

# «ОНТОЛОГІЧНЕ РОЗРІЗНЕННЯ» М. ГАЙДЕГГЕРА: ЕПІСТЕМОЛОГІЯ ІМПЛЕМЕНТАЦІЇ У ПРАВОЗНАВСТВО

**О. ТКАЧЕНКО**  
*кандидат юридичних наук,  
доцент кафедри теорії держави і права,  
адміністративного і фінансового права  
(Київський міжнародний університет)*



Питання про саме буття –  
це одночасно питання про небуття і ніщо.  
*М. Гайдеггер*

## Via negativa

Незважаючи на всі відмінності і незчисленні варіації смислового поля правознавства, воно й досі залишається монолітним в одному аспекті, який наразі набуває вирішального значення для подальшої характеристики його інтелектуального статусу, й експлікація якого, незважаючи на спроби, що здійснювались останнім часом, є, на наш погляд, незадовільною. Указана єдність правознавства полягає у редукції його до предметності, тобто сфери знання, наявного смислу. Сфера пізнання — творення нового смислу конвенційно виводиться «за дужки». Утім це не означає елімінації, це лише висвічує віру юристів у відсутності правового пізнання як самостійного дискурсу. Ця віра завжди створювала інтелектуально комфортне середовище, оскільки манифестувала правознавство лише як окремий регіон сущого, філософсько-методологічне осмислення якого не є справою самих юристів, оскільки каноном європейської раціональності до минулого сторіччя було усвідомлення інтелектуального універсуму як поєднання двох сфер: сфери імпорту філософських смислів і сфери їх експорту. Остання мала трансцендентний характер і характеризувалася недосяжністю і незмінністю, будь-які філософські інновації, які б мали лише дисциплінарний (наприклад, виключно юридичний) характер, виключалися.

Ця схема безумовно характеризує правознавство впродовж всієї його відокремленої від інших сфер діяльності історії, тобто починаючи з глосаторів. Таке

ставлення юристів до філософії можна назвати референтним, його формулою є усталена назва окремої дисципліни: «філософія права» — тобто сегмент дисциплінарної активності, який і має продемонструвати канали імпорту готових і зовнішніх відносно права філософських смислів, й механізм їх адаптації.

Указане ставлення юристів до філософського мислення як до зовнішнього залишається інваріантою правознавства, воно навіть перевершує трансформаційні процеси наукового мислення. Інакше кажучи, відношення до філософського смислу як до референта залишається незмінним як за умов класики, так і некласики і постнекласики. Відбувається лише перегрупування матерії змісту, процесуальності мислення не виникає.

Це означає, що юриспруденція обирає те, що римляни називали *via negatitia* — шлях самообмеження. Мантрою залишається у кращому випадку уявлення про деякий міцний фундамент, репродукція якого є достатньою для актуального і релевантного висловлювання, у гіршому — взагалі ігнорування філософської проблематики з тих підстав, що всі філософські проблеми або давно вирішені, або не мають безпосереднього стосунку до права.

Квінтесенцією такого самообмеження правознавства відносно філософської рефлексії може служити таке міркування відомого вітчизняного філософа права М. Костицького: «Чим юристи користуються? Формальною логікою? Так це було ще в логіці Арістотеля! То який юристи метод придумали? Ніякого. Жодного за три тисячі років! А якщо так, то вони користуються чужим інструментом, інструментом філософів, які бачать далі і глибше» [2, с. 17].

### **Зовнішнє епістемологічне розрізнення**

Питання можна було б сформулювати таким чином: чи може філософський смисл не бути референтом для правознавства? Чи можливе не репродуктивне (реплікуюче), а продуктивне філософське мислення у межах самого правознавства, яке б було особливим і відмінним від філософських дискурсів у інших дисциплінах? Однак наразі на кону стоїть значно більше! Ствердна відповідь вже має випереджати ці питання, оскільки в іншому випадку немає запитуючого. Якщо правознавство не трансформує свій інтелектуальний простір із формату «філософії права» у формат «права-як-філософії», його просто не буде як самостійної інтелектуальної реальності. Юристи, суди і вся інша інфраструктура, звісно, залишиться, однак за цим не буде стояти свого власного доступу до осмислення світу, свого власного образу світу, а залишиться лише механіка процедур.

Це пов'язано з таким явищем сучасності, як «делокалізація» філософії, що засвідчує радикальну реконфігурацію простору європейської раціональності, згідно з якою концепти позбавляються самодостатності й апріорної філософічності. Філософія стає режимом дискурсної процесуалізації мислення, що здійснюється в межах окремих дисциплін, зокрема правознавства. Тому наповнення права філософським змістом стає завданням самого правознавства, яке здійснюється не через трансляцію, а через зовнішнє епістемологічне розрізнення. При цьому «зовнішність» вказує скоріше на генезу, а не смислову актуальність. Інакше кажучи, для того щоб скластися як філософський дискурс, правознавство має трансформувати, «переплавити» весь корпус концептуальної інфраструктури європейської раціональності, здійснити заломлення його крізь свою особливу перспективу конструювання світу.

У світлі цього засадничого завдання особливого значення набуває інтеграція до правознавства концепту «онтологічного розрізнення» німецького філософа М. Гайдеггера. Не буде перебільшеним твердження, що якщо політично ХХ ст. почалося 1914 р. із початком Першої світової війни, то інтелектуальним його початком є публікація 1929 р. статті М. Гайдеггера «Що таке метафізика?», каркасом якої й була ідея розрізнення сущого і буття як єдина можливість збереження мислення, а отже, і відповідність людини своїй суті.

У вітчизняній літературі наявна спроба «юридичного прочитання» ідеї онтологічного розрізнення. Мова йде про концепцію темпоральної онтології О. Стовби. Подальший виклад буде присвячено як спробі критичного осмислення цієї концепції, так і експозиції альтернативної стратегії організації інтелектуального простору правознавства у світлі вказаного концепту німецького філософа.

### Метафізичність онтологізації темпорального

*Два розуміння трансценденції.* О. Стовба акцентує увагу, що час може стати предметом правової рефлексії лише за умови послідовного здійснення у правознавстві онтологічного розрізнення. Однак запропонований механізм такого здійснення викликає у нас заперечення. За його словами, «відмінність між буттям і сущим стає несподівано актуальною для правознавства, оскільки ми помічаємо той очевидний факт, що таке «правове» суще, як закон або суд, завжди може виявитися «неправом», втіленням репресій і свавілля» [3, с. 97]. І далі, «суще стає правовим, оскільки воно набуває правового модусу буття. Тим самим у поле нашого зору входить буття права, яке не є правовим сущим, але обумовлює правовий статус всякого сущого, що є як правове» [3, с. 97].

Передусім варто сказати, що представлення онтологічного розрізнення як *відмінності* між сущим і буттям значною мірою елімінує складність їх співвідношення і обмежує можливості набуття правовим мисленням філософського статусу. Детальніше про це мова піде нижче. Наразі ж виокремимо такі смисли, які зчитуються з наведених міркувань.

По-перше, маніфестація, зовнішній вияв онтологічного розрізнення проголошується *очевидним фактом*. Посилання на очевидність має метафізичну конотацію, оскільки сама метафізика як стиль мислення побудована на «метафорі світла». За словами польського дослідника К. Михальського, «думка, що використовує метафору світла, передбачає, що місцем істини є суще, і це суще, оскільки воно очевидне, є істинним. Тому те, що робить суще сущим, — буття — у цьому випадку є його цілковитою очевидністю. Ми, таким чином, можемо сказати: умовою появи метафори світла є розуміння буття як повної очевидності, чи, інакше кажучи, постійної наявності. Саме таке розуміння буття М. Гайдеггер називає метафізикою» [4, с. 391–392].

По-друге, у запропонованій схемі онтологічного розрізнення буття є переходом від одного сущого до іншого. При цьому перше суще і друге якісно відрізняються: перше є неправом, а друге — правом. Відповідно, онтологічне розрізнення розглядається як перехід від неправа до права.

По-третє, і це є найголовнішим, буття є не лише умова і спосіб переходу від неправового сущого до правового, воно є також модусом існування останнього. Буття визначає субстанційні риси сущого, яке є правом, у його відмінності від того, що правом не є.

По-четверте, як існування правового суцього буття виступає критерієм оцінки — віднесення того чи іншого суцього до права чи неправа. А тому право повинно завжди передувати самому онтологічному розрізненню, бути субстанцією, інакше ми не зможемо якісно відрізнити суще-право від суцього-неправа. Право, його субстанційні риси завжди мають передувати як критерій системи співвіднесення і бути при цьому інваріантними, аби перевершувати конкретні акти правового мислення.

У підсумку виявляється, що буття є модусом існування субстанції (суцього-права). А саме онтологічне розрізнення виступає трансцендуванням — переходом до задалегідь визначеного смислу (кваліфікуючих ознак права в якості права), який є апіорним і інваріантним відносно правового мислення.

Наведена розгорнута експозиція змісту онтологічного розрізнення дозволяє стверджувати його суттєве, і невинуватне, відхилення від гайдеггерівського. Для М. Гайдеггера онтологічне розрізнення є способом людського буття, який не дозволяє людині перетворитися на просте суще: «людське буття означає: висунутість у Ніщо» [5, с. 22]. Онтологічне розрізнення саме і дозволяє світу перетворитися лише на суще, тобто на те, що вже існує.

При цьому онтологічне розрізнення є трансценденцією, але у відмінному від наведеного вище розумінні. Якщо перша трансценденція є метафізичною, тобто виступає переходом у межах суцього (від просто суцього до суцього у вигляді вже наперед існуючого еталонного правового смислу з метою його актуалізації), то гайдеггерівська трансценденція є постметафізичною, оскільки вказує не на перехід від одного суцього до іншого, а про вихід за межі суцього як такого, за межі існуючого смислу. За словами німецького філософа, «висунуте у Ніщо, наше буття будь-якої миті завжди вже виступає за межі суцього у цілому. Такий виступ за суще ми називаємо трансценденцією» [5, с. 22]. Про це говорить і К. Михальський, вказуючи, що для М. Гайдеггера трансценденція є розрізненням між тим, що є, і самим буттям, тобто онтологічним розрізненням [4, с. 230].

Онтологічне розрізнення не може бути схемою оцінки одного суцього на відповідність іншому, еталонному, не може виступати механізмом дискримінації суцього з огляду на його невідповідність буттю. Це пов'язане з тим, що буття не виступає модусом існування якогось суцього, його рисою. Якщо О. Стовба говорить про «правовий модус буття суцього», це означає, що буття є невід'ємним атрибутом якогось суцього, і нам залишається лише знайти і дослідити таке суще. Інакше кажучи, буття ніби може бути режимом смислу, який вже існує. На відміну від цього, М. Гайдеггер зазначав: «де б і наскільки широко будь-яке дослідження не досліджувало суще, воно ніде не виявляє буття. Воно стикається завжди лише із сущим, оскільки задалегідь вже міцно тримається, з огляду на його пояснення, за суще. Буття, однак, зовсім не якась властива суцьому риса» [6, с. 38].

Остання теза має визначальний характер — буття це не риса суцього, тому ми не можемо називати якийсь суцього правовим на тій підставі, що характер правового йому надає буття. Тим більше буття не може бути критерієм відокремлення одного суцього від іншого. В іншому випадку жодного онтологічного розрізнення не буде. Натомість отримує своє відтворення нігілістична позиція європейської метафізики, яка й шукала буття за конкретним виокремленим сущим. Розуміння буття ж передбачає вихід до небуття, до ніщо: «коли буття розуміється-

ся як ніщо, розуміння буття опиняється трансценденцією» [4, с. 239]. Саме тому М. Гайдеггер, говорячи про буття, вживав слово «мається» для того, аби уникати словосполучення «буття є», оскільки «є говориться про те, що існує. Таке ми називаємо сущим. А буття якраз не суще» [7, с. 204].

*Проблема правового часу.* Сама назва концепції О. Стובби — *темпоральна онтологія права* — вказує на визначальне значення розуміння часу, а також встановлення його особливого виміру — правового часу. Під останнім вчений розуміє «часовий розрив, прогалину, паузу між моїм діянням і “реакцією”, зустрічною дією Другого. Цей розрив і є особливий час права, в якому воно збувається» [3, с. 98]. При цьому стверджується, що «між діянням і “реакцією” Другого або Третього існує своєрідна “тяга”, взаємне тяжіння. Оскільки “реакція” (правові наслідки) є відповідною діянню, право вичерпується. Якщо ж вона “недостатня” або “надлишкова”, право продовжує збуватися» [3, с. 98]. Як наслідок, робиться висновок, що «правовий спосіб буття сущого є похідним від “тяги”, що виникає між вчиненим правовим діянням і його правовими наслідками у часовому проміжку між ними. На відміну від *буття права*, тобто *буття правового сущого*, така “тяга” може бути названа правовим буттям, тобто “чистою” процесуальністю права, помисленою без домішки сущого» [3, с. 98].

Основою нашої критики такої інтерпретації «часу права» є те, що наведені міркування не містять у собі нічого нового, порівняно з вже наявними конструкціями юридичної догматики, яка виступає як «інтелектуальна діяльність технічних спеціалістів із матеріалом позитивного права і юридичної процедури, що опосередковує його дію, побудована на основі операцій формальної логіки» [8, с. 440–441].

Міркування О. Стубби з приводу часу права є прикладом подвоєння сутностей без розширення смислового поля, а тому можуть легко зніматися за допомогою «леза Оккама», тобто підлягати редукції. Деталізуємо цю тезу. Буттям права (буттям правового сущого) виявляється не що інше, як юридичні фактидії (правовстановлюючий: наприклад, укладення договору купівлі-продажу, і правоприпиняючий — наприклад, передача речі покупцеві, яка припиняє його право вимоги такої передачі). «Тяга», взаємне тяжіння між двома юридичними фактами, яку О. Стубба проголошує правовим буттям, є звичайним правовідношенням, наприклад, договірне зобов’язання щодо транслятивного наступництва (переходу права власності на річ).

Найцікавішою в аналізованих міркуваннях є спроба ствердження відмінної онтологічної природи між буттям права (юридичним фактом) і правовим буттям (правовідношенням). Ствердження, що останнє є чистою процесуальністю права, помисленою без домішки сущого, на наш погляд, є безпідставним. Правовідношення є сущим, оскільки має фіксований смисл, виступає юридичною конструкцією. Така інтерпретація часу права не передбачає виходу за межі сущого, відтворює смислове поле юридичної догматики і повністю підпадає під визначення метафізичного мислення Ж. Дерріда. За словами останнього, «до безспірної очевидності метафізичного мислення належить те, що суще (те, що існує) хоча б колись було сучасним: чи то воно є сучасним зараз, чи було сучасним у минулому, чи буде сучасним у майбутньому. І навпаки, те, що ніколи не було сучасним і сучасним не буде, ніколи не є сущим» [9, с. 92].

Для того щоб мислити неметафізично, необхідно, за словами М. Гайдеггера, розглядати буття лише у світлі «наявності місця» як такого. У метафізиці це



останнє «вислизає на користь того, що наявне у місці буття, наявність якого в наступному осмислюється виключно як буття у світлі сущого і вводиться в те чи інше поняття» [10, с. 395]. Час і виступає онтологічним розрізненням, але лише якщо він не мислиться у категоріях існуючого (сущого). Задля цього необхідно прийняти, що «час не є. Час має місце. Місце, що уміщує час, визначається з відхиляюче відмовляючої близькості. Вона зберігає відкритість простору-часу і приховує те, що залишається відхиленим у здійсненому, у чому відмовлено тим, що настає. Ми називаємо місце, що уміщує власне час, просвітом приховуючої протяжності. Оскільки протяжність сама є уміщенням, у часі як такому вже таїться наявність місця» [10, с. 400].

Гайдегерівське розуміння часу було розвинуто Ж. Дерріда у концепті деконструкції. Оскільки вона є «проміжком, що зберігає асиметричне відношення зі всім, що є у ній... вона виступає дивною матір'ю, яка дає місце, але не породжує» [11, с. 182], «яку неможливо побачити і яка є родом за межею роду» [11, с. 139]. На наш погляд, деконструкція і є часом як онтологічне розрізнення. Можливий алгоритм неметафізичного осмислення темпоральності права у світлі ідей М. Гайдеггера і Ж. Дерріда буде нами наведений нижче.

*Екстатичність.* О. Стомба стверджує, що умовою переходу від онтичного сприйняття світу (як сущого) до онтологічного (розгляду його у світлі буття) є осмислення такого явища, як екстатичність. Із цим можна цілковито погодитися. Однак саму екстатичність вчений розглядає як особливий вимір часу, який перетворює його на правовий час. За його словами, «минуле, сьогодення, майбутнє не йдуть одне за одним як у лінійному розумінні часу, а співіснують одночасно. Як тільки діяння вчинено в *теперішньому*, з *майбутнього* назустріч йому (тобто в *минуле*) вже спрямовані правові наслідки, які, зустрівшись із ним знову-таки в сьогоденні, замкнуть часове коло і “вичерпають” правове буття. Натомість, оскільки діяння вчинене в сьогоденні, але спрямоване в майбутнє, з якого настають спрямовані в минуле правові наслідки, правовий час має кругову екстатичну побудову. Правовий час може бути описаний як кругова екстатична сучасність» [3, с. 99].

Розуміння екстатичності як особливого режиму часу значно звужує як його оригінальний зміст, так і потенціал для правового мислення. Очевидним є те, що бажання набути річ у власність (майбутнє) передує укладенню договору купівлі-продажу (сучасність). У цьому немає складності для мислення. Складність полягає в інтеграції до правознавства розуміння М. Гайдеггером екстатичності не як ознаки часу, а як способу буття людини як часова (у розумінні обмежена часом) екзистенція.

Умовною формулою екстатичності може служити таке висловлювання М. Гайдеггера: «людина є тим, ким вона є лише у силу того, що вона постійно не є тим, ким вона є» [1, с. 454–455]. Найбільш повну експозицію екстатичності М. Гайдеггер здійснює у праці «Лист про гуманізм», де екстатичність як виступ в істину буття розглядається як основоположна риса екзистенції [7]. А мова виступає тим, що зберігає властиву людській екзистенції екстатичність [7, с. 198].

Зв'язок мови і екстатичності ми розглянемо в аспекті осмислення питання про істину. Наразі ж підсумуємо, що екстатичність вказує не на здатність визначеного майбутнього передувати чи бути сучасним сучасному, а на здатність людського існування звільнитися від наперед визначеного майбутнього, відкри-

ти простір свободи від диктату минулого, яке б жорстко детермінувало смисли нашого існування.

*Подія.* Однією з основних рубрик темпоральної онтології права є концепт «події». Його формалізація здійснюється О. Стівеном таким чином: «саме те, що відбувається — подія, пригода і є те, що надає суццюму, втягнутому в нього, правового способу буття, а відповідно — правового статусу. Тим самим в основі перетворення “звичайного” суццюго у “правове” лежить подія. Оскільки *щось здійснюється*, воно незворотно “змушує” суцце *бути* правовим, “заміщуючи” всі інші перспективи цього суццюго (фізичні, хімічні, економічні та ін.) його правовим образом» [3, с. 97].

Інакше кажучи, наскільки ми можемо зрозуміти, подія розглядається як механізм трансформації онтологічних режимів: перетворення одного існуючого (звичайного суццюго) на інше існуюче (правове суцце). При цьому таке перетворення розглядається як ординарна, повторювана процедура — те, що завжди відбувається. Більше того, такому перетворенню надається нормативне значення — подія має відбутися, без неї механізм реалізації правових смислів не відбудеться. Тобто подія, яку знову ж таки можна сформулювати мовою юридичної догматики, є тим, що перетворює суспільне відношення у правове відношення. Зазначимо, хоча це має бути предметом окремого дослідження, що це дуже нагадує спробу під новою концептуалізацією транслювати ідеї економічного детермінізму у його пом'якшеному вигляді — оскільки приймається, що праву передує щось позаправове, яке воно має врегулювати. Наша позиція протилежна — право концентрично розширюється у власних межах, ніколи не виходячи у сферу «неправового» (теза контекстного індетермінізму).

Філософія М. Гайдеггера дозволяє по-іншому подивитися на природу події. Він розглядав подію як те, що вводить речі в їх власну сутність [10, с. 402–403]. Після цього М. Гайдеггер наводить одне з найскладніших для розуміння висловлювань своєї філософії: «до події як такої належить це відібрання. Через нього подія не залишає себе, але зберігає свою власність» [10, с. 405].

На наш погляд, на цю антиномічну природу події, яка, відбираючи щось, зберігає не себе, а свою власність (можливість впливу), проливає світло фрагмент лекцій, присвячених Геракліту, в якому М. Гайдеггер інтерпретує такий випадок, що трапився з цим давньогрецьким філософом: «він же (Геракліт. — О. Т.) повернувся до святилища Артеміди, аби пограти з дітьми у кості; навколо нього зібралися жителі Ефесу, і він сказав їм: “чому дивуетесь, негідники? Чи не краще робити це, аніж разом з вами клопотати про *τὸ λυγρὸν*?”» [1, с. 27]. М. Гайдеггер так тлумачить цей випадок: «звертаючись до жителів Ефесу, Геракліт лише відмовляє їм у їх надії на те, що як мислитель він випаде з кола належної йому турботи і, почавши прямо брати участь у їх справах, вдасться до несумірних його покликанию клопотів про *τὸ λυγρὸν*. У такому випадку ця відмова прямо вказує на потребу тієї турботи, яка здійснюється однією думкою: реалізуючи роботу мислення, турбуватися про незвичне у всьому звичному» [1, с. 28–29].

Подія і виступає наслідком цієї турботи про незвичне у звичному. У цьому контексті неможливо оминати увагою проект філософії французького філософа А. Бадью, для якого «подія» є центральною категорією. У цілому розуміння події цим вченим є розвитком того імпульсу, який ініціював М. Гайдеггер. Зокрема, він зазначає, що «істиннісні процедури, чи процедури родові, відрізняються від накопичення знань своїм подійним походженням. Поки відбувається

лише те, що відповідає правилам деякого положення речей, можливо, звичайно ж, пізнання, правильні висловлювання, накопичення знань; неможлива тут істина» [12, с. 16–17]. І далі французький філософ резюмує: «адже початково у ситуації, якщо її не доповнює якась подія, немає жодної істини. У ній є лише те, що я називаю правдоподібністю» [12, с. 17].

Хоча у своїй більш пізній праці А. Бадью допускає деякий «реванш метафізики», змінивши свою позицію у питанні природи події. Зміст цієї зміни полягає у ствердженні імплікативності події — у тому розумінні, що «завдяки йому стає можливим відокремити ствердження, яке буде існувати як таке, коли сама подія зникне... Набуваючи свого місця, подія вирішує про його значення (визначає його істинність) і тим самим модифікує всю логіку ситуації, увесь її трансцендентальний режим» [13, с. 11].

Передбачаючи можливість такого повернення до метафізики, Ж.-Ф. Ліотар, у своєму коментарі до основної праці А. Бадью «Буття і подія» сформулював «аксіому транзитивності», згідно з якою «подія не належить жодній іншій множинності, окрім себе самої» [14, с. 111]. Але у будь-якому випадку подія має розглядатися на тлі питання про істину, а не питання про зміну онтологічних режимів суцього.

*Істина.* Свою концепцію істини О. Стівенс виклав у статті «Істина як онтологічний фундамент юриспруденції». У ній він, посилаючись на німецького правознавця Е. Фехнера, поділив правову реальність на два сегменти: «правові даності» і «правові заданості». Першими є те суще, яке є створеним людиною: закони, судові рішення, угоди, юридичні інститути тощо. Заданостями є правові аксіоми, тобто ті загальні закономірності у сфері права, які існують незалежно від волі людини і не можуть бути змінені жодним свавільним рішенням можливо-владця [15, с. 102].

У контексті цього дослідження нас більше цікавить інтерпретація правових заданостей. Стверджується, що вони локалізовані на рівні принципів юридичної науки [15, с. 103], якими проголошуються іманентні характеристики самої науки як такої, такі як універсальність, атемпоральність, дескриптивність [15, с. 102]. Найважливішим є те, що під таке розуміння заданостей підводиться гайдеггерівська концепція істини як *алетейя*. На думку О. Стівенса, зміст цієї концепції зводиться до твердження, що «людина не здатна “створити істину”: у цьому випадку завдання правової науки полягає у виявленні будь-якого суцього у відповідному йому способі буття. Специфікою подібного підходу є те, що мірою будь-якого судження про суще є саме це суще у його бутті, а не певні “зовнішні” щодо нього критерії» [15, с. 104].

Відповідно, атемпоральність ніби виявляється невід’ємним атрибутом *істини-алетейя*. Проблема у тому, що референтом подібних міркувань є не філософія самого М. Гайдеггера, а традиція європейської метафізики. За словами К. Михальського, «у всій філософській традиції Заходу домінує переконання, що насправді є лише те, що постійно наявне... Мислення на службі істини — це лише мислення, яке шукає те, що є постійно в наявності» [4, с. 392–393]. А сам М. Гайдеггер власне і пов’язував відмову від істини як «неприхованості суцього» — *алетейя* з утвердженням розуміння істини як правильності, що і передбачає буття у сенсі постійної присутності, наявності: «власне суще є, внаслідок цього, завжди-суще. Постійно присутнім є те, до чого ми від самого початку, при усілякому осягненні й виробництві що б то не було повинні повертатися» [16, с. 264].



Тому розуміння істини О. Стовбою лише транслює метафізичну традицію, чи навіть більше, вбудовує гайдеггерівське розуміння істини до цієї традиції. Більше того, міркування О. Стовби у цьому аспекті є суперечливими: якщо *істина-алетейя* є атемпоральною, тоді як можливо говорити про темпоральну онтологію права?

Сучасність демонструє, що спроби тлумачення істини-алетейя М. Гайдеггера як утвердження її атемпоральності, позачасового характеру призводить не лише до викривлення інтелектуального простору, а набуває більш небезпечного ідейно-політичного звучання. Зокрема, спроба надати гайдеггерівській концепції істини атемпоральних конотацій є наріжним каменем «консервативної революції», яка є домінуючою парадигмою сучасної російської держави. Зокрема, найбільш впливовий представник «консервативного проекту» О. Дугін вказує, що в основі консерватизму є особливе уявлення часу: «замість часової діахронічної топіки — минуле, сучасне і майбутнє — консерватори оперують зі зовсім іншою, не діахронічною, але синхронічною моделлю. Консерватор захищає і відстоює не минуле, а постійне, незмінне, те, що сутнісно завжди залишається тотожним самому собі» [17]. І далі йде спроба обґрунтувати подібні уявлення філософією М. Гайдеггера: «для консерватора (а сам М. Гайдеггер був завершеним консерватором, більше того, консервативним революціонером) час... є функція від буття. Буття первинне, час вторинний» [17]. З цього і робиться загальний висновок: «те, що належить буттю, перевищує час і не залежить від часу... буття має владу над часом і наперед визначає його структуру, його хід, його зміст» [17].

Тому, на наш погляд, протистояння спробам надати гайдеггерівському розумінню істини консервативного звучання, а отже, і розриву істини і часу (атемпоральність) набуває значно більшого значення, аніж конструювання простору наукової дискусії. Наразі це стає питанням інтелектуальної свободи.

Єдина умова правдивості «консервативного прочитання» істини-алетейя полягала б у здатності мови (що, як зазначалося вище, оберігає екстатичність людської екзистенції) забезпечувати інваріантну будову дійсності. А для цього потрібна референція між словом і річчю. Однак, М. Гайдеггер зазначав: «слово не обґрунтовує речі. Слово допускає речі бути присутній як речі» [18, с. 309]. На наш погляд, смисл цього висловлювання найкраще можна зрозуміти шляхом звернення до філософії мови Л. Вітгенштейна, яка у цьому аспекті є максимально співзвучною філософії М. Гайдеггера.

Вихідним пунктом міркувань Л. Вітгенштейна є неможливість редукції подвійності речі і слова до жодної зі сторін цієї пари. Це пов'язано з тим, що «якщо у слові шукати щось, окрім моменту миттєвої ясності, воно зникає» [19, с. 303]. Чи не найбільш відомим афоризмом Л. Вітгенштейна є такий: «будь-яке застосування слова подібне до спроби присісти на стілець, що зникає. Стілець, який то зникає, то з'являється, — не зовсім стілець. Дивність його статусу між буттям і небуттям істотніше за його будову» [19, с. 303].

Така здатність слова вбирати у себе різноманітні змістовні шари завдяки своєму розмаху між буттям і небуттям безпосередньо проєкується на запропоноване М. Гайдеггером розуміння істини. Так німецький вчений Х. Гумбрехт зазначає: «здійснення істини змушує нас бачити речі як зовсім інше, незвичне, причому така незвичність асоціюється з ніщо» [20, с. 79]. І далі: «з наявного і звичного ніколи не вирахувати істину» [20, с. 80]. Змістовно подібними є міркування А. Бадью, який стверджує, що «філософія протиставляє ефект Істини

ефекту смислу» [21, с. 156–157]. Це пов'язується з тим, що «категорія Істини... не відсилає ні до чого у присутньому. Філософія не є інтерпретацією смислу того, що надано досвіду, філософія є операцією вилученої з присутності категорії. І ця операція, яка охоплює істини, вказує, що так охоплені істини розподілені у тому, що перериває режим смислу» [21, с. 156].

Усе наведене дозволяє відійти від необхідності «консервативного» прочитання концепції істини М. Гайдеггера. Навпаки, більш адекватними видаються тлумачення цієї концепції К. Михальським, який підкреслює, що для М. Гайдеггера істиною є «відкриття людської екзистенції, а смислом цієї екзистенції є саме час. Час тому, на противагу поширеному судженню має дещо спільне з істиною... а саме є її смислом» [4, с. 382]. «Сама істина має часовий характер. Говорячи метафорично, шлях до істини виявляється у розумінні М. Гайдеггера істиною як шляхом» [4, с. 384].

З огляду на вказане, цілковито погоджуємося з тезою, що філософія, яка піддається спокусі субстанціоналізувати істину, представити її як атемпоральне ім'я, породжує терор [21, с. 160–161]. Ілюстрацією цього є згаданий вище проект «консервативної революції». Тим більшої ваги набуває осмислене залучення у правознавство гайдеггерівського розуміння часу як смислу істини і відповідного йому процедурного сприйняття істини А. Бадью, залучення, яке, на жаль, не може забезпечити концепція темпоральної онтології права, яка лише відтворює конструкції європейської метафізики.

### **Постметафізичне мислення як деонтологізація темпорального**

Постметафізика, за прямою вказівкою М. Гайдеггера, є деонтологізацією: «думка, яка запитує про істину буття і при цьому визначає сутнісне місцеперебування людини виходячи з буття і зосередженості на ньому, не є ані етика, ані онтологія» [7, с. 217]. Однак така деонтологізація не означає заперечення онтології, вона лише визначає сферу філософії як таку, що виходить за межі онтології. Мислення, яке онтологізує суще, має право на існування, але воно не є філософією, остання зраджує собі, якщо намагається схопити дійсність у понятті. Саме тому М. Гайдеггер назвав свою філософію «фундаментальною онтологією».

На відміну від онтології метафізики, фундаментальна онтологія виходить із того, що буття потребує людини заради збереження своєї незалежності (і передусім від самої людини). Ця антиномія, коли найвище призначення людини-як-екзистенції полягає у такому відношенні до буття, яке дозволяє йому залишатися незалежним, і складає основу відносин у сфері істини буття, «які цілковито відрізняються від тих, що мають місце у сферах сущого» [1, с. 459].

Фундаментальна онтологія, одночасно і як сфера, де буття може залишатися незалежним, і як сфера філософського мислення як такого, потребує відповідного розуміння останнього. Таке розуміння дається М. Гайдеггером у його визначенні філософії як дослідження, яке «згідно зі своїм буттєвим характером є тим, що один час... ніколи не зможе запозичити з іншого часу; але філософське дослідження є також і тим, що ніколи не захоче виступити з вимогою змогти і бути здатним вилучити з прийдешніх часів тягар і неспокій радикального запитування... Можливість впливу філософського дослідження, що стало минулим,

на своє майбутнє, не може бути укладена у результати як такі, але засновується на досягнутій і конкретно розробленій одвічності запитування, за допомогою якого воно, тобто дослідження, здатне завжди стати як проблемопороджуючий зразок знову теперішнім» [22, с. 48–49].

Незалежність буття — це його здатність не стати суцим, інакше кажучи, — можливість здійснення онтологічного розрізнення, яке само потребує виходу за межі онтології, заперечення її одвічності. Буття стає часом, однак лише за умови, що минуле завжди є лише постачальником «проблемо-породжуючого», а не постачальником готових смислів. Сучасне, у такому розумінні, є таким лише тому, що воно здатне відрізнятись від минулого, не відтворювати його. Тому філософія, як гарантія незалежності буття, є темпоральною. Але при цьому потребує уточнення саме розуміння темпоральності. Ми погоджуємося з міркуваннями російського вченого А. Абдулліна, який зазначає, що «термін темпоральність у власному смислі слова означає не часовість, як іноді пишуть, а часову особливість... Якщо ми запитаємо, чим відрізняються вчорашні 15:00 від сьогоднішніх, то тим самим ми поставимо питання про темпоральність повсякденного часу» [23].

Якщо темпоральність — це часова особливість, то правова темпоральність — це часова особливість права. Для позначення останньої можна скористатися формулюванням німецького вченого А. Кауфмана, який наголошував на необхідності шукати у праві «некерованийий елемент, який міг бути водночас конкретним і історичним» [24, с. 330]. При цьому цей «некерованийий елемент» права ми тлумачимо у світлі концепції соціальної гетерології Т. Керімова, згідно з якою «соціальне є надлишковим відносно будь-якого теоретичного дискурсу і будь-якої форми репрезентації, воно зберігає за собою у деякому критичному смислі інтенсифіковану негативну здатність, що скидає будь-яку цілісність, будь-яке органічне тіло... соціальне як нескінченна гра відмінностей завжди виходить за межі будь-яких форм конституювання суспільства, перетворення його у самототожний і збагнений об'єкт» [25, с. 25].

Право-як-філософія є правовою темпоральністю, яка і акцентує увагу на негативній здатності права перевершувати будь-яку наявну форму його осягнення і репрезентації. Відповідно, дискурс права-як-філософії (у світлі фундаментальної онтології) сприймає право не як суще, а як буття, а це означає, що він завжди прагне зберегти незалежність права від будь-якого наявного смислу.

### **Правове порівняння як епістемологічний диптих**

Фундаментальна онтологія засновується на онтологічному розрізненні. Основою онтологічного розрізнення є трансценденція як вихід за межі сущого відносно буття. Такий вихід і є істина, яка існує лише в наших діях, будучи «процесом, завжди відкритим на нове, завжди має перед собою якесь майбутнє» [4, с. 404]. З огляду на це, онтологічне розрізнення само не локалізується у сфері онтології, а більше тяжіє до епістемології, оскільки воно націлене на виробництво того, «що раніше ніяк не з'являлося і не з'являється» [1, с. 446].

Саме епістемологія засновується на тій логіці, згідно з якою людина не вільна обмежити себе якимось позитивним змістом, адже через сусідство людського ества з Ніщо будь-який зміст виявиться обов'язково даним разом зі своєю межею, з ніщо даного змісту, тобто з виходом за його межі. Епістемологія — як ця прив'язка позитивного змісту до його межі (ніщо) — здатна також пов'язати

суть людського ества з природою наукового пізнання, сприйнятого у світлі проекту подолання метафізики. Як про це говорив М. Гайдеггер, «тільки коли наука екзистує, відштовхуючись від метафізики, вона здатна знову і знову відстоювати своє сутнісне завдання, яке полягає не у зборі і впорядкуванні знань, а у кожному разі заново досягнутому розімкненні всього простору істини природи і історії» [5, с. 26].

У останньому висловлюванні М. Гайдеггера важливою є не лише епістемологічна конотація (вказівка на розімкнення простору істини природи і історії як суті наукового пізнання), а й указівка на необхідність відштовхування від метафізики. Таке відштовхування не є одноразовим актом, а перманентним процесом звільнення буття від сущого. Перманентність тут означає, що «до істини буття належить, що буття ніколи не існує без сущого і суще ніколи не існує без буття» [6, с. 38]. Найбільш вдалою спробою розкриття змісту цієї однієї з основних тез гайдеггерівської філософії є, на наш погляд, наступна інтерпретація Х. Гумбрехта: «Буття виявляється Буттям лише поза будь-якою мережею семантичних і взагалі культурних відмінностей. Однак, для того щоб нам пережити Буття, воно має перетнути поріг, що розділяє сферу (принаймні, уявну), вільну від понятійних мереж будь-якої конкретної культури, і чітко структуровані сфери різноманітних культур... Однак як тільки Буття перетинає цей поріг, воно, звичайно, перестає бути Буттям» [20, с. 77–78].

Онтологічне розрізнення, таким чином, виступає епістемологією розгляду сущого на тлі його ніщо, тобто у світлі істини буття. Основною категорією цієї епістемології є категорія порожнечі. Як зазначає А. Бадью, «філософія повинна явним чином вважати свою центральну категорію порожньою. Однак вона повинна також вважати, що порожнеча є умовою деякої ефективної операції» [21, с. 165]. А М. Гайдеггер про це говорив: «...порожнеча належить власній сутності місця і тому є зовсім не відсутність, а творення» [26, с. 315].

Нам залишилося відповісти на запитання: що у правознавстві є цією ефективною операцією творення, операцією порожнечі, у якій і локалізується онтологічне розрізнення права? Для відповіді на нього ми скористаємося таким міркуванням М. Гайдеггера: «не існує двох окремих відношень, до буття і до сущого, але є лише одне відношення, яке, щоправда, характеризується у своєму роді розірваністю, яка виявляється у тому, що людина, знаходячись у присутності буття, вибудовує своє відношення до сущого, а суще зустрічається йому у світлі буття. Але у той же час цей простий диптих, з якого і в якому людина, перебуваючи посеред сущого, вибудовує своє відношення до нього, у кожній своїй половині є постійно розщепленим» [1, 417].

На наш погляд, перспективою статі таким розщепленим епістемологічним диптихом онтологічного розрізнення у сфері правознавства володіє дискурс правового порівняння. Правове порівняння може розглядатися як постійне подолання правової метафізики (юридичної догматики) у розумінні деконструкції наявних правових смислів. Ніщо — це простір, що роз'єднує правопорядки. Темпоральність — це відмінність власного права від зарубіжного. Екстатичність — це можливість перевершення власного права, творення нових смислів, яка дарується існуванням іншого права. У такому розумінні існування іншого права є гарантією майбутнього права власного.

## ВИКОРИСТАНІ МАТЕРІАЛИ

1. *Хайдеггер М.* Гераклит / М. Хайдеггер. — СПб. : Владимир Даль, 2011. — 504 с.
2. *Костицький М.* Необхідність трансформації юридичної методології як бази розвитку права / М. Костицький // Укр. прав. часопис. — 2004. — № 7. — С. 16–17.
3. *Стовба О.* Темпоральна онтологія права. Пролегомени / О. Стовба // Філософія права і загальна теорія права. — 2012. — № 2. — С. 95–101.
4. *Михальский К.* Хайдеггер и современная философия / К. Михальский : пер. с пол., ред., предисл. Е. Твердисловой. — М. : Территория будущего, 2010. — С. 205–416.
5. *Хайдеггер М.* Что такое метафизика? / М. Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления ; пер. с нем. В. В. Библихина. — М. : Республика, 1993. — С. 16–27.
6. *Хайдеггер М.* Послесловие к: «Что такое метафизика?» / М. Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления ; пер. с нем. В. В. Библихина. — М. : Республика, 1993. — С. 36–41.
7. *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления ; пер. с нем. В. В. Библихина. — М. : Республика, 1993. — С. 192–220.
8. *Михайлов А. М.* Генезис континентальной юридической догматики / А. М. Михайлов. — М. : Юрлитинформ, 2012. — 496 с.
9. *Франк Х.* Деконструкция логики — логика деконструкции? / Х. Франк // Герменевтика и деконструкция ; под ред. Штегмайера В., Франка Х., Маркова Б. В. — СПб., 1999. — С. 92–104.
10. *Хайдеггер М.* Время и бытие / М. Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления ; пер. с нем. В. В. Библихина. — М. : Республика, 1993. — С. 391–406.
11. *Деррида Ж.* Эссе об имени / Ж. Деррида. — СПб. : Алетейя, 1998. — 190 с.
12. *Бадью А.* Манифест философии / А. Бадью; сост. и пер. с франц. В. Е. Лапицкого. — СПб. : Machina, 2003. — С. 9–72.
13. *Бадью А.* Этика: Очерк о сознании Зла / А. Бадью; пер. с франц. В. Е. Лапицкого. — СПб. : Machina, 2006. — 126 с.
14. *Лиотар Ж.-Ф.* Доклад на круглом столе, посвященном обсуждению книги А. Бадью «Бытие и событие» / Ж.-Ф. Лиотар ; сост. и пер. с франц. В. Е. Лапицкого. — СПб. : Machina, 2003. — С. 100–119.
15. *Стовба О.* Истина як онтологічний фундамент юриспруденції / О. Стовба // Філософія права і загальна теорія права. — 2012. — № 1. — С. 101–106.
16. *Хайдеггер М.* Введение в метафизику / М. Хайдеггер ; пер. с нем. Н. О. Гучинской. — СПб. : ВРФС, 1998. — С. 87–301.
17. *Дугин А. Г.* Четвертая политическая теория / А. Г. Дугин [Электронный ресурс]. — Режим доступа : [konservatizm.org/konservatizm/amphora/031209170017.xhtml](http://konservatizm.org/konservatizm/amphora/031209170017.xhtml).
18. *Хайдеггер М.* Слово / М. Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления ; пер. с нем. В. В. Библихина. — М. : Республика, 1993. — С. 302–311.
19. *Библихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта / В. В. Библихин. — М. : Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. — 576 с.
20. *Гумбрехт Х. У.* Производство присутствия: Чего не может передать значение / Х. У. Гумбрехт ; пер. с англ. С. Зенкина. — М. : Новое литературное обозрение, 2006. — 184 с.
21. *Бадью А.* (Воз)вращение самой философии / А. Бадью ; сост. и пер. с франц. В. Е. Лапицкого. — СПб. : Machina, 2003. — С. 143–167.
22. *Хайдеггер М.* Феноменологические интерпретации Аристотеля. (Экспозиция герменевтической ситуации) / М. Хайдеггер. — СПб. : ИЦ «Гуманит. Акад.», 2012. — 224 с.



23. *Абдуллин А. Р.* Философская герменевтика: исходные принципы и онтологические основания / А. Р. Абдуллин. — Уфа : Изд. Башкир. ун-та, 2000.
24. *Кауфман А.* Попередні зауваження щодо правової логіки та онтології відносин. Засади правової теорії, заснованої на понятті персони / А. Кауфман // Філософія права і загальна теорія права. — 2013. — № 1. — С. 329–344.
25. *Керимов Т. Х.* Неразрешимости / Т. Х. Керимов. — М. : Академ. Проект ; Трикста, 2007. — 218 с.
26. *Хайдеггер М.* Искусство и пространство / М. Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления ; пер. с нем. В. В. Библихина. — М. : Республика, 1993. — С. 312–316.

---

**Ткаченко О. В. «Онтологічне розрізнення» М. Гайдеггера: епістемологія імплементації у правознавство**

**Анотація.** У статті розглядається концепція «онтологічного розрізнення» М. Гайдеггера. Обґрунтовується можливість і необхідність її імплементації правознавством. Умовою такої імплементації стверджується деонтологізація темпорального. Процедурою правового «онтологічного розрізнення» пропонується розглядати дискурс правового порівняння.

**Ключові слова:** онтологічне розрізнення, правове порівняння, право-як-філософія, постметафізичне мислення, деонтологізація темпорального.

**Ткаченко А. В. «Онтологическое различие» М. Хайдеггера: эпистемология имплементации в правоведение**

**Аннотация.** В статье рассматривается концепция «онтологического различия» М. Хайдеггера. Обосновываются возможность и необходимость ее имплементации правоведением. Условием такой имплементации утверждается деонтологизация темпорального. В качестве процедуры правового «онтологического различия» предлагается рассматривать дискурс правового сравнения.

**Ключевые слова:** онтологическое различие, правовое сравнение, право-как-философия, постметафизическое мышление, деонтологизация темпорального.

**Tkachenko O. Heidegger's «Ontological Distinction»: Epistemology of its Implementation in Jurisprudence**

**Summary.** M. Heidegger's «ontological distinction» is considered in the article. Possibility and necessity of its implementation in jurisprudence is justified. Condition of such implementation it is deontologisation of temporal. As a procedure of law's «ontological distinction» it is proposed to consider law comparison discourse.

**Key words:** ontological distinction, law comparison, law-as-philosophy, postmetaphysical thinking, deontologisation of temporal.