

Е. В. Качуров, кандидат философских наук, доцент

ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ВАЛЕНТНОСТЬ ФИЛОСОФИИ ПРАВА

Исследуется усилившаяся за последнее время конкуренция в современной юриспруденции двух равно уважаемых научных дисциплин: философии права и теории права. Проводится демаркация этих понятий; поднимается вопрос об их онтологическом статусе (сущностной значимости) по отношению к бытию права, отражением которого они являются.

Исходя из анализа экзистенциальной критики господствующих форм современных идеологий, делается вывод о зависимости бытующих теорий права от этих форм. Констатируется устойчивая тенденция в современной философии вернуть юридическую науку к истокам философского познания правовой реальности.

Ключевые слова: право, теория, философия, созерцание, нападение, валентность.

Актуальность проблемы. Полноту мира составляет многообразие различного рода сущего: горы, животные, галактики и т. д. Все это есть, обладает бытием. Оно существует, оно реально, что равно – вещественно.

Но не только вещественное *есть* на свете. Человек *мыслит* вещи, это сущее. И данный двойник, близнец сущего – мысль о нем, пожалуй, *тоже* есть. Еще и *как* есть! Удивительно, но мысль о существующем тоже в каком-то смысле существует. Более того, в ней вдобавок еще наличествует некий прирост по сравнению с тем бытием, мыслью о котором она есть. Ведь ясно, что в ней есть, с одной стороны, что-то от этого бытия, а с другой – что-то от нее самой.

Иногда эти мысли (эти копии вещей) не похожи на оригинал, тогда говорят: «ложь». Когда же они совпадают с подлинником, говорят: «истина». Здесь мысли не самостоятельны и существенно зависят от своего иного – бытия, ведь их сравнивают, а не на них равняются. И тем не менее, как тонко замечает Гегель: «Даже преступная мысль злодея величественнее и возвышеннее всех чудес мира» [цит. по: 1, с. 372].

В случае реальности, которую называют *правовой*, дело обстоит точно так же. Данное сущее также всегда сопровождает его идеальное отражение – приведенные в стройный порядок размышления человека по поводу справедливости. Это – **теория** права. Здесь также в горизонтах истины ищут совпадения, избегая неадекватности заблуждения. Правда, имеется в арсенале человеческого языка (и это следует признать чудом!) еще одно слово, которое,

в свою очередь, сочетают с этим сущим, – «**философия**». И то, и другое – две идеальные копии одной и той же правовой реальности. Оба варианта подражания (древнегреч. – *μίμησις*) данному сущему появились приблизительно в одно и то же время. И возникли соответственно вместе с возникновением античного правосознания.

Насколько мощно эта реальность развернулась в 5–4 вв. до н. э. в Греции, говорит хотя бы тот факт, что в Афинах ежегодно выбирались 6000 народных судей-гелиастов. И это притом, что таковыми могли быть только граждане полиса. А из 400 000 населения, за вычетом рабов, чужестранцев, детей и женщин, их оставалось всего-то 30 тыс., не более [2, с. 98]. То есть почти одна четвертая *всех* субъектов права в Афинах не только «пребывала» в некоем правовом пространстве (торговля, война, искусство, религиозные обряды и т. д. – все «пронизывает» горизонт справедливости или то, что называется «правом»), но была вынуждена в роли народных заседателей ежедневно осуществлять первоначальную рефлексию по поводу этой реальностью. Так что сократовский вопрос: «Что такое справедливость вообще? Что она есть как таковая?» должен был по определению вызвать у афинян живейший интерес.

«Теория» и «философия», а в нашем случае «теория права» и «философия права», – что это за сущие? Что это за виды бытия? Как они соотносятся с далеким или, наоборот, стоящим близко, совсем рядом? Сколько они *стоят* в смысле полноты бытия?¹ Наконец, как соотносятся между собой эти два столь похожих друг на друга отражения одной и той же реальности? В наши дни все эти вопросы фокусируются в один, главный: является ли теорией всякая философия права? И наоборот: является ли философской всякая теория права?

Диапазон проблем, которые затрагивает этот вопрос, чрезвычайно широк, от чисто академических до идеологических². В разряд первых входят трудности размещения в одном образовательном поле юриспруденции двух равно уважаемых научных дисциплин³; вторых – проблемы, связанные, например, с вопросом: являются ли «Государство» Платона или «Философия права» Гегеля технологическими проектами переустройства социума⁴ или они несут в себе какой-то другой смысл? Если – «да», то *какой* именно?

¹ Именно в этом смысле «стоимости» бытия Гадамер использует понятие «валентность» применительно к живописи [26, с. 165].

² И даже – личный. Например, судьба Хайдеггера.

³ Философии права и теории права с проведением соответствующих линий демаркации по предмету, методу, задачам и проч.

⁴ Подобно «Моей борьбе» Гитлера или «Манифесту коммунистической партии» Маркса и Энгельса.

История этого вопроса такова. Сначала появляется словосочетание «Философия права». Его вводят в оборот Гуго и Гегель. Затем А. Меркель (1870) образует связку: «Теория права». Но последовавшее за этим размежевание философских и юридических дисциплин создало парадоксальную ситуацию. Так, если внутри философии спецификация от общего (логика, феноменология) к частному, вплоть до отдельной отрасли знания, титулованной как «философия права», не вызывала никаких вопросов, то в среде юриспруденции отношение к этой науке было не столь либеральным. Философия права «не просто конкурирует, но активно и агрессивно вытесняется на протяжении последних 150 лет теорией права» [3, с. 26]. Вот наглядный пример горячей, но безответной любви!

Вот этот феномен «вытеснения» одной наукой другой, на наш взгляд, верно подмеченный цитируемым автором, нуждается в пристальном внимании. Может быть, в данном случае налицо тот факт, когда два вида познания, имея дело с одной и той же правовой реальностью в качестве предмета, пытаются понять ее с *принципиально* разных позиций?

Формулируя вопрос таким образом, учтем, что он по сути является особым случаем более глобального вопроса о соотношении двух, может быть, самых дорогих для европейской истории слов: «философия» и «теория». Для греков, создавших эти два имени и, по словам Хайдеггера, еще не утративших способность постигать мир через свой родной язык, титул «биос теоретикус» имел колоссальное значение. «Два его корня, θεά и ὄραω, могут при другом ударении звучать как θεά и ὄρα. Θεά значит “богиня”. Богиней раннему мыслителю Пармениду является “Алетейя” – непотаенность, благодаря которой и в которой присутствует существующее» [4, с. 243].

В современной науке о праве по проблеме демаркации двух интересующих нас понятий обозначились три подхода: суть *первого* сводится к количественному различению философии и теории права; *второй*, подражая Канту, предлагает признать за философией полномочия методологического контроля за теорией права. Это – вариант философии как теории теорий. Он более сложен, чем первый. К нему обычно обращается юриспруденция, осознав несостоятельность количественного различения.

Но особый интерес, на наш взгляд, представляет *третий* подход. Данное внимание обусловлено, как это ни странно, противоречивостью его позиции. Так, с одной стороны, здесь категорически настаивают на принципиальной, качественной разнице (даже – противоположности) философии и частной науки, философии права и его (права) теории. С другой же – фиксируя этот разрыв между философской теорией в исконном значении слова и теорией в ее современном понимании, представители данного подхода упорно откло-

няют услуги «мифолого-практического» опыта [5, с. 645]. Они настаивают на том, что переиначивание смысла понятия «теория» произошло в рамках одной и той же парадигмы европейской истории.

Настоящее единство противоположностей! Единство – поскольку и там, и тут полагается в основании один и тот же тип мирозерцания – рациональность. Противоположность – так как здесь подлежит продумыванию совершенно разное содержание понятия «теория»: одно – вложенное традицией в это слово; другое – появившееся в середине XIX в.

1. Присмотримся подробнее к первому подходу. Его предложение просто: стоит включить в теорию права рассмотрение «предельных оснований юридического процесса» [6, с. 262], «морали, нравов, ценностных норм» [6, с. 262] и т. д., как эта теория сама собой превратится в философию. *Расширение* объема теории права, по мнению сторонников этого метода, является простой панацеей от всех бед, порождаемых проблемой демаркации этих двух понятий. А если еще дополнить предпринимаемое исследование историческим экскурсом – изложением древних и новых правовых учений, то дело можно считать завершенным.

Этот подход дал бы положительные результаты, если бы не активное сопротивление против такого понимания, которое он встречает со стороны самой теории права. Контраргументы оппонентов также чрезвычайно просты. Ведь с этим «обобщением» *сама* теория права способна успешно справиться, и справиться без всякой специальной философской подготовки. Зачем нужна ей конкурирующая дисциплина? Более того, попытка оставить за философами право на «логический анализ и прояснение основных юридических понятий» [6, с. 3] вызывает негодование, и, на наш взгляд, совершенно справедливое, у юристов. Всякая уважающая себя наука *сама* должна осуществлять критику своих фундаментальных категорий. То же самое касается и «особого» философского метода. Определенность предмета должна диктовать определенность способов его познания. И если правовая реальность есть некое конкретное поле бытия, то и метод, исследующий его, должен обладать соответствующей конкретикой. Не отсюда ли «нелюбовь» теории права к философии права, на которую указывает Г. Ф. Шершеневич еще в начале XX в. [7, с. 168]?

Упомянутое количественное различие двух научных дисциплин покоится на том основании, что мышление, осуществляющее процесс познания реальности, считают *tabula rasa* – чистой доской. И если это действительно так, то «отпечатки» одной и той же реальности права можно и должно идентифицировать по различной степени четкости. Понятно,

почему *тогда* за философией остаются самые «общие общности». Но истинно ли такое понимание сути дела? Действительно ли мышление есть *tabula rasa*? Разве требование известного комедийного персонажа из фильма «Операция “Б”»: «Пойми студент, сейчас нужно к людям помягше, а на вопросы смотреть поширше» [8] мгновенно превращает его из отрицательного героя в философа?

2. Второй подход определяет за философией право осуществлять методологический контроль за различными теориями. Это – своего рода *теория теорий* права. Вот как один современный автор формулирует эту мысль: «Философия права изучает различные теории, которые выдвигались на протяжении развития человеческой мысли для объяснения природы права» [9, с. 5].

Обратим внимание на то, что здесь, с одной стороны, признается за каждой теорией права особенность ее исторической формы. С другой – за собой оставляется право такой особенной формы, которая способна распознать, сравнить да еще и оценить степень развитости этих многообразных теорий права от древнейших времен до наших дней.

Но если присмотреться к этому моменту ближе, то данная форма исследования должна по определению отличаться от фактического многообразия своего предмета. Ведь если, например, в процессе зрения человеческий глаз обладает той же природой, что и видимая им вещь (синий цвет, округлая форма и т. д.), то он ничего не увидит. Не увидит по той простой причине, что в этой вещи *еще* есть и другие цвета, а также и *другие* формы. Кроме того, для того чтобы видеть, в природу глаза должна входить не просто сумма, количественное соединение этих характеристик вещи (тогда он также ничего не увидит), в ней должно быть нечто отличное от всех частных вместе взятых. Отсюда следует, что он должен обладать природой *всеобщего* цвета, *всеобщей* формы. Более того, вдобавок быть еще всеобщим единством того и другого.

Приведем еще пример того, как философия вышла в своей истории на понимание этого момента. Кант, подчеркивая значение своей критической философии, впервые в истории подвергнул тщательному анализу различные формы познания. В итоге оказалось, что рассудок, разум, воля, эстетическая способность и т. д. познают мир с точки зрения своих предельных оснований (априорных форм), тогда как критический философ познает эти самые основания (идентифицирует, сравнивает и т. д.). Но Кант, описывая их эмпирически, подвел свою собственную философию под вопрос о той самой всеобщей форме познания, которой он воспользовался, но о которой он ни слова нигде не упомянул. В этом пункте наукоучение Фихте органически вырастает из

философии предшественника. И именно он, разрабатывая всеобщую форму научного познания, дал начало опыту создания диалектического метода.

Современный автор, которого мы цитировали выше, заменив эмпирическое перечисление историческим, никуда от данной методологической проблемы, на которую наткнулась немецкая классическая философия, не ушел. Он выделил «исторические, психологические, идеалистические и т. д.» теории права [9, с. 196]. А с точки зрения *какой именно* теории ему удалось это сделать? Бесплезно у него искать ответ на этот вопрос. Его просто там нет.

Вот почему такой рефлексивный подход, во-первых, сразу же уничтожил своеобразие философий права Платона, Аристотеля, Августина, Спинозы и т. д. И, естественно, во-вторых, по-кантовски, «скромно» за собой оставил создание *первой* истинно философией. И суть этой теории теорий, и ее тупик уже как двести лет пройдены философской мыслью.

3. К началу XX в. наметился еще один взгляд на разрешение проблемы демаркации философии права и теории права.

Гуссерль, ставя перед собой задачу создания философии как строгой науки, на первый взгляд двигался еще в пределах второго подхода. Но его борьба за феноменологию в противовес господству историцизма, психологизма и натурализма в науке заставила его обратиться к истокам европейской мысли. И пусть в самом конце своей научной карьеры, но достаточно категорично он напомнил нам то, что у греков понятие «теория» имело совсем иной смысл, чем сейчас. У них оно означало прежде всего «*еросхе* от всякого практического интереса» [5, с. 647]. Но «*еросхе*» (греч. ἐροχή) означает – «задержка, остановка, удерживание, самообладание».

То есть в истории европейской науки в рамках одной и той же парадигмы тотальной рациональности ровно за сто лет до этого замечания Гуссерля произошел некий «разлом», «поворот». Очень точно уже в своем первом тезисе о Фейербахе его констатирует Маркс. Здесь он определяет всю философию так же, как созерцательную, так же, как «*еросхе*» *от* практики. Но трактует это не как заслугу, а как порок! Между прочим, здесь уместно задать вопрос, например, самим основателям марксизма: как они, Маркс и Энгельс, называют свои взгляды на мир? Ответ будет прост: «*наша теория*» [10, с. 300]. То, что этот поворот от древнего формата: «*теория от* практики» к новому: «*теория для* практики» оказался повсеместным, иллюстрирует хотя бы еще тот факт, что за семь лет до марксовых тезисов о Фейербахе А. Цешковский высказывает аналогичную мысль¹.

¹ «У Гегеля практическое пока еще поглощено теоретическим, оно еще им не отличается от последнего, оно пока рассматривается, так сказать, как побочное истечение теоретического. Но его истинное и подлинное назначение в том, чтобы быть отдельной, специфической и даже высшей ступенью духа» [11, с. 426].

А вот по Гуссерлю выходит, что европейское человечество, вместе со своим связующим звеном – философией, вступило в эпоху кризиса, упадка, отклонившись от античного *eros*. Ему вторит Ф. Ницше со своей констатацией всеобщего декаданса. Но в чем именно заключалось это отклонение? Что значит «теория для самой себя» в отличие от «теории для практики»?

В 1927 г. Хайдеггер делает резкое замечание о соотношении философского знания и знания позитивных наук. Относительно нашего предмета его суть можно свести к следующему: методическое различие (*Der methodische Unterschied* [12, s. 28]) между математикой и теорией права не так велико, как различие между философией и теорией права. А спустя 25 лет, в цитируемой выше работе «Наука и понимание», подробно разбирая суть греческой «феории», он, используя интересующее нас словосочетание «теория естественного права», говорит, что она (*Naturrechtstheorie*) скорее «затемняет» (*bleibt verschüttet* [12, s. 47]) саму суть права.

Вот это заявка! Вдумаемся, теория права не только не дает никакой истины о своем предмете, а, наоборот, искажает ее! Выходит, что позиция теории права как бы заслоняет собой то, с чем имеет дело философия права. Но затемнить, например, свет может только то, что имеет с ним *другую* природу. Расплескать (еще одно значение глагола *verschütten*), пролить драгоценный напиток способен только тот, для кого он не имеет никакой ценности, равнодушный к нему.

Трудно найти среди мыслителей XX в. равного Хайдеггеру по смелости противопоставления философии и частных наук, или, как он их называет: онтологического и онтического знания [13, с. 11]. Дело в том, что *новое* понимание «феории» как теории *для* практики (а не теории для теории) стало фундаментальным основанием для следующих **трех** знаковых новаций последних двух столетий:

во-первых, феномена всеобщего декаданса **идеологии**, где социальное знание стало немедленно мыслиться как проект для переустройства общества. Причем всех трех крупнейших форм идеологий: коммунистической, либерально-капиталистической и национал-социалистической;

во-вторых, самостоятельного оформления **естественно-научного и гуманитарного знания**, где с ходу был отброшен античный тезис о созерцательном типе рациональности;

наконец, в-третьих, сама история философии стала рассматриваться как история борьбы **материализма и идеализма**. Здесь чудесным образом идеологический рассудок перенес свои «болячки» – свой собственный дуализм понимания теории и практики – на своего визави – философию. Он объявил, что это ее, «бедную», начиная с Древней Греции, терзало противостояние этих

двух, якобы «философских», направлений. И эта явная чушь была воспринята просвещенной общественностью с воодушевлением! Здесь следует признать, что если последняя новация стала знамением, предтечей, то первые две – настоящим событием ближайшей истории человечества.

Хайдеггер в 1927-м указывает на произошедший разрыв философии и теории, а в 1929-м разоблачает его суть. И где? – На собрании естественников и гуманитариев Фрайбургского университета, заступая на должность профессора философии. Перед кем? – Перед учеными, для которых сознание рефлексии теории в практику и наоборот также привычно, как любимый домашний халат или тапочки. А еще – как ночной колпак, заслоняющий исконный приоритет духовно созерцательного опыта над обыденно практическим. Кроме того, в головах этих ученых прочно обжились не только физико-математические формулы. Там уже успели разместиться все три социальных проекта глобального переустройства мира – идеологии.

Хайдеггер ищет общее основание у этого, нового отношения к действительности и констатирует его в следующем: тремя «вещами» руководствуется наука. «Эти три – **мироотношение, установка и вторжение** – в своем исходном единстве вносят зажигающую простоту и остроту присутствия в научную экзистенцию» [14, с. 17]. Как сказал бы Гегель, здесь мы имеем дело с тремя понятиями, которые в целом образуют умозаключение: «мироотношение – установка – вторжение», где каждый термин опосредствует два других.

Для того чтобы проникнуть в суть этого высказывания, взглянем на него на языке оригинала. Здесь оно звучит так: «Dieses Dreifache – **Weltbezug, Haltung, Einbruch** – bringt in seiner wurzelhaften Einheit eine befeuernde Einfachheit und Scharfe des Daseins in die wissenschaftliche Existenz» [15, s. 38]. Второй крайний термин, обрамляющий справа середину, – *der Einbruch*. В. В. Бибихин переводит его как «вторжение». А можно как: «наступление», «прорыв», «интервенция» или даже как «кража со взломом» («ограбление»). Так что переводчик еще «жалеет» слух ученого-позитивиста.

Закономерен вопрос: кто же закрыл сущее бытия познанию ученого? Да еще захлопнул *так* «наглухо», что ему приходится «взламывать» к нему подходы? Ответ дает Хайдеггер чуть выше: «свободно избранная установка человеческой экзистенции» (*geführt von einer frei gewählten Haltung der menschlichen Existenz* [15, s. 38]). И в этом абзаце он трижды повторяет «Einbruch». Совсем не случайна такая настойчивость немецкого мыслителя.

Итак, сущность человеческого присутствия в мире заключается в экзистенции, сущность которой, в свою очередь, – в свободе. Но существо свободы – в выборе. Здесь одна возможность – занять такое положение к миру,

чтобы он «закрылся», защищался и замер в ожидании, пока человеческое Dasein не взломает его; другая – позволить этому существу быть самим собой. Чуть ранее, в «Бытии и времени», он определяет **феноменальность** как «*само-по-себе-себя-кажущее*, очевидное» [13, с. 46]. Выходит, что человек сам себя относит к миру через установку (Haltung), ведь он сам и есть феноменальнейший из всех феноменов.

Хайдеггер не упрекает положительные науки, он просто констатирует факт. Естественника, выводящего в своих теориях закономерности своего предмета, по большому счету, не интересует истина природы, что есть она сама по себе. Причина этого в том, что уже одел на свой взор «очки» практического целеполагания. Производящие энергию электростанции, лайнеры, преодолевающие пространство, атомное оружие, укрепляющее государственный суверенитет, и т. д. заслоняют собой «эйдос» природы.

То же самое происходит в сознании гуманитария. Психическое здоровье, экономическое процветание, построение правового государства, наконец, глобальные проекты переустройства общества и т. д. *предшествуют* познавательному процессу этого ученого, застилают ему взор. Поэтому когда Гуссерль говорит об античной теории как «эпохе» от практики, то в современной науке дело обстоит как раз наоборот. И не то чтобы она отказалась от теории. Нет. Теории создаются и совершенствуются непрерывно, но всегда так, что их знание изначально подчинено практическим нуждам.

Пьер Безухов на своей «шкуре» испытал «прелести» такого Einbruch, когда попал под военный суд в захваченной французами Москве по подозрению в поджигательстве. Следователи ему задавали вопросы. Но «вопросы эти, оставляя в стороне сущность жизненного дела и исключая возможность раскрытия этой сущности, как и все вопросы, делаемые на судах, имели целью только подставление того желобка, по которому судящие желали, чтобы потекли ответы подсудимого и привели его к желаемой цели, то есть к обвинению. Как только он начинал говорить что-нибудь такое, что не удовлетворяло цели обвинения, так принимали желобок, и вода могла течь куда ей угодно» [16, гл. IX].

Хайдеггер противопоставляет свою философию и философскую традицию вообще *такой* науке. Нет ни одной его работы, где он не возвращался бы к этому вопросу. Везде его интересует противостояние подручного и наличного, производства и произведения, «техне» и вещи, предметной картины мира – «постава» и фундаментальной онтологии, онтического и онтологического. Здесь естественно возникает вопрос: а как же быть тогда с его личной судьбой? Членство в партии, первый национал-социалистический ректор, наконец, его размышления из «черных тетрадей»?

Гегель как-то заметил о разности древнего и современного философа. Так, если в греко-римском мире философы жили отдельно от общества, а в Средневековье ею занимались исключительно духовные лица, то в новое время «они живут в условиях своего времени, связаны многими нитями с окружающим миром и с течением событий в нем, так что они философствуют лишь мимоходом и философствование является для них некоторой роскошью» [17, с. 594].

Вот оно – слово *понимания*, адресованное современному философу и посланное ему коллегой по цеху из прошлого века! Требовать от Хайдеггера покаянного осуждения своего членства в нацистской партии – такое же безумие, как требовать такого же от советского философа за его членство в КПСС, вменяя ему ГУЛАГ и репрессии КГБ, или взваливать ответственность за бомбежки Белграда и Багдада на мыслителя, голосовавшего в США за республиканцев или демократов. Философ XX в. внутренне связан с миром и судьбами своего народа. Он врос корнями во все три варианта идеологии, за которыми до сих пор тянется кровавый шлейф. Он хорошо помнит библейское: «Безъ совѣта ничесѡже творїи, и егда сотвориши, не раскаявайся»¹ [28].

Другое дело, что он «в роскоши своего философствования» неотвратимо **подрывает** основы не только одной, отдельно взятой идеологии, в которую вынужденно вовлечен своим внешним бытием вместе со своим народом, но **идеологии как таковой**. Он, как подлинная индивидуальность, выражает свою подлинность в своей собственной философии. Она и есть его истинная деятельность.

Задолго до рассматриваемого здесь события *рефлексии философии в идеологию, классической философии права в современную теорию права*, в середине 1870-х гг., два русских гения, один – слова, другой – кисти, пришли к одной и той же мысли, имеющей прямое отношение к рассматриваемой здесь проблеме. Иван Крамской продумывает картину «Созерцатель»², а Федор Достоевский в романе «Идиот» воспроизводит один любопытнейший разговор, случившийся на даче Епанчиных. Предметом этого разговора оказалось новейшее европейское явление – либерализм. «Что же и есть либерализм, если говорить вообще, как не *нападение* (курсив наш. – Е. К.) (разумное или ошибочное, это другой вопрос) на существующие порядки вещей?» – констатирует князь Евгений Павлович. А «русский либерализм», в частности, есть самая крайняя форма либерализма вообще потому, что он нападает на «самую суть вещей», а не только на их порядок [18, с. 95].

¹ Без рассуждения не делай ничего, и когда сделаешь, не раскаивайся.

² Говорят данное название ему подсказал Третьяков. Кстати, Достоевский упоминает эту картину в своем последнем романе «Братья Карамазовы».

Итак, ключевое слово произнесено. Это – «нападение». В немецком переводе эта фраза звучит так: «was ist denn der Liberalismus, allgemein gesprochen, anderes als ein Angriff» [19, s. 231]. Но если русский писатель говорит очень широко о либерализме, то и мы должны его слышать в таком же объеме. Это – и социализм, и фашизм, и любая другая формы идеологии. В нападении, в атаке на бытие вся их суть. Но тогда «Der Angriff» Достоевского и «der Einbruch» Хайдеггера живут рядом в одном и том же смысловом поле. Особое отношение к миру через призму «техне» сквозит не только в идеологиях, но и во всей современной науке. И «теория права» – не исключение. «Созерцатель» Крамского есть тот же князь Лев Николаевич Мышкин Достоевского, квалифицированный в качестве *идиота*, означавшего у греков вовсе не дурака, а просто «отдельного» человека. Их объединяет одна и та же попытка дистанцироваться от сверхмощного движения практического вмешательства в бытие. Но когда-то, еще на заре европейской истории, античная философия начала себя формировать как раз в подобной «эпохе».

«Рассматривать и созерцать» – разные вещи. Возьмем в качестве примера пейзаж некой местности, выступающий перед взором, скажем, строителя, задумавшего возвести на нем дом, и художника, решившего взять его в качестве сюжета для своей картины. И в том, и в другом случае пейзаж выступает средством, материалом, который, естественно, не может не подвергаться изменению установкой смотрящего на него. Только один смотрит на эту частицу бытия, для того чтобы возвести уютное жилище, обезопасить свое существование и по возможности его максимально продлить, второй – для того чтобы вызвать особое чувство у будущего зрителя его картины, чувство, называемое чувством прекрасного. Деятельность обоих («даже» в мысли) по определению затрагивает действительность: что-то убирается (из мешающего цели), что-то дополняется (из недостающего), что-то переставляется. Но рассмотрение строителя тем только отличается от созерцания художника, что в его отражении действительности нет и быть не может никакой целостности. В нем, в его *рассматривающем* познании, этот набросок служит не для себя, а для практики. Но и в практике всякое одно есть не для себя, а для чего-то другого и т. д. до бесконечности.

Вспомним, как Хайдеггер толкует смысл электростанции на Рейне, переродившей его свободный ход. Она, будучи вторжением (*der Einbruch*) в ландшафт, возведена для того, чтобы доставлять энергию людям. Человек же существует для того, чтобы ее потреблять; а потреблять – для того чтобы жить; а жить – чтобы вновь возводить электростанцию и т. д. Это суть тот самый водоворот бессмыслицы, который Гегель называл дурной бесконечностью.

То ли дело – деревянный мост, органично «вписанный» в реку [26, с. 226]. Здесь, так же как в созерцающем мужичке Крамского, его взор замер в лесу,

увидев на мгновение детали бытия в их целостности. И самого себя он осознал в бесконечности *снятых* забот (о семье, о скоте, о дровах и т. д.) и вдруг, пусть всего лишь на одно мгновение, себя ощутил в такой же тотальности *в себе и для себя бытия*.

«Наука и техника как идеология» – этот тезис Маркузе, тщательно разбираемый Хабермасом, попадает в самую суть современного положения вещей [20, с. 52]. «Понятие технического разума, возможно, само является идеологией» [20, с. 52]. Подобным образом понимаемая наука исходит из изначального различия теории и практики, мышления и бытия, всеобщего (целого) и особенного (частного). И здесь она полностью противоположна философии, которая во всех своих исторических формах исходила из их единства. Но тогда и все виды современных теорий права есть дальнейшая спецификация различных проектов социальных технологий по переустройству общества. И осознают себя они в исторической связи с какой-то одной, конкретной формой идеологии (либерализма, коммунизма или фашизма) или нет, не важно. Раз их цель – не понять¹, а преобразовать действительность, то это значит, что их позиция в точности соответствует «нападению» на существующий порядок вещей (Достоевский) или подготавливает «кражу со взломом» личного бытия права (Хайдеггер).

Как очень тонко прочувствовал этот момент Гегель, когда в своей «Философии права» резко дистанцировался от подобных опытов современных теорий права. «Познать разум как розу на кресте современности и возрадоваться ей – это разумное понимание есть *примирение* с действительностью, которое философия дает тем, кто однажды услышал внутренний голос, требовавший *постижения* в понятиях, сохранения субъективной свободы не в особенном и случайном, а в том, что есть в себе и для себя» [21, с. 55].

Итак, философия права и теория права суть две формы познания одной и той же реальности, имеющие совершенно разную направленность. Одна нацелена на то, чтобы понять эту реальность, другая – чтобы ее переделать. Какова же их «сила бытия» (лат. *valēns*), взятая, во первых, в отношении к бытию самого права и, во-вторых, в отношении их друг к другу? Говоря проще, зачем сама правовая действительность создает себе «интеллектуального двойника» – «феорию» права? И каков смысл в удвоении этого отражения на «чистую (философскую)» теорию и теорию, нацеленную на практику?

Развитие мысли Гадамера по поводу герменевтической актуальности Аристотеля и бытийной валентности изображения может дать ответы на оба по-

¹ Что значит, по определению Спинозы, обязательно оправдать.

ставленных вопроса. Крайне важно то, что в центральной части своего трактата «Истина и метод» он обращается к аристотелевскому сравнительному анализу рассудительной справедливости (фронесис) и техне. Сколько общего между ними! И то, и другое – вроде бы практика; и требуется знание общего; и в применении (к частному) возможна трансформация первоначального плана и т. д. Только одно их разделяет, но это одно стоит всех прочих тождеств: судебное действие имеет цель в самом себе, тогда как ремесленное производство – «вне себя». То есть возьмем крайний случай, даже если несправедливое решение спасет все человечество от стопроцентной гибели, оно все равно не должно иметь место в горизонтах фронесиса. Это было уже Аристотелю абсолютно ясно. А ведь это лишь заря европейской истории!

На протяжении всей работы Гадамер ищет примеры такого же «тотального опосредствования». В подобной валентности бытия правовой реальности ему тождественен, с одной стороны, феномен игры, с другой – религиозная аппликация Закона, осуществляемая в проповеди. Наконец, мир искусства есть не что иное, как еще пример того самого «интеллектуального созерцания»¹. Здесь созерцанию подлежит *произведение*, то есть нечто феноменально существующее, созданное действием, которое ничего не хочет «для себя», а только выражает «для себя» своего предмета и при этом требует от созерцающего точно такой же свободы².

Всего этого касается Гадамер. Во всем этом он ищет силу его бытия. Лишь один вопрос ускользает от его внимания: вопрос о бытийной валентности его собственного проекта всеобщей герменевтики. Почему так? Ответ на этот вопрос – дело самостоятельного исследования. А пока обратим внимание на то основание, которое позволяет Гадамеру наполнить новым смыслом слово «валентность». Химия к тому времени уже готова была от него избавиться, тогда как в философской герменевтике оно нашло оригинальное применение.

Пытаясь понять особенность европейской живописи Нового времени, Гадамер берет за исходное понятие «отражение» – *das Spiegelbild*. Присмотримся к его опыту толкования «бытийной валентности изображения» (*Die Seinsvalenz des Bildes*) [22, s. 139] данной живописи с дальнейшей проекцией на вопрос «является ли теорией опыт классической философии права?»

Пусть правовая мысль, так же как и живопись, есть некая «копия» с правовой действительности. Но, подчеркивает Гадамер, «дубликат», то есть зрительный образ этой реальности (в нашем случае – *Ur-bild*), может выступить в трех принципиально различных видах: отражения (*Spiegelbild*), отображения (*Abbild*) и изображения (*Bild*). Характер *самостоятельности* этой «ко-

¹ Словосочетания, столь популярного еще в философии Фихте и Шеллинга.

² Выходит, что здесь участвуют целых три «для себя».

пии» для него является основанием для подобного различения. Например, отражение в зеркале хоть и есть некое сущее, но его суть такова, что отражаемое обладает всей полнотой субстанции, тогда как само отражение – чистая акциденция. То есть оно есть такое нечто, которое вообще не может существовать самостоятельно. Исчезнет отражаемое, тут же пропадет и отражение. А вот отражаемое может прекрасно существовать и без своего двойника.

Но вот перед нами, к примеру, фотокарточка некоего лица. Здесь также одно указывает на другое. По этой карточке можно *узнать*, идентифицировать человека. Здесь образ указывает на реальность, рефлектирует в нее. Именно так движется мысль, положим, инспектора полиции, идентифицирующего водителя автомобиля. Но верно и наоборот, рефлексия из реальности в отображение (Abbild) – по копии можно опознать оригинал.

Еще одно можно констатировать в данном случае. Это – большую степень свободы у отображения по сравнению с отражением. Исчезни отображаемое, карточка (отображение) *все равно* останется существовать. Правда, в этом случае отображение потеряет свой *смысл* – указывать на свое иное.

Совсем иное мы имеем в случае с отражением реальности в произведениях искусства, например в портретной живописи. Здесь есть вроде бы первый момент – **отражение**. Художник-портретист всматривается в оригинал, старается перенести в копию то, что есть в портретируемом (первообразе – Urbild). Но здесь ему предоставляется *вдобавок* еще «люфт» свободы. Что-то в реальности он может опустить, а что-то подчеркнуть. Далее, готовый портрет *сам по себе* несет некую свободу по отношению к оригиналу. Он несет в себе самостоятельность **отображения** (Abbild). То есть по нему можно так же идентифицировать некое реальное лицо, так же как и наоборот, портрет узнавать по данному лицу.

Но самое главное, всякая внешняя рефлексия, к которой прибегают, например, экскурсоводы, историки или критики искусства, предоставляющие информацию якобы для лучшего понимания портрета (особенности биографии портретируемого, случайности заказа и т. д.), в принципе *не нужна*. Здесь мы имеем дело с **изображением** (Bild) в искусстве. Рамка, в которую помещают портрет, должна подчеркнуть его в себе и для себя бытие. Исчезнет навсегда реальный «оригинал», сотрутся с памяти все сведения, связанные с его существованием, а реальность шедевра от этого ни на йоту не убудет. Наоборот, в нем происходит некий «прирост бытия»¹. «Собственное содержание изображения онтологически определяется как эманация первообраза. В сущности эманации заложено то, что эманурует преизбыток, а источник

¹ «Durch die Darstellung erfährt es gleichsam einen Zuwachs an Sein» [22, s. 145].

эманации при этом не умаляется. Развитие этой идеи в философии неоплатонизма, взорвавшей область греческой субстанциальной онтологии, обосновывает позитивный ранг бытия изображения, так как если изначально одно по истечении из него многого не делается меньше, то это должно означать, что увеличилось бытие» [25, с. 171–172]. Вот почему Гадамер подбирает специальное выражение для этого тотального опосредствования¹ – бытийная валентность изображения.

Присмотримся теперь к специфическому «копированию» правовой реальности, с которым мы имеем дело в философии права. О популярнейшем для обыденного сознания толковании «Государства» Платона знает каждый. Он, дескать, дважды отправлялся на Сицилию, для того чтобы там осуществить идеал общественного устройства, описание которого он дал в своем сочинении. То есть обыватель, мыслящий по схеме: реальность плюс теория (отображение) плюс их взаимная идентификация и, далее, еще один плюс – осуществление в практике, сам для себя все уже прояснил. Точно такой смысл для него имеет опыт другого известнейшего сочинения – «Философии права» Гегеля. Ему говорят: «Гегель написал эту работу для того, чтобы увековечить прусскую монархию и рекомендовал по образу этого “идеала” переделать другие государства». И обыватель верит. Да и не только он. И более серьезные мыслители попадают на эту удочку. Вот пример. Тот же Гербер Маркузе, мечась между идеологией и философией, вдруг (?) совершенно серьезно заявляет: «Немецкие идеалисты... связывали теоретический разум с *практическим*. Существует необходимый переход от кантовского анализа трансцендентального сознания к его требованию создать общество *Weltbuergerreich*’a, от фихтевской концепции чистого «я» к его конструкции полностью единого регулируемого общества (*der geschlossene Handelsstaat*), от гегелевской идеи разума к его определению государства как единения общего и частного интересов и, следовательно, как осуществления разума» [26, с. 46].

Но если позволить самим философам толковать друг друга, то почему Гегель в своих «Лекциях по истории философии» категорически возражал против подобного «понимания», например, того же «Государства» Платона? Словами К. Маркса суть его возражения сводилась к следующему: «Никаких идеалов в смысле рецептов для кухни будущего Платон не сочинял!» Вот его доподлинные слова: «Истинный идеал не *должен* быть действительным, а *есть* действительный, и единственно только он и действителен» [23, с. 318]. Не хочет ли Гегель этим сказать, что этот первый греческий опыт философии права был не отражением, не отображением, а именно изображением право-

¹ Или «преобразования в структуру».

вой реальности в том античном срезе ее бытия? Не хочет ли он одновременно свой собственный опыт изображения этой реальности вывести из-под пошлости толкования мыслящего в горизонтах противоположности теории и практики обыденного сознания?

Выводы. Следует признать, что в упомянутом *отображении* действительности с последующим ее «практическим применением» обитает существо всех современных видов **теории права**, тогда как все виды **философии права** существуют только в горизонтах *изображения* этой действительности. А востребованность либо того, либо другого, либо обоих способов отношения к одной и той же правовой реальности определяется разумной необходимостью истории этой реальности.

Здесь же находим ответ на вопрос о «происхождении» философии права. Античному опыту справедливости нужна была идеальная модель, которая в понятиях воссоздала бы ее структуру и в чистой теории была бы ей полностью тождественна. При всей своей важности феномены игры, искусства и религиозного культа все равно несли в себе недостаток формы. Так была затребована философия.

До Гегеля включительно европейская мысль совершенствовала эту модель. Но без рефлексии в альтернативу оба момента этой системы – реальность права и ее философское изображение – оставались замкнуты на самих себя. В этом смысле сама же философия спровоцировала возникновение идеологии, а философия права – абстрактные правовые теории XIX и XX вв. Нужен был величайший диссонанс в действительности между фронесисом и техне, чтобы в преодолении его философия, с одной стороны, и правовая реальность европейской мысли, с другой, **вернули** себе свою идентичность.

Современность развернула перед нашим взором опаснейшую ситуацию, когда с одной стороны «замкнулся» круговорот трех «высших» ценностей идеологии. Когда стало ясно, что либерализм, разносимый по всему миру на бортах авианосцев НАТО, ничем не лучше и не хуже (!) концлагерей нацизма или сети «социальной справедливости» ГУЛАГОВ. Когда еще нескоро с памяти жителей Белграда и Багдада, Кабула и Дамаска сотрется Einbruch распространителей этих «демократических» ценностей. Когда соответствующие этим идеологиям теории права вдруг, как по мановению волшебной палочки, перестали казаться единственно возможным опытом постижения правовой реальности. Но как известно, «где опасность, там вырастает и спасительное» [24].

Чем четче и определеннее предложила себя *на потребу дня* современная **теория права**, тем явственней очерчиваются контуры ее собственной противоположности, причем исторически ей даже предшествующей – *вечного* опыта **философии права**.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лукач Г. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества / Г. Лукач. – М., 1987. – С. 372.
2. Боннар А. Греческая цивилизация. Т. 1 / А. Боннар. – М., 1958. – С. 98.
3. Жуков В. Н. Философия права (теоретико-методологический аспект) / В. Н. Жуков // Государство и право. – 2009. – № 3. – С. 26.
4. Хайдеггер М. Наука и осмысление / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М., 1993. – С. 243.
5. Гуссерль. Кризис европейского человечества и философии / Гуссерль. – Минск : Харвест ; М. : АСТ, 2000. – С. 645.
6. Моисеев С. В. Философия права : курс лекций / С. В. Моисеев. – 2-е изд., испр. и доп. – Новосибирск, 2004. – С. 262.
7. Русская философия права: философия веры и нравственности : антология. – СПб., 1997. – С. 168.
8. Напарник [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://vvord.ru/tekst-filma/Operaciya-quot-Yiqot-/>.
9. Синха Сурия Пракаш. Юриспруденция. Философия права. Краткий курс : пер. с англ. / Синха Сурия Пракаш. – М. : Изд. центр «Академия», 1996. – С. 5.
10. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 21. – М., 1961. – С. 300.
11. Антология мировой философии : в 4 т. – М. : Мысль, 1971. – Т. 3. – С. 426.
12. Heidegger M. Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944. Band 24. – Frankfurt am Main, 1975. – S. 28.
13. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. В. В. Библихина. – М., 1997. – С. 11.
14. Хайдеггер М. Что такое метафизика / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М., 1993. – С. 17.
15. Heidegger M. Co je metafyzika? / M. Heidegger. – Praha, 1993. – S. 38.
16. Толстой Л. Война и мир / Л. Толстой. – Т. 4, гл. IX.
17. Гегель Г. Лекции по истории философии / Г. Гегель. – «Public Domain». – С. 594.
18. Достоевский Ф. М. Идиот [Электронный ресурс] / Ф. М. Достоевский. – М., 2010. – С. 95. – Режим доступа: http://loveread.ec/read_book.php?id=1730&p=95.
19. Ebook [Электронный ресурс] : Электронная библиотека «Оригинал». – Режим доступа: <http://originalbook.ru> – S. 231.
20. Хабермас Ю. Техника и наука как «идеология» / Ю. Хабермас. – М. : Праксис, 2007. – С. 52.
21. Гегель Г. В. Ф. Философия права / Г. В. Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1990. – С. 55.
22. Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik / Hans-Georg Gadamer. – Tübingen, 1990 J. – S. 139.
23. Гегель Г. Лекции по истории философии / Г. Гегель. – «Public Domain». – С. 318.
24. Гельдерлин Ф. Патмос (1807).
25. Гадамер Г.-Х. Истина и метод / Г.-Х. Гадамер. – М., 1988. – С. 165.
26. Хайдеггер М. Вопрос о технике / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М., 1993. – С. 226.
27. Маркузе Г. Разум и революция / Г. Маркузе. – СПб., 2000. – С. 46.
28. Сир. 32:21.

REFERENCES

1. Lukach G. Molodoy Gegel i problemy kapitalisticheskogo obschestva M., – 1987. – С. 372.
2. Bonnar A. Grecheskaya tsivilizatsiya T 1. M., – 1958. – С. 98.
3. Zhukov V.N. Filosofiya prava (teoretiko-metodologicheskii aspekt)//Gosudarstvo i pravo. – 2009. M.3. – С.26.
4. Haydegger M. Nauka i osmyslenie// Vremya i bytie. M., – 1993. – С. 243.
5. Gusserl Krizis evropeyskogo chelovechestva i filosofii Mn. : Harvest, M. : ACT – 2000. – С. 645.
6. Moiseev, S. V. Filosofiya prava. Kurs lektsiy [Tekst] / S. V. Moiseev. – 2-e izd, ispr. i dop. – Novosibirsk: – 2004. – С. 262.
7. Russkaya filosofiya prava: filosofiya veryi i nrvstvennosti (Antologiya) / SPb – 1997. – С. 168.
8. Naparnik <http://vvord.ru/tekst-filma/Operaciya-quot-Yiquot/>
9. Sinha Suriya Prakash Yurisprudentsiya. Filosofiya prava. Kratkiy kurs/Per.s angl. – M. : Izdatelskiy tsentr «Akademiya – 1996. – С.5.
10. Marks K, Engels F, izd. 2. т. 21. M., – 1961-С. 300.
11. Antologiya mirovoy filosofii : v 4-h t. – Moskva : Myisl1971. – Т. 3. – С.426.
12. Heidegger M. GesamtausgabeII. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944Band 24Frankfurt am Main –1975. – s. 28
13. Haydegger M. Byitie i vremya. Per. Bibihina V.V. M., – 1997. – С. 11.
14. Haydegger M. Chto takoe metafizika // Vremya i bytie M – 1993. – С.17.
15. Heidegger M. Co je metafyzika? PRAHA –1993. – s. 38.
16. Tolstoy L. Voyna i mir т.4., – IX
17. Gegel G. Lektsii po istorii filosofii – «Public Domain» – С.594
18. Dostoevskiy Idiot M– 2010-С. 95 http://loveread.ec/read_book.php?id=1730&p=95
19. Ebook: Elektronnaya biblioteka «Original» <http://originalbook.ru> –s.231
20. Habermas Yu. Tehnika i nauka kak «ideologiya» / – M. : Praksis –2007. – С. 52.
21. Gegel G. V. F. Filosofiya prava. . – M. : Myisl
22. Gadamer Hans-Georg Wahrheit und Methode Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik Tübingen –1990 J. – s.139.
23. Gegel G. Lektsii po istorii filosofii / G. Gegel— «Public Domain», – С. 318.
24. Gelderlin F. «Patmos» (1807).
25. Gadamer G-H Istina i metod M – 1988. —С. 165.
26. Haydegger M. Vopros o tehnikе// Vremya i bytie. M., – 1993. – С.226
27. Markuze G. Razum i revolyutsiya. SPb. СПб. –2000. —С.46
28. Sir. 32:21

ОНТОЛОГІЧНА ВАЛЕНТНІСТЬ ФІЛОСОФІЇ ПРАВА

Качуров Є. В.

Досліджується конкуренція в сучасній юриспруденції двох однаково респектабельних наукових дисциплін, що підсилилася останнім часом: філософії права та теорії права. Проводиться демаркація цих понять; піднімається питання про їх

онтологічний статус (сутнісної значущості) по відношенню до буття права, відображенням якої вони є.

Виходячи з аналізу екзистенційної критики панівних форм сучасних ідеологій, робиться висновок про залежність існуючих теорій права від цих форм. Констатується стійка тенденція в сучасній філософії повернути юридичну науку до витоків філософського пізнання правової реальності.

Ключові слова: право, теорія, філософія, споглядання, напад, валентність.

ONTOLOGICAL VALENCE OF PHILOSOPHY OF LAW

Kachurov E. V.

The competition in modern jurisprudence of two respectable scientific disciplines: the philosophy of law and the theory of law, has so far reached such a poignancy that the relevance of the problem of demarcation of these concepts is beyond any doubt. Parallel with this, the question arises about their being-on-importance (ontological status) in relation to the legal reality, of which they are a reflection. Mr. Gadamer the first suggested using the term «valence» (Truth and method, 1959) to express this relationship.

The paper considers the main approaches to solving this problem, among them three main ones are distinguished: quantitative, reflexive and phenomenological (existential). Each of these approaches has corresponding origins in the history of the classical philosophical tradition. The greatest attention is paid to the third position, because in it, beginning with Dostoevsky, Husserl and Heidegger, a sharp turn (break), which occurred in European thought in the middle of the 19th century, is clearly recorded. Moreover, this approach allows us to go further than the popular ideologies of the last two centuries (Tshshkovsky, Marx, de Gobineau, etc.), which directly present a different view of the world. Existentialism reveals the essence of any ideology on the one hand, and strive to distance it from the other, on the other. This is a rarity in the modern world.

This study argues that the «attack on the existing order of things» (Dostoevsky), «the abandonment of the ancient» Epoch "(Husserl) or» invasion of reality "(Heidegger), is the unified basis of all three dominant ideologies of the twentieth century: liberalism, Nationalism and communism, the direct heir of which is most of the theories of the law of modern jurisprudence.

Similar to the theories of law, the author contrasts cognition, which first manifested itself in the «State» of Plato, «Politics» and «Ethics» of Aristotle, and reached a classical pattern in Kant's Metaphysics of Manners, as well as Hegel's Philosophy of Law. The paper proves that the basis for this experience is a completely different view of the same reality, which is occupied by modern theory of law. For this, the author again refers to the concept of contemplation, thoroughly thought out in German classical philosophy, and uses the hermeneutics of the three forms of image: reflection, reflection and image, proposed by G.-H. Gadamer in «Truth and Method», for the rehabilitation of the philosophy of law.

Key words: law, theory, philosophy, contemplation, attack, valence.

