УДК 123 + 141.12 + 130.1 + 340.112

М. В. Пырина

ОНТО-ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СУБЪЕКТА ПРАВА В ИХ ИСТОРИЧЕСКОМ РАЗВИТИИ

В статье представлена проблема взаимосвязи сущностных (онто-гносеологических) начал человеческого бытия и статуса субъекта права и отражения данной взаимосвязи в философско-правовых концепциях. Проведен сравнительный анализ онто-гносеологических оснований становления субъекта вообще и субъекта права в Античности, Средневековье и Новое время. В проведенном исследовании онто-гносеологический подход тесно связан с философско-правовым, что позволяет выявить представленность сущностных начал человека и базовых характеристик субъекта права.

К л ю ч е в ы е с л о в а: сущностные начала человеческого бытия, субъект права, онто-гносеологические основания, философско-правовой анализ.

На всем протяжении исторического развития человеческого общества существовало огромное многообразие философских концепций, описывающих сущностные начала человека, которые, в свою очередь, находили отражение в юридических концепциях, раскрывающих человека как субъект права. В рамках таких юридических учений на основе выявленных сущностных оснований человека фиксировались представления о защите прав и свобод личности. В исследовании статуса субъекта права и его прав, на наш взгляд, важным аспектом является рассмотрение данных концептов через призму онто-гносеологического подхода. Обратимся к аргументам одного из сторонников данной позиции — представителя современной философии права С. И. Максимова, который в своей монографии «Правовая реальность: опыт философского осмысления» утверждает, что «любое правопонимание опирается на концепцию природы или сущности человека» [12, *191*]. Другими словами, в праве, как продукте творчества человека, воплощается духовно-интеллектуальная сущность человека. Отсюда следует важный для нашей позиции тезис: при исследовании субъекта права и его статуса необходимо учитывать, что право как объективный феномен связано не только с практической жизнью человека (в данном случае имеются в виду правоотношения субъектов), но и с развитием духовно-интеллектуальной сущности человека — со смыслом человеческого бытия.

Данную взаимосвязь обнаруживает и С. С. Алексеев в работе «Восхождение к праву», показывая, что в сфере практических взаимоотношений право является соединением разума и опыта. В результате разумной деятельности людей право объективируется, становится идеальной реальностью в отношениях между субъектами [1, *592–593*], а его долженствование стремится стать актуально сущим и реализоваться в поступках субъектов права [12, *155*]. В целом нужно признать, что права человека и их защита в обществе определяются уровнем развития духовно-интеллектуальной жизни общества и типом социально-экономических отношений. Приведем определение из «Большого юридического словаря»: «Права

© Пырина М. В., 2016

человека — понятие, характеризующее правовой статус человека по отношению к государству, его возможности и притязания в экономической, социальной, политической и культурной сферах» [2, *408*]. Как видим, под правами человека в юриспруденции понимаются права, которые задают основу правового статуса личности, в том числе признание государством его правоспособности и правосубъектности [4]. Все это значимо для анализа статуса субъекта права и прав человека, вытекающих из его духовно-интеллектуальной сущности.

Заметим, что под субъектом права необходимо понимать человека как отдельного индивида. В. С. Нерсесянц настаивает на определении субъекта права «прежде всего как свободного и независимого индивида, физического лица, а не надындивидуальных объединений, институтов, формирований» [13, *45–46*], так как именно человек (как субъект права) олицетворяет правовое бытие и выступает его активным носителем и реализатором. Такой же точки зрения в определении субъекта права придерживается и С. С. Алексеев. Аргументирует он это тем, что системообразующим началом, генерирующим интеллектуальную и волевую энергию общества, является человек с его естественными потребностями и интересами, выраженными в юридических правах и обязанностях. Особый интерес представляет позиция И. А. Ильина, трактующего субъект права как духовный субъект: «Живая духовная сила нуждается в праве и творит право как свою необходимую жизненную форму, и потому эта форма должна ограждать достоинство своего творца и выражать его естественное уважение к себе» [8, *314*]. Поэтому автор полагает, что развитие субъекта права связано с духовным познанием права.

Многообразие трактовок субъекта права приводит к мысли о том, что необходимо исследовать данный феномен как с точки зрения юридической науки, так и с позиций онто-гносеологического подхода, который позволяет выявить не только юридические признаки субъекта права, но и его сущность. Под сущностью (от лат. *essentia*) понимается «бытие, конденсированное в себе и свернутое в понятие» [14, *57*]. В этом смысле сущность субъекта права приобретает характеристики, обусловленные правовыми отношениями, и получает специфику правовой области. Для обоснования своей позиции обратимся к учению Г. Гегеля о природе человека и смысле его существования. Немецкий философ в качестве исходного пункта саморазвития права рассматривает единичную волю субъекта, показывая этапы развития права от абстрактных форм к конкретным. Сущность человека Гегель определяет как свободный дух: «Человек в себе есть дух, разумность» [5, *256*]. Деятельность духа заключается в процессе познания субъектом себя, общества и мира. По его словам, только человек способен развить дух до знания о себе, к постижению своей субъективности и своего я. Исключительно благодаря мышлению возможна реализация разума как высшей способности человека.

Комментируя работы Гегеля, В. С. Нерсесянц приходит к выводу, что «выражение индивидуальной свободы в виде правовой личности (субъекта права) выступает... как исходный пункт саморазвития понятия права от абстрактных форм его осуществления к более конкретным формам» [13, *45–46*]. Из этого следует укорененность права в человеческом бытии. Поясним этот тезис: правовая

реальность обнаруживается в бытии человека, соприкасаясь с бытием других субъектов, тем самым представляя собой особый мир долженствования. Гегелевский подход может быть адекватно понят только в контексте учения И. Канта, который в качестве основной черты права выделял практические отношения; «право касается лишь внешних, и притом практических, отношений между лицами, поскольку их поступки как действия могут иметь... влияние друг на друга» [9, *181*]. Гегель же, напротив, используя метод диалектики, определяет право как наличное бытие свободной воли, выражающееся в обязанностях. Деятельностная природа духа есть не что иное, как влечение, развивающееся от субъективных желаний к объективному состоянию, т. е. к долженствованию. Посредством влечения, определяемого как практическое чувство, субъект не может познать абсолютную свободу. По мысли Гегеля, для того, чтобы познать абсолютную свободу, субъект должен придать влечению объективность — а именно, выявить разумное содержание своего влечения. Задача же духа и заключается в выявлении разумности содержания влечения и придании ему объективности.

Субъект в концепции Гегеля выступает деятелем, осуществляющим перевод субъективного влечения в объективное состояние. Превращая свои субъективные желания или интересы в объективные, субъект также развивает и свою волю, тем самым осуществляется само понятие воли — наполнение себя свободой. В этом смысле развитая воля содержит в себе долженствование, которое при развитии духа до абсолюта становится нравственностью, а влечения субъекта становятся правами и обязанностями. Абсолютное долженствование проявляется в действительности как дух народа. Образ мыслей индивидов, в котором проявляется «знание о тождестве всех интересов с целым; и то, что другие субъекты взаимно знают себя только в этом тождестве и действительно существуют в нем, есть доверие — подлинный, нравственный образ мыслей» [5, *340*]. Такое духовное понимание деятельности субъекта в обществе пронизано доверием и любовью к этому обществу как к целому. Гегель считает, что индивиды способны образовать единство благодаря чувству любви, как в семье, так и в государстве. Анализ и исследование истинного содержания влечений становится учением о правовых, моральных и нравственных обязанностях [Там же, *321*]. Так, право является наличным бытием свободной воли, которое выражается в обязанностях. Подобное признание свидетельствует о том, что в сфере нравственного права и обязанности сливаются, соединяя тем самым области практических отношений субъектов права и онто-гносеологических оснований субъекта права.

Исходя из этих рассуждений, выделим те понятия, с помощью которых можно описать развитие духовно-интеллектуальной сущности человека и благодаря которым человек, как субъект права, способен к принятию правил, законов, норм и в целом права. Ключевым моментом для анализа субъекта права и прав человека является мысль М. Хайдеггера, что человек сам себе сознательно может полагать необходимое и обязывающее, что находит прямое отражение в правовой сфере. Однако следует помнить, что правопонимание в том или ином государстве коррелирует с характерной для данного исторического периода трактовкой сущности человека. А свое конкретное выражение сущность человека находит

в понимании свободы, истины и справедливости на протяжении всей истории развития человечества.

Методологическое обоснование этого тезиса обнаруживается в работах М. Хайдеггера, который отмечает изменение трактовки отношения человека и сущего. Исходя из трактовок отношения человека и сущего, Хайдеггер определяет понятия свободы и истины применительно к истории европейского общества. Ведь истина носит экзистенциальный характер, а сущность истины обретается в свободе человека. К примеру, в Античности сущее предстает как возникающее и самораскрывающееся начало, которое своим присутствием «захватывает человека», позволяя воспринять человеку «обозримый круг непотаенного» [18, *118*]. Непотаенность, окрытость сущего человеку, является истиной. Быть сущим в эпоху Средневековья — значит принадлежать к определенной иерархической ступени сотворенного бытия и в таком подчинении отвечать творящей первопричине [17, *49*]. Творения Бога — высшей причины — становятся сущими. Мыслитель заключает, что сущее — порядок, а истина — откровение. Поэтому познать истину — значит понять Закон Божий. Ключевым элементом свободы становится связь с истиной откровения, которая и обеспечивает человеку спасение души. Благодаря вере человек может достичь истины и понять все окружающие явления. Так как истина сокрыта в Боге, то созерцание истины возможно только при условии слияния с Богом.

В Новое время человек противопоставляет себя сущему, он находит основание и опору в самом себе. Новоевропейский человек воспринимает окружающий мир, полагаясь на разум. Свобода для новоевропейского человека означает не спасение как мерило истины, а достоверность, посредством которой человек опирается на самого себя. Основываясь на методологии Хайдеггера, выявим изменения субъекта права в Античности, Средневековье и Новое время и проанализируем развитие духовно-интеллектуальной сущности человека, способной к принятию права. Как было отмечено выше, развиваясь в человеке, дух открывает в себе силы разума и любви. В этом смысле с помощью понятий «дух», «разум» и «способность любить» можно описать сущность субъекта права, выразившуюся в практических взаимоотношениях людей в правовой сфере. Философы права заявляют о необходимости поиска сущностных оснований субъекта права, на которые будут ориентироваться юристы для определения правового статуса субъекта. Именно онто-гносеологический подход способен задать такой ракурс исследования субъекта права, который обнаруживает сущностные основания данного феномена.

Если обратиться к анализу статуса субъекта права, то по объему правоспособности и кругу субъектов права в разные эпохи можно судить о том, кого из людей и в какой мере та или иная система права признает в качестве человека, имеющего права. Хорошо известно, например, что античное право, в том числе и римское право, признавало статус субъекта права не за всеми людьми. Так, рабы не признавались в качестве правомочных людей. «Раб был по своему правовому положению “вещью”, “говорящим орудием”, наряду с прочим хозяйственным инвентарем и средствами производства», — пишет в историко-правовом исследовании В. С. Нерсесянц [13, *43–44*]. Это объясняется тем, что для Античности

характерной чертой обладания статусом субъекта права является гражданско-правовая правосубъектность.

Один из крупнейших отечественных исследователей Античности А. Ф. Лосев считает, что вся античная культура пронизана личностным началом [10, *163*]. Личность как субстанция (для Лосева это важный культурологический концепт) предполагает нерасторжимое тождество материального и духовного. Таким тождеством, несущим в себе оба начала, является миф, поскольку в нем еще нет живой личности со своим собственным именем. Миф представляет собой реальность, и потому он объективен; мифическое сознание оперирует только с реальными объектами, с максимально конкретными и сущими явлениями. А. Ф. Лосев определяет миф как чудо, через которое устанавливаются, определяются и осмысливаются законы природы. Но это оценка чуда со стороны современного исследователя; сам же субъект права, видящий и переживающий чудо, вовсе не думает, что именно он нечто от себя привносит в понимание объекта. Этот «субъект» (носитель мифологического сознания) вполне убежден в обратном, в том, что сам он есть объект чудесного воздействия, что не от него исходит чудо, но что он сам не может не признать чудо как объективное явление, что чудо прямо врывается в его душевный мир и повелительно требует своего признания. Следовательно, миф устанавливает определенные законы и закрепляет права каждого члена общества.

Подтверждением этому становится высказывание Г. Ф. Шершеневича, известного русского правоведа конца XIX — начала XX в. о том, что воззрения древних греков на права человека держатся на мифологических представлениях о том, что полис с его законами имеет божественное происхождение и опирается на божественную справедливость [19, *112*]. Так, уже в поэмах Гесиода встречается критика насилия и защита человека — его прав. Для нас здесь важно отметить, что права людей как членов полиса возводятся к божественному порядку и справедливости. Э. Кассирер отмечал, что «дике» как справедливость означает «порядок права», тогда как для Гераклита «дике» вместе с тем означает и «порядок природы», поскольку и право, и природа подчиняются одному и тому же всеобщему праву — бытию меры.

Для анализа статуса субъекта права необходимо учитывать и особенности понимания истины, и ее соотношение с правовой справедливостью в разные культурно-исторические эпохи. В текстах Солона слово «закон» имеет два значения: во-первых, закон несет в себе природное, «объективное» значение, в силу своего сакрального происхождения; во-вторых, закон является продуктом человеческой деятельности. Сравним представления о взаимосвязи права и бытия древних греков с представлениями жителей Древнего Египта и Месопотамии. Онтологическая взаимосвязь права и бытия человека обнаруживается в связи с тем, что на ранних этапах истории государств человек понимает истину и справедливость как дарование богов. Тот, кто обладал властью, обладал и правосубъектностью. Индивид находится в центре все сильнее расширяющихся кругов власти (начиная с семьи, государства и общества и заканчивая божествами и вселенной), которая ограничивает свободу действий [15, *187*]. Для Месопотамии характерно представление о человеке как о рабе, состоящем на службе богов.

Представляется убедительной мысль Г. Франкфорта, который пишет о взаимосвязи власти царя со справедливым отправлением правосудия: «Власть, познание и истина — и у тебя, царь» и «язык твой — святилище справедливости» [15, *89*]. Исследуя концепцию правосудия в Древнем Египте, автор замечает, что в ней на первом плане находится личное правосудие царя. Следовательно, только цари действовали как свободные личности. Стоит отметить, что правосубъектность на данном этапе исторического развития совпадает с объемом власти, которой обладает субъект. Ту же ситуацию мы встречаем в античном полисе и в Римской империи, где не все люди обладали статусом субъекта права. Как уже отмечалось, раб не являлся полноправным гражданином государства, а значит, не обладал ни статусом субъекта, ни правами и свободами. К такому же заключению приходит и А. Ф. Лосев: «В основе рабовладельческой формации лежит понимание личности как вещи: раб есть безличная вещь, способная производить целесообразную работу; и рабовладелец есть безличный интеллект, способный быть принципом формообразования для рабского труда» [10, *167*].

Для древних греков управление государством перестает иметь родовой характер и не является исключительным правом определенной группы, а становится делом каждого гражданина. Человек мыслился как единичная личность, но с оговоркой: личность — это тело, принадлежащее полису [20, *276*]. В этом и проявляется своеобразие античного права, оперирующего с реальными объектами и обязательствами, имеющими свое «телесное» выражение. Поскольку человек отождествляется с телом полиса, постольку статус субъекта права имеют только граждане полиса. Следовательно, чтобы быть субъектом правовых отношений, надо было быть свободным человеком — гражданином. Свобода определяется греками и римлянами как нечто природное. Причину природного основания свободы Гегель видит в том, что «греки и римляне не возвысились до понятия абсолютной свободы, ибо они не познали еще того, что человек как таковой — как разумное самосознание — имеет право на свободу» [6, *245*].

Особую значимость для нас представляет идея Гегеля о том, что природа человека является одновременно интеллектуальной и моральной, в ней дух и тело человека тесно связаны между собой. Только человек, пишет Гегель, поднимается в развитии духа к «знанию о самом себе, к постижению своей субъективности, своего я» [Там же, *24*]. Следуя этой логике, он определяет человека как мыслящий дух. Следовательно, развивая в себе способность мышления, человек обретает понимание свободы. Его дух способен усмотреть в себе свою субстанцию — свободу. Тем самым мы обнаруживаем тесную связь права с сущностью человека. Ведь осуществление истинной свободы возможно в случае признания тождественности себя и другого, такая свобода соединяет субъектов внутренним образом.

Свободное гражданское общество, в котором граждане государства публично высказывают свое мнение и любое политическое, экономическое решение принимается посредством дискуссии, подразумевало не только обладание статусом свободного гражданина, но и понимание истины как открывающейся свободному человеку посредством «логоса-речи» [7, *43*]. Функция «логоса-речи» заключается в том, чтобы сделать любой вопрос свободным для обсуждения. Такое понимание

равноправия присуще агонистической форме общественной жизни, которая становится одной из характерных черт мышления военной аристократии в Греции, придававшей понятию власти новое содержание [3, *53*]. Источником истины становится человеческое слово, а сама истина приобретает договорный характер. Оппозиция истина/мнение была снята, ибо «истинные» речи ниспровергают друг друга. Наблюдается смещение акцента и в употреблении термина «дике». Ранее «дике» означало божественный порядок, «объективную» справедливость и имело сакральное происхождение. В конце VI–V в. до н. э. справедливость рационализируется благодаря возникновению писаных законов. Таким образом, истина и справедливость из области божественного (как некоего внешнего по отношению к человеку) смещаются в сферу писаного, а значит, связанного с человеческими деяниями права. Вместе с тем истина становится субъективной. А справедливость признается продуктом человеческой деятельности, так называемого договора между людьми относительно того, что им нужно делать для своего блага. Истина и справедливость есть результат основанного на писаном (человеческом) законе «логоса-речи», получившем свое выражение в состязательной форме судебных процессов [7, *47*].

Итак, мы видим, что вопрос о статусе субъекта права в эпоху Античности решается таким образом, что человек не признается обладателем онтологического статуса субъекта, поскольку само сущее находится в основе человеческого бытия; человек не противопоставляет себя сущему, а, наоборот, личность как субстанция понимается как нерасторжимое тождество материального и духовного. Однако дух еще не достиг в своем развитии знания о самом себе как о разумном самосознании, выражающемся в абсолютной свободе. Греки находились на стадии развития духа, когда дух рассматривал свободу, которая имеет природное основание. В соответствии с пониманием свободы, имеющей природное начало, статус субъекта права также имел природный, а именно родовой, характер. Значит, субъектом права являлся каждый гражданин полиса (рожденный от свободных родителей — граждан полиса), которого нужно было понимать как единичную личность или персону, принадлежавшую полису, ведь человек отождествлялся с телом полиса. Поэтому самым суровым наказанием за преступное деяние становилось лишение статуса персоны, что означало, по сути, лишение статуса субъекта. Такое отделение от тела полиса ведет к потере свободы. Выходит, что гражданско-правовая правосубъектность, являющаяся следствием политической, государственной правосубъектности, становится основной чертой для обладания статусом субъекта права в Античности.

В Средние века, по оценке В. С. Нерсесянца, формируется разветвленная правовая система, в которой нет прежней поляризации между правосубъектностью свободных граждан и бесправием рабов. Права человека и статус субъекта права стали определяться сословной принадлежностью. В. С. Нерсесянц утверждает, что «различные социальные статусы обусловливали разные уровни (круги) прав-привилегий людей в общей пирамиде феодальной системы права-привилегии» [13, *108*]. Принцип правового равенства распространился на большее количество людей, но значительно разнился по своему объему в зависимости

от принадлежности к той или иной группе, сословию. В условиях сословного деления общества индивид признается субъектом права только в определенном круге отношений (как, например, в союзе ремесленников). Необходимо отметить, что христианская культура играет ключевую роль в развитии не только теологии и философии, но в том числе и в юриспруденции. Христианство оказало влияние как на формирование мировоззрения в целом, так и на формирование норм уголовного права в частности. Все дело в том, что христианская церковь являлась выразительницей воли Бога на земле, следовательно, чтобы быть нравственным, надо согласовать свое поведение с велениями церкви. Для спасения христианской души церковь стремилась присвоить себе карательную власть над всеми проступками человека, которые рассматриваются как греховные дела.

Обоснование стремления церкви расширить свои полномочия в сфере регулирования общественного порядка обнаруживается в трудах Августина, который настаивает на том, что истинным устроителем общественного быта на земле может быть только церковь, но не государство: «Государство способно лишь дать церкви внешнюю силу, как орудие устроения» [19, *89*]. Критические замечания о стремлении церкви утвердить общественный порядок высказывает Марсилий Падуанский. Он считает, что если законы религии лишены принудительности, то священники могут действовать только советом, убеждением, но не принуждением [Там же, *103*]. К XIV в. между правителями государств и легистами образовался союз для борьбы против папских притязаний духовной опеки граждан. У. Оккам в работе «Сон в саду» поставил перед собой цель доказать несостоятельность папского господства в отправлении правосудия: «Дело духовных увещать и наставлять, дело светской власти — принуждать, судить и наказывать» [Там же, *109*]. Следует отметить, что на стороне светской власти оказались и юристы, воспитанные на обычном праве.

Важным критерием понимания становления субъекта права является трактовка свободы. Толкование свободы человека как внутренне присущей каждому исходит из идеи реформации, заключающейся в осмыслении свободы внутреннего измерения, т. е. свободы совести, свободы поступка. Данная идея переносится в правовую область, где она раскрывается как свобода совести. В XVI в. Мартин Лютер отстаивает права каждого человека на свободу совести, доказывая, что в человеке есть сторона, в которую не может вмешиваться никакая посторонняя сила [Там же, *112*]. По его мнению, каждый христианин свободен, но одновременно и несет постоянную службу. Такое представление становится возможным благодаря выделению в человеке внутреннего и внешнего, а именно души и тела. М. Лютер считает, что только развитый внутренний мир человека способен дать праведность и свободу. Посредством веры человек находится в согласии со своей душой и совершает праведные поступки. С другой стороны, пребывая в бренной земной жизни, он должен влачить свое тело и общаться с людьми. Добрый человек творит добрые дела, но не через совершение множества добрых поступков мы становимся добрыми и праведными. Поэтому лицо должно быть добрым и праведным прежде праведного дела, а от праведного человека пойдут и добрые поступки [11]. «Истина, как истинная жизнь христианина, по мысли М. Лютера, это жизнь среди

других людей, с которыми у него должны складываться взаимоотношения» [11]. Тем самым индивид вынужден действовать, а занимаясь делом, он и проявляет свое внутреннее начало. Все поступки и мнения индивида должны быть свободными во всех его делах. Так христианин полностью становится свободным для того, чтоб сделаться слугой своего ближнего.

Обращаясь к идеям реформации, нельзя не упомянуть воззрения Ж. Кальвина на государство, человека и право. Он уделяет большое внимание нравственно-правовым предписаниям и взаимосвязи человека и государства. Кальвин заявляет, что государство способно обуздать греховную человеческую природу посредством утверждения социального порядка, обеспечивающего нормальное существование людей. Именно через государство и его правовые нормы Бог воздействует на человека, тем самым направляя последнего к благу. Так, в правовых нормах находит свое выражение внешний порядок, а внутрениий порядок заключается в развитии духовного мира человека. Сравнивая двух мыслителей, Лютера и Кальвина, В. А. Бачинин показывает, что для последнего характерна жесткая установка на тотальную регламентацию жизни людей и дисциплину, которая подготовит человека к переходу в вечную жизнь. Тогда как Лютер больше доверял внутреннему миру человека, дающему человеку свободу.

Перейдем к рассмотрению статуса преступника в обществе и феномена наказания за преступление. Любое преступление, совершенное в Средние века, понималось как преступление против суверена. Ведь только король олицетворяет закон, следовательно, человек, совершивший преступление, выступил против суверена, а значит, его воспринимают как личного врага государя. Кроме того, вера в чудесное устраняет из суда доказательства, взывающие к разуму. Признаются только те доказательства, в которых есть отсылка к Священному Писанию. До середины XVIII в. ведется лишь тайное следствие. Следовательно, исчезает всякая возможность участвовать в правотворчестве отдельным индивидам. Цель наказания преступника заключается не в восстановлении равновесия и справедливости, а в восстановлении власти и демонстрации ее силы. Превосходство монарха в силе обрушивается на тело противника и завладевает им, показывает его заклейменным, побежденным, сломленным. М. Фуко отмечает, что отношение «истина — власть» остается в центре карательных механизмов, где пытка — инструмент вырывания истины. По М. Фуко, слова, вырванные под пытками, считались самыми ценными и правдивыми. Словом, карательная церемония «устрашает» [16, *216*]. Казнь логически вписывается в карательную систему. Стоит отметить, что публичная казнь не просто театрализованное представление — именно здесь высказывается истина. Дело в том, что когда судья выносит приговор, тогда люди становятся свидетелями истины, в этот момент они являются непосредственными участниками наказания.

Таким образом, для Средневековья характерна строгая иерархия в организации общественной жизни. Это объясняется тем, что все существующее принадлежит определенной иерархической ступени сотворенного бытия и в таком подчинении отвечает творящей первопричине — Богу. Раз все сущее выступает неким порядком со строгой иерархией, то ключевым элементом свободы становится

связь с истиной откровения, в которой человек обеспечивает спасение души. Следовательно, в рамках судебного процесса признаются только те доказательства, в которых есть отсылка к Священному Писанию, а доказательства, основанные на доводах разума, устраняются. В условиях сословного деления общества индивид признается субъектом права только в определенном круге отношений.

Освобождение от церковного авторитета, достигнутого, с одной стороны, с помощью идей реформации и, с другой стороны, благодаря усилению государственной власти, привело в итоге к новому мировоззрению, в основе которого лежит «безусловная вера в личность, в личные силы, в способность изменения мира путем личного сознания. Гуманизм все свои надежды возлагал на личное усовершенствование и толкование свободы как внутренне присущей каждому [19]». Борьба с предрассудками и опора на разум позволили воспринимать окружающий мир, не полагаясь на авторитет догматов или веры, как в Средневековье.

М. Хайдеггер отмечает радикальное изменение трактовки отношения человека и сущего в Новое время [17]. Человек противопоставляет себя сущему, тем самым исчезают абсолютная истина и верховные ценности. Новоевропейский человек находит основание и опору в самом себе, претендуя на то, чтобы постоянно устанавливать себя в статусе субъекта: «Человек становится точкой отсчета для сущего как такового» [Там же, *49*]. В качестве субъекта он устанавливает и самоутверждает себя в качестве законодателя, т. е. субъект сам решает, что будет для него обязательным. Следовательно, именно человек становится свободным и ничем не ограниченным сущим. В итоге, заключает М. Хайдеггер, свобода понимается как самоудостоверенное самоопределение, а ее содержанием является установление закона человеком для самого себя. В целом признание за человеком его прав, а следовательно и их защита в обществе, определяется уровнем развития духовно-интеллектуальной жизни общества и типом социально-экономических отношений.

Как представитель новоевропейской философии права, И. Кант провозглашает разум законодателем объективного принципа, являющегося принудительным для воли. Веления разума выражаются в формулах категорического императива. Все императивы выражены через долженствование, и этим показано отношение объективного закона разума к такой воле, которая по своему субъективному мотиву не согласуется с ним. А если воля сообразна с разумом как с принципом ее, то человек действует в соответствии с императивом. И. Кант заявляет, что на протяжении многих веков одной из основных характеристик природы человека является неспособность человека пользоваться самостоятельно своим рассудком, без руководства каким-либо авторитетом. В эпоху Просвещения, по оценке немецкого мыслителя, распространяется дух разумной оценки собственного достоинства и признания каждого мыслить самостоятельно [9, *25*]. Основной характеристикой субъекта становится использование собственного рассудка в качестве инструмента для достижения достоверного знания. С этим связано и то, что получает название рационализации образа жизни.

Полагание человека на собственный разум предопределило возможность рационализовать и юриспруденцию как науку, а также сформировать новый взгляд

на цели и меры наказания. У истоков нового понимания цели и меры наказания стоит выдающийся итальянский мыслитель Ч. Беккариа. Именно его работа «О преступлениях и наказаниях» (1764) послужила теоретической опорой для формирования нового взгляда на наказание за преступление. В данном произведении Беккариа предстает не как специалист в области уголовно-правовой науки — его идеи выражают неразрывную связь философских и правовых воззрений. Его произведение оказало влияние на западных и отечественных мыслителей, поскольку он предвосхитил многие принципы начавшейся уголовно-правовой реформы конца XVIII — начала XIX в. Беккариа приходит к выводу, что наказание должно не столько наводить ужас, сколько воспитывать и исправлять преступника. Оно должно быть не краткосрочным, а надолго сохраняться в памяти и преступника, и остальных граждан.

В Новое время нередко самые разные проявления человеческой жизни рассматриваются с точки зрения экономической выгоды. В условиях превалирования экономической составляющей жизни общества юристы приходят к осознанию того, что необходимо использовать преступника как рабочую силу: по сути дела, смертную казнь предлагают заменить принудительным трудом. Тем самым рациональная экономия власти наказывать становится мощным средством прогресса во многих сферах общественной жизни. Подтверждением тому служат те положения в уголовном кодексе, которые заменили телесные наказания продолжительной трудовой жизнью на каторге. Известный русский юрист А. Ф. Кистяковский также считал, что, оставляя преступнику неприкосновенными тело и жизнь, можно извлечь из наказания за преступление выгоду.

Представляется убедительной идея о том, что реформы в уголовном праве можно объяснить видоизменением права в соответствии с общим уровнем образования, нравами, особенностями экономической жизни, политического устройства государства в ту или иную эпоху. Кроме того, на становление статуса субъекта права влияет и развитие его духовной способности к принятию права. Так, в Новое время человек обретает онтологический статус субъекта, что позволяет ему утвердить себя как точку отсчета во всех сферах жизни, т. е. как основание всякого представления о сущем и его истине. Полагание человека на собственный разум предопределило возможность рационализовать и меру наказания за виновные деяния. Реформы юристов были продиктованы изменением во взглядах людей: человек стал уповать на свой разум и рационально подходить к разрешению любого вопроса, в том числе и уголовного наказания.

Завершая рассмотрение заявленной темы, хотелось бы обратить внимание на то, что онто-гносеологический подход позволяет выявить сущность субъекта вообще и субъекта права в особенности. Сущность субъекта права совпадает с сущностью человека, но определяет в соответствии со сферой бытия права. Такие понятия, как «дух», «разум», «любовь», показывают взаимосвязь человеческого бытия и права, поскольку, благодаря развитию в себе способности мышления, духовного принятия права, ответственности за другого, субъект права формирует свою правовую культуру и развивается по пути к правовой свободе и справедливости. Отметим и то, что субъект права не может быть определен как пассивный

толкователь юридических норм. Становясь субъектом права, человек осваивает правовую форму жизни. Таким образом, именно онто-гносеологический подход способен задать такой ракурс исследования субъекта права, который выявляет изменения на различных этапах исторического развития в толковании свободы, истины и справедливости, получившим свое выражение в правах человека.

---

1. *Алексеев С. С.* Восхождение к праву. Поиски и решения. М., 2001.
2. Большой юридический словарь / В. Н. Додонов, В. Д. Ермаков, М. А. Крылова М., 2001.
3. *Вернан Ж.-П.* Происхождение древнегреческой мысли : пер. с фр. / общ. ред. Ф. Х. Кессиди, А. П. Юшкевича ; послесл. Ф. К. Кессиди. М., 1988.
4. Всеобщая декларация прав человека. Принята и провозглашена резолюцией 217А (III) Генеральной Ассамблеи от 10 декабря 1948 г. // Международные акты о правах человека : сб. док. М., 1998.
5. *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 3 : Философия духа. М., 1977.
6. *Гегель Г. В. Ф.* Философия религии. Т. 2. М., 1977.
7. *Гущев В. Е., Александров А. С.* Народное обвинение в уголовном суде. Н. Новгород, 1999.
8. *Ильин И. А.* О сущности правосознания / подготовка текста и вступ. ст. И. Н. Смирнова. М., 1993.
9. *Кант И.* Соч. : в 6 т. Т. 3 / под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана ; пер. Б. А. Фохта ; АН СССР, Ин-т философии. М., 1964.
10. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития : в 2 кн. Кн. 2. М., 1994.
11. *Лютер М.* О свободе христианина [Электронный ресурс]. URL: http://www.agym.spbu.ru/lib/Luter_2.doc (дата обращения: 22.11.2015).
12. *Максимов С. И.* Правовая реальность: опыт философского осмысления : моногр. Харьков, 2002.
13. *Нерсесянц В. С.* Философия права. М., 1997.
14. *Пивоваров Д. В.* Категории онтологии : учеб. пособие / Д. В. Пивоваров ; М-во образования и науки Рос. Федерации, Урал. федер. ун-т. Екатеринбург, 2016.
15. *Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т.* В преддверии философии. Духовные искания древнего человека / пер. с англ. Т. Н. Толстой. М., 1984.
16. *Фуко М.* Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / под ред. И. Борисова ; пер. с фр. В. Наумова. М., 1999.
17. *Хайдеггер М.* Время картины мира // Время и бытие: статьи и выступления / пер. с нем. В. В. Бибихина. М., 1993.
18. *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Там же.
19. *Шершеневич Г. Ф.* История философии права. СПб., 1907.
20. *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории : [в 2 т.]. Т. 2 : Всемирно-исторические перспективы / пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова. М., 2003.

Рукопись поступила в редакцию 29 декабря 2015 г.