разграничить правовое и неправовое? Например, англичане находят предмет права через юридическое мышление, и единственное святое место – это суд, который может, соответственно, это право увидеть.

Стовба А.В.: Ну да, это прецедентная система. Я в докладе приводил концепцию П.М. Рабиновича, который говорит, что относимость явления к правому не доказывается, а просто постулируется...

Ахутин А.В.: Разрешите мне вместо вас ответить?

Стовба А.В.: Конечно.

Ахутин А.В.: В статье Алексея Вячеславовича, которую я прочитал есть очень прозрачный образ, пример. Это ситуация судопроизводства. Ведь там «работает» не просто закон. Он есть, конечно, есть судья, прокурор, адвокат. Им – прокурору и адвокату – даны права, исходя из формального статуса. Прокурор будет обличать, адвокат защищать на основе формального закона. Но кроме того, и на это указывает автор статьи, есть пространство отличия закона от права, которое буквально в себе воплощает суд присяжных. Присяжные не юристы, они не образованы в праве, ничего этого не знают. Они взяты из жизни. Из этой самой жизни происшествий, событий, морали. Им вменены какие-то правила, которых они должны придерживаться, но они услышанное на суде погружают в жизнь. Что здесь происходит? Тут ведь нельзя ничего дедуцировать, поскольку никакого алгоритма нет, нельзя вычислить результат. Присяжные будут решать проблему «обывательским» образом, буквально своими привычками, этическими соображениями, понятиями и т. д. И они как-то связывают это с рассматриваемым событием, и за счет этого существует странное пространство, странная такая область, где между жестким формальным законом и так называемой жизнью возникают правовые соображения.

И это конструкция, в которой мы видим, как эти вещи происходят. Но я воспользуюсь случаем, чтобы заметить, что, мне кажется, докладчик слишком быстро от этого переходит к Хайдеггеру. Да, разумеется, если присяжные начнут серьезно обсуждать правовые основания происшествия, то через несколько шагов они влезут в такие философские дебри по поводу понимания, что в конце концов дойдут, возможно, до хайдеггеровских заумностей. Но этого никогда не происходит в реальности. И мне кажется, что различие между тем правом, которое обсуждает докладчик и которое основано на этих различениях, и тем, о чем говорит Хайдеггер – первичное онтологическое право, – это различие выразится самым простым, чтобы не пользоваться языком Хайдеггера,

выражением: право быть самим собой. Причем для Хайдеггера это даже не право, а обязанность человека, то самое «требование», да?

Стовба А.В.: Да, наказ бытия.

Ахутин А.В.: В параграфе 58 из «Бытия и времени», который вы цитируете и который называется «Понимание призыва», Хайдеггер характеризует эту картинку как вторичную; дескать, «обыденная понятливость берет бытие виновным ближайшим образом в смысле повинности». Это обыденная понятливость берет, а вовсе не его понимание.

Стовба А.В.: Но там же два значения. Там кроме повинности...

Ахутин А.В.: У Хайдеггера будет два и три значения в том, что он далее продолжает рассматривать. Но сначала он показывает, как относится к делу *обыденная понятливость*, и что с ней надо начинать, а иначе с чего? Но нужно увидеть ее подоплеку. И когда мы вскроем эту подоплеку, то выпадем из этого разделенного бытия, – и, кажется, потеряем право, но на самом деле мы просто спустились на ступеньку глубже.

Это самая странная ситуация, вернее, странная идея «права быть самим собой». И хайдеггеровская фундаментальная онтология – это обоснование, философское или, может, еще более глубокое, такого права. Это собственно и есть «быть человеком». Или, иначе, «быть виновником своего собственного бытия». Именно виновником. Виновником, но не потому, что человек что-то нарушает, а потому, что его бытие всегда парадоксально: оно его личное, частное, единичное, уникальное бытие, но одновременно это есть всё бытие, с миром, с другими и т. д. Иными словами, это особое, уникальное бытие, абсолютно исключаящее все другие, но при этом – всё. И Другой – такое же «всё», только другое. Это два разных «всё». И это совершенно фантастический способ разделения.

Откуда это пошло? Вы ссылаетесь на греческое «немейн». Но это же греческие боги живут «по праву», то есть «целиком». Это между ними разделено, закон сначала возникает между ними, между Зевсом, Посейдоном и Аидом. Разделение, личное размежевание – это во имя богов, а не каких-то там людей.

Стовба А.В.: Вы говорите: «быть собой». Но кем – собой? Хайдеггер говорит, что в человеке, если он есть подлинный, всегда есть своя возможность, разомкнутость, удерживание себя как *возможность быть кем-то*. Но проблема в том, что я не могу быть кем-то, если нет Другого.

Ахутин А.В.: Подождите, вы думаете, что «Selbst» – это «он один». Но бытие-в-мире и бытие-с-другими – это *мое* бытие, это *мой* мир и *мои* другие.

Стовба А.В.: Конечно, оно мое, согласен. Но это «со-вог-мое» или «со-мое», то есть в перспективе разомкнутости и соразомкнутости, равносходной скоррелированности с возможностью бытия-с-другими.

Ахутин А.В.: На этом я предлагаю завершить обсуждение, поскольку мы уже начинаем «ходить по кругу». Большое спасибо за чрезвычайно интересный доклад.

Стовба А.В.: Спасибо.

- ¹ Хайдеггер М. Что значит мыслить? // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: Высшая школа, 1991. С. 137.
- ² Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 319.
- ³ Более полное обоснование данного тезиса см.: *Стовба О.В.* Право і «за-мовлення»: до витоку сучасного мислення права // *Право України.* № 8. 2011. С. 71–77. В России идеи, изложенные в статье, были представлены в виде доклада на VI философско-правовых чтениях им. В. С. Нерсесянца (3–4 октября 2011 г., ИПН РАН, Москва). Русский перевод готовится в издательстве «Право Украины».
- ⁴ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 192.
- ⁵ Более подробно об онтологическом различии с позиций философии см.: *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. С. 6 и далее; Об онтологическом различии в праве см. напр.: *Майхофер В.* Право и бытие // *Российский ежегодник теории права.* № 1. 2008. С. 205 и далее; *Кауфманн А.* Онтологическая структура права // *Российский ежегодник теории права.* № 1. 2008. С. 161; *Стовба А.В.* Право естества: в попытках переосмысления естественного права // *Российский ежегодник теории права.* № 2. 2009. С. 83 и далее.
- ⁶ См. напр.: *Нерсесянц В.С.* Философия права: либертарно-юридическая концепция // *Вопросы философии.* 2002. № 3. С. 3–16.
- ⁷ *Рабинович П.* Філософія права: деякі «випоздепті» наукозпавлі сюжети // *Право України.* К.: ТОВ «Видавничий дім «Ін Юре». 2011. № 8. С. 15.
- ⁸ *Толстик В.* Борьба за содержание права – важнейшее научное направление // *Право України.* К.: ТОВ «Видавничий дім «Ін Юре». 2010. № 4. С. 30.
- ⁹ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? // Хайдеггер М. Что зовется мышлением? М.: Территория будущего, 2006. С. 103.
- ¹⁰ См. напр.: *Стовба А. В.* О перемене сущности или «что есть» право в эпоху постметафизики // *Правоведение.* 2008. № 1. С. 157–164.
- ¹¹ Более детальное описание существующих воззрений по этому поводу и ссылки на литературу, в которой содержится обзор подобных дискуссий см.: *Стовба А.В.* Право естества: в попытках переосмысления естественного права // *Российский ежегодник теории права.* 2009. № 2. С. 83–84.
- ¹² *Майхофер В.* Право и бытие // *Российский ежегодник теории права.* № 1. 2008.
- ¹³ *Heidegger M.* Die Relevanz der Philosophie Martin Heideggers fuer das Rechtsdenken. Freiburg im Breisgau: Hohen Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Albert-Ludwigs Universität, 1970. – 425 s.
- ¹⁴ *Heidegger M.* Ueber den Humanismus. – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2010. S. 52–53. Сравни русский перевод В. В. Библика: *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // *Время и бытие.* М.: Республика, 1993. С. 218. Ссылка на немецкий оригинал дается по причине несогласия с переводом В.В. Библика. Более

- подробно о некоторых причинах несогласия с данным переводом см.: *Стовба А.В.* Эрих Фехнер: опыт пограничности или бытие-между правом и экзистенцией // Российский ежегодник теории права. 2010. № 3. С. 538: Комментарии.
- ¹⁵ *Херманн Ф.-В. фон.* Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля // пер. с нем. И. Иппиев. Минск: Пропицси, 2000. 192 с.
- ¹⁶ См. напр.: *Стовба А.В.* Феномен права как фундаментально-онтологическая основа правосудия // Проблемы философии права. 2008-2009. Т. VI-VII. С.147-153; *Стовба А.В.* Право естества: в попытках переосмысления естественного права // Российский ежегодник теории права. 2009. № 2. С. 81-95.
- ¹⁷ *Heidegger M.* Sein und Zeit. – Tuebingen: Max Niemeyer Verlag, 2001. S. 52 и далее («бытие-в-мире»), S.117 и далее (бытие-е). См. рус. пер. В.В. Бибихина: *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997 (наименование совпадает). Ссылка на немецкий текст дается по причине несогласия с переводом В.В. Бибихина *Mitsein* как со-бытия (возникает путаница с переводом *Ereignis* как события, вследствие чего, по мнению автора, *Mitsein* лучше переводить как бытие-е).
- ¹⁸ *Хайдеггер М.* Бытие и время. С. 12 и далее. Анализ феномена разомкнутости применительно к праву см. *Стовба А.В.* Право естества: в попытках переосмысления естественного права // Российский ежегодник теории права. № 2. 2009. С. 85 и далее.
- ¹⁹ *Майхофер В.* Право и бытие // Российский ежегодник теории права. 2008. № 1. С. 186 и далее.
- ²⁰ *Heidegger M.* Sein und Zeit. – Tuebingen: Max Niemeyer Verlag, 2001. S. 282.
- ²¹ Там же.
- ²² *Стовба А.В.* Право естества: в попытках переосмысления естественного права // Российский ежегодник теории права. 2009. № 2. С. 90 и далее.
- ²³ *Стовба А.В.* Там же. С. 93. В настоящей статье ранее звучавшее в определении «права естества» слово «событие» заменено на «проеисшествие» в связи с тем, что термин «событие» в настоящее время используется автором в ходе осмысления более исходного – онтологического – уровня права в отличие от экзистенциального, о котором шла речь в статье, посвященной «праву естества».
- ²⁴ *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме. С. 199-200.
- ²⁵ Там же.
- ²⁶ *Heinemann W.* Die Relevanz der Philosophie Martin Heideggers fuer das Rechtsdenken. Freiburg im Breisgau: Pohlen Rechtswissenschaftlichen Fakultat der Albert-Ludwigs Universitaet, 1970. S. 281.
- ²⁷ *Хайдеггер М.* Нармспид. СПб.: Владимир Даль, 2009. С. 34 и далее, С.112 и далее. Более детальный анализ данного различия применительно к правовым проблемам см.: *Стовба А.В.* Истина как онтологический фундамент научности юриспруденции // Стандарты научности и homo juridicus в свете философии права. М.: Порма, 2011. С. 103 и далее.
- ²⁸ *Свасьян К.А.* Стаповление европейской науки. Ереван, 1990. 2-е изд.: М., 2002.
- ²⁹ *Гроноен Ж.* Поворот в мышлении Мартина Хайдеггера. СПб.: Русский мир, 2011. С. 199.
- ³⁰ *Хайдеггер М.* Время и бытие. С. 404.
- ³¹ *Heidegger M.* Zollikon seminars. Protocols – Conversations – Letters. Evanston: Northwestern University Press, 2001. P. 178.
- ³² *Seubold G.* Ereignis. Was immer schon geschehen ist, bevor wir etwas tun. // Thomas D. Heidegger. Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart-Weimar: Verlag J.B. Metzler, 2003. S. 302.

-
- ³³ Там же, С. 304.
- ³⁴ «При-каз» имеет место «внутри» Dasein как Mitsein – казание как вести себя, будучи уже-при деле. «Па-каз» исходит к Dasein «извне» со стороны Sein, как казание-на дело, в которое Dasein уже вовлечено как со-экзистирующее бытие-с.
- ³⁵ *Heidegger M. Sein und Zeit.* Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2001. S. 126.
- ³⁶ *Стовба А.В.* Право естества: в попытке переосмысления естественного права // Российский ежегодник теории права. 2009. № 2. С. 92.
- ³⁷ *Майхофер В.* Право и бытие // Российский ежегодник теории права. 2008. № 1. С. 253.
- ³⁸ *Хайдеггер М.* Вещь. С. 321.
- ³⁹ *Heidegger M. Ueber den Humanismus.* – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2010. S. 52–53. Ср. русский перевод: *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме. С. 218. Ссылка на немецкий оригинал дается по причине несогласия с русским переводом В.В. Бибихита. Более подробно о некоторых причинах несогласия с данным переводом см. примечания на стр.538 в: *Стовба А.В.* Эрих Фехнер: опыт пограничности или бытие-между правом и экзистенцией // Российский ежегодник теории права. 2010. № 3. С. 538.
- ⁴⁰ *Шмитт К.* Номос земли в праве народов *jus publicum europaeum.* СПб.: Владимир Даль, 2008. С. 52.
- ⁴¹ *Wolf Erik.* Griechisches Rechtsdenken. – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1947. S. 56–57.
- ⁴² *Heidegger M. Ueber den Humanismus.* – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2010. S. 52–53. Ср. русский перевод: *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме. С. 218.
- ⁴³ *Стовба А.В.* О перемене сущности или «что есть» право в эпоху постметафизики // Правоведение. 2008. № 1. С. 162.
- ⁴⁴ *Майхофер В.* Право и бытие. С. 202.
- ⁴⁵ *Хайдеггер М.* Путь к языку // *Хайдеггер М.* Время и бытие. С. 269.
- ⁴⁶ *Бибихин В.В.* Ранний Хайдеггер (материалы к семинару). М.: Институт философии, теологии и истории Святого Фомы, 2009. С. 413.
- ⁴⁷ *Пасаев П.А.* Топос и номос: пространства правоупорядков. М.: Порма, 2007. *Прим. ред.*