

УДК: 323.21: 316.46

DOI: <https://doi.org/10.32366/2523-4269-2022-78-1-28-35>



**Туренко Олег Станіславович,**

доктор філософських наук, доцент

(Донецький державний університет  
внутрішніх справ, м. Маріуполь)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4635-4731>

## ПОЛІТИКО-ПРАВОВІ МАКСИМИ ДУНСА СКОТА

*Досліджується сенс політико-правової доктрини Дунса Скота, її елементи та залежність від августиніанства. У концепті Іоанна світська влада залишається на позиціях старовірського пастирства. Вона є символічним відбитком Небесної ієрархії і повинна впорядковувати соціальний хаос, зберігати мир та справедливість, спрямовувати підданих до виконання природного закону. Іоанн заперечує Августинову ідею illuminatio і пропонує теорію волюнтаризму – справедливе може бути в межах люблячої волі Бога. Головним критерієм управління підданими господаря мусить бути Його заповіт любити Бога і ближнього – християнський альтруїзм. Цей концепт надає Дунсу Скоту можливість спростувати Августинове виправдання рабства й відстоювати концепт вільного шляху особи до щастя та блаженства, а спільноті – право на вільний розвиток публічної сфери життя.*

**Ключові слова:** Скот Іоанн Дунс; політико-правова доктрина; закон; влада; держава; господар; справедливість; рабство; християнський альтруїзм.

**Постановка проблеми.** В історії європейської політико-правової думки є періоди підйому й падіння. На сьогодні переважають погляди, що середньовіччя є однією з епох занепаду, де завдяки церковному диктату та монархічному свавіллю політична сфера не була розвинутою. Таке переконання, на нашу думку, є хибним, адже в часи Високого середньовіччя створено відомі та значущі політико-правові твори: «Полікрат» Іоанна Солсберійського, «Саксонське зеркало» Ейке фон Репкова, «Зразкове зеркало» Егідія Колонни, «Сім Партид» кастильського короля Альфонсо Мудрого, домініканське «Зерцало государів», «Про правління царів» Томи Аквінського та інші. У цю добу в політичній практиці затвердилися договірні відносини між королівською владою та підлеглими. Такий підхід означив дві взаємопов'язані тенденції: визнання гідності особистості [1, с. 70] та утвердження принципу верховенства права [2, с. 34]. Підтвердженням цих тенденцій є «Велика хартія вольностей», угорська «Золота булла», німецький «Статут на благо князів» [3, с. 337].

Тому середньовіччя слід уважати епохою підйому політико-правової думки Європи, під час якої розпочинається формування модерних принципів публічної сфери життя. Проте залишаються не визначеними процеси розвитку та наступності політико-правових учень у цю добу. Ключовим із питань є генеза Августинової політико-правової доктрини та її вплив на подальші політичні візії. Адже теорія Гіпонського єпископа, на думку Я. Пелікана, пронизує не лише доктрини інтелектуальних велетнів середньовіччя, а йде далі до Лютера, Кальвіна, Паскаля і Декарта, формуючи плинну європейську традицію [4, с. 31]. Августиніанство заклало світоглядні основи політичних дискурсів модерну. Теоретичний вплив учення святого Августина мав свої історичні етапи та впливових прихильників, які розвивали ідеї отця церкви. Одним із таких нащадків є Doctor Subtilis (Витончений доктор) – Іоанн Дунс Скот.

**Метою статті** є визначення сенсу та ключових елементів політико-правової доктрини Дунса Скота.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Наша розвідка базуватиметься на працях М. Адамса, Х. Арендт, Е. Беттоні, П. Вайтмана, А. Воса, М. Гарцева, Е. Жильсона, Р. Кросса, Г. Майорова, У. Росса, Е. Уолтера, Т. Хоффмана, Е. Штадтера та інших учених.

**Виклад основного матеріалу.** Головною метою творчості Дунса Скота (традиційно відомий як шотландець, мінорит) є завдання спрямувати людину до досягнення універсального щастя, стану блаженства – споглядання і практичного наближення до Блага Творця, набуття віряними християнських чеснот. Здобуття щастя в доктрині Іоанна перебуває в межах вимог природного закону. За твердженням Ефрема Беттоні, трактування Скотом природного закону «надає всім людям, незалежно від часу, місця, звичаїв і ментальності, з абсолютною чіткістю і безпосередньо впевненість. Його вимоги, з абсолютною очевидністю, можуть бути виконані лише за допомогою практичних рішень» [5, с. 174]. У зв'язку з цим прагнення індивідуального щастя знаходиться в активній практиці персони, її волі й умінні розпорядитися інтелектом, волею та владою. Індивідуальну практику слід розуміти як акт добровільного залучення вірянина до виконання вічного та природного законів, як його раціонально-вольову потугу, що призводить до єднання з різноманітними спільнотами вірян – родиною, корпораціями, державою, створюючи «об'єднання християн» (*corpus Christianorum*). Без входження особи в *corpus Christianorum* та його вдосконалення процес досягнення щастя є неможливим, оскільки індивідуальні гріхи впливають на моральність спільноти, на її шанси досягти християнської доброчесності, і навпаки – спільнота вірян збільшує можливості індивіда для здобуття доброчесності.

Слід нагадати, що концепт природного закону в доктрині Скота залишався в межах августиніанства, у якому існує послідовна ієрархія видів закону: *lex temporalis* (тимчасовий), *lex naturalis* (природний), *lex aeterna* (вічний) [6, с. 44]. *Lex aeterna* є причинністю кожної речі – усього Всесвіту, утримує його в єдності та злагоді. Він бере свій початок від бездоганної дефініції любові і, поступово сходячи вниз, не втрачає своєї сутності, зберігаючи силу любові й мудрості Творця. *Lex aeterna* закладений у душу вірянина та є образом, з яким людина «звіряє» свої земні прагнення. Однією з іпостасей вічного закону є Божий закон (*lex divina*), що є люблячою волею Творця. Ключовими нормами Божого закону є два заповіді Христа. Вони вимагають від вірянина любити Творця, а вже потім «свого ближнього». Божий закон має два соціально-політичні наслідки. По-перше, дві заповіді Христа в практичній площині стали підґрунтям для самопізнання людиною своїх недоліків та хиб іншого. Тобто ці закони формують ідеальний образ мислення, є критерієм справедливого та гідного. Крім того, у ході історичного вживання Христових заповітів відбулася легалізація індивідуальних принципів права і стався його розподіл на окремі сфери застосування – приватне та публічне право. По-друге, прийняття Божого закону є дією публічною: народ через Мойсея отримує право на рівну участь у створеній ідеальній спільноті. Присутність народу є обов'язковою процедурою «вступу в дію» Божого закону й утвердження принципів норм сумісного життя досконалої спільноті. Він затверджував принципи солідарності та право вирішувати загальні справи разом.

Природний закон має в основі вічний закон та є синтезом ідеальної норми людських відношень і загальних законів природи. Його ключовими нормами є безпека та продовження життя людського роду – «плодіться і розмножайтеся», захист людського життя, прагнення жити у злагоді, щасті та мирі. Августин поділяє дію *lex naturalis* на приватну й публічну, підкреслюючи спрямованість до універсального цілого та щасливого життя. Тому приписом природного закону є прагнення до щасливого життя, яке вільно реалізується людиною у двох взаємозалежних рівних складових буття. Водночас природним

є прагнення людей бути єдиним цілим, досягти стану загального порозуміння та злагоди (*concordia*) – порядку єдності в любові з усіма соціальними прошарками та елементами, що поєднані *corpus Christianorum* і політикою.

Тимчасовий закон у вузькому сенсі є тотожним сучасному розумінню позитивного закону. У широкому значенні, урахуваючи природні закони, – це соціальний регулятив, який історично діє в бутті народу, відображається в його традиціях, нормах сумісного життя. Він формує неповторність соціально-політичного порядку окремих народів, держав і детермінує їх розвиток. *Lex temporalis* є усвідомленою нормою, межею індивідуальних жадань. Тимчасовий закон утримує в цілісності соціальний порядок (будь він хоч і поганським) і своєю плінністю традиції та силою державного або соціального примусу створює інституційні основи для панування загального поняття справедливості [7].

Тимчасовий закон у теорії *Doctor Subtilis* є атрибутом земної влади. Владу Дунс Скот поділяє на два види. Перший – батьківське головування щодо своїх дітей, яке існує в межах природного права вищого над нижчим і виступає у формі влади господаря над своїми підданими. Другий – більш складний – влада не передбачає родинної близькості людей, а є зібранням людей у якусь спільність або державу, що обирає собі господаря, якому надаються владні повноваження. Незважаючи на принципи загальної консолідації і процедурні відмінності, обидва види влади визначаються Іоанном як «...влада Государя над підданими» (V, XI, 1) [8, с. 529]. Відтак влада є упорядкованою ієрархією соціально-політичного простору, певним відбитком Вищої волі та розуму – *orde Dei*. Влада первісно надається авторитетному, добродійному володарю народом або договірною спільністю. Із цього часу володар є пастирем свого політичного об'єднання, виконує місію досягнення загального блага, визначену імперативами природного закону.

Скотівське тлумачення влади теж відповідає августиніанству й завершує християнську парадигму, яку запроваджував ще апостол Павло. Це уявлення базується, на думку П. Рікера, на обов'язковій присутності у владі керманіча, що очолює ієрархічну піраміду влади. Зовні цієї інституції існує влада, яка живиться силою покарання і страху, прагненням підлеглих підкорятися наказам. Упевненість підлеглих у праві керманіча давати накази ґрунтується на християнському переконанні, що він як вищий на соціальній сходинці виконує волю Бога: керманіч незалежно від того, досягає він зміст своїх наказів чи ні, є знаряддям Божої справедливості. Завдяки своєму становищу керманіч може покарати будь-кого за зло, і це є головною ознакою державного насилля. Тож державне насилля нерозривне з принципом вищої справедливості. Та упорядкованість, якою є держава, не може суперечити наявній справедливості. Водночас держава є сферою суверенної волі керманіча. До того ж мету справедливих принципів управління керманіча не обов'язково досягати розумом підлеглим, бо прийнято вважати, що він керується своїми діями переважно завдяки прямій дії Божої справедливості на нього [9, с. 273–274].

Упорядкованість держави, на думку Іоанна, – це справа історії, не прогнозованих для розуму людини обставин. Схоласт зауважує, що формування державної влади спочатку має хаотичний характер: коли на одній території зібралось багато народів, які були несхожими та чужими один одному. Вони не мали традиції щодо обов'язку підпорядковуватися іншому. Ніхто з людей, як стверджує мінорит, «не мав влади через посередництво іншого» (V, XI, 2) [8, с. 529]. Під загрозою втрати миру племена за взаємною згодою змогли вибрати одного, який став господарем. Йому народи підкорювалися до смерті або згідно з умовами, які самі визначили. Влада господаря залишалася легітимною доти, доки той залишався живим, або в іншому разі – через успадкування.

Скотівський концепт влади цілком співзвучний з доктриною святого Августина. Останній трактував владу господаря в староеврейській традиції – як пастирську. Пастирська

влада держави виправдовується тим, що карає грішників, тих нерозумних, пристрасних й аморальних індивідів, котрі не здатні визначитися з істинним вибором. Через свою здатність до примусу держава формує справедливий для нерозумних грішників соціальний стан рабства. Пастирська держава має бінарні ознаки. Такий тип державної влади є не лише знаряддям примусу і втіленням погорди володарів, а й наочним прикладом смиренного служіння боговизначених «пастирів» Його волі. Життя і політична діяльність властителів підкорені вищим законам, які можуть бути й не зрозумілими та навіть не співпадати з традицією народу, а все ж повинні бути виконаними, бо це імперативна норма Творця. Християнські володарі є щаблем Його волі. Роз'яснюючи завдання пастирської держави, Августин пише: «Цар має право в тій державі, у якій панує, видати якесь розпорядження, якого ніхто перед ним, ані він сам ще не видавав, і підкорення тому розпорядженню не суперечить суспільним засадам цієї держави, ба більше, сам непослух був би порушенням прав, бо послух своїм володарям – це загальна умова людського суспільства. А наскільки ж більше в усіх розпорядженнях треба без сумніву і вагання підкорятися Богові, Володареві всього Всесвіту! Бо як в ієрархії людської суспільності вища влада поставлена над нижчою, то та їй корилася, так само Бог стоїть понад усім» (Conf. III; 8) [10, с. 41].

У свою чергу, Скот визначає ідеальні принципи державного управління. На його думку, основою державного управління є встановлення законів, оскільки ця політична процедура дозволена Творцем як законодавцю-керманичу, так і суддям. Встановлені владою закони повинні бути спрямовані на збереження миру, а піддані мусять дотримуватися їх, доки закони не суперечать Божим законам, тобто Вищій справедливості. Природний закон вимагає, щоб законодавець був розсудливим і владним. Розсудливість, підґрунтям якої є практичний розум, потрібна для визначення загальносуспільних справ та мети, що необхідні кожному для мирного життя. А владність дає можливість государю, який не завжди може бути розсудливим, підкорити, зв'язати обов'язком своїх підлеглих. Певно, Іоанн мав на увазі здатність государя надавати тимчасовим законам держави імперативності, тобто примушувати підданих виконувати свої накази попри все: накази правителя повинні виконувати всі, незважаючи на обставини.

У державних справах законодавець має дотримуватися міри, прагнути досягти злагоди між приватними інтересами й загальними. Така суспільна гармонізація визначає цілком певні критерії справедливого, тобто принципи справедливого для загального блага. Окремі критерії справедливого у приватній сфері повинні співпадати з критеріями загального. І якщо в деяких випадках правильним стає невиконання прийнятих законів, які стосуються сфери приватної справедливості, тобто якщо справедливість у приватній сфері призводить до втрати загальної справедливості, то це означає, що нанесено шкоду благу держави, унаслідок чого має бути покарано винного. Отже, загальні інтереси спільності Дунс Скот ставить вище від приватних інтересів. Хоча останні не можуть бути відчужені від індивідуальної волі, адже одиначне становить усю складність палітри загального, соціально-публічного, і – найголовніше – індивідуальне як втілення волі й задума Творця є останнім проявом Його любові до людства.

Цілком логічно виникає питання: який закон слід вважати справедливим? Відповідь Дунса Скота базується на двох формулюваннях. Насамперед мінорит формулює свої роздуми на підставі цицеронівського визначення справедливого: «незмінне бажання дати кожному те, що йому належить», яке розповсюдив у християнській теології святий Августин. У цьому разі справедливість є «носієм свого власного права бути використаною в тому сенсі, що змушує визнати себе у вигляді певних осіб чи організацій» [11, с. 38]. Другим формувальним виразом є максима Августина «*Lex injusta non est lex*» (несправедливий закон не закон) та коментарів до неї Томи Аквінського. Останній деталізує вказаний вислів

такими поясненнями: «несправедливий закон – це насилля», «не закон в істинному сенсі, а певне спотворення закону» [12, с. 449]. Найімовірніше, мінорит був ознайомлений з візіями святого Томи, але їх не згадує, а спирається на коментар Августина: «Будь-який [закон] не є справедливим, окрім того, який або є наслідком божественного закону, що має практичні висновки з практичних принципів, або того, який відповідає божественному закону, або, принаймні, не суперечить [божественному закону]» (V, XI, 6) [8, с. 531]. Із цієї максими Іоанн робить два висновки. По-перше, несправедливим може бути людський закон, який наказує робити те, що суперечить божественному закону. По-друге, справедливий закон не повинен спрямовувати людину до смертного гріха. Отже, у доктрині Скота справедливе має чітко виявлений легально-дистрибутивний характер, який забезпечує або держава, або *corpus Christianorum*.

На переконання Іоанна, метою людського закону, як і метою законодавця, має бути загальне благо, а не благо володаря. Саме для цього людський закон та його дотримання існують у земному житті, тобто в задумі Бога. Володар повинен піклуватися про владу Господа над віряними, про спрямованість християн до Його заповідей. Насамперед цей обов'язок він мусить виконувати стосовно немовлят – не дозволяти батькам виховувати своїх дітей вільно, усупереч заповітам Бога. З цією метою володар може відірвати немовля від родини й виховувати його в межах Божих законів. Адже, як проголошує Іоанн, «...над немовлям Бог має більше права влади, аніж батьки, бо взагалі у впорядкованій системі влади ніяка влада не може зобов'язати до того, що суперечить вищій владі. Як говорить Августин: «Якщо влада наказує щось, що ти не повинен робити, то в такому разі, зрозуміло, відвернися від влади, боячись вищої влади» (V, XI, 10) [8, с. 533]. Остання теза Скота свідчить про перевагу колективного над індивідуальним і водночас підкреслює право керманіча порушувати природний закон і бути необмеженим у справі виховання дітей, що прямо порушує принцип свободи волі індивіда.

Схоласт визнає недосконалість сучасної йому державної влади. Він вважає, що в деяких країнах государі більше піклуються про тимчасовий прибуток та особисту славу, а не дбають про славу Бога. Ці государі більше карають підлеглих за злочини проти себе, ніж за гріхи проти Бога.

Також Іоанн звертає увагу на дві ключові особливості встановленого закону. Перша – це загальнообов'язковість закону. Будь-який проголошений закон зобов'язує всіх виконувати його припис. І якщо в законі не вказано особливих переваг окремих осіб, то всі індивіди повинні виконувати встановлений закон однаково. Друга особливість полягає в рівномірності та взаємозалежності природного закону і прийнятого закону людьми. Шотландець стверджує, що норми природного закону не повинні скасовуватися ухваленими законами держави.

Проте в деяких випадках, зауважає Іоанн, може бути навпаки. Наприклад, якщо в межах установленого закону є норма вільного підкорення однієї людини іншій, то це формально є порушенням природного закону, але така практика не порушує норму природного закону – свободу рішення людини. Коли ж норми природного закону стверджують, що людина нічого не винна іншому, однак якщо перший дав обітницю слугувати комусь, то він повинен слугувати особі в межах вільного порушення природного закону.

Остання особливість закону дала змогу Іоанну розглянути питання рабства: справедливий цей стан чи ні. Попередньо рабами, на думку схоласта, однозначно стають лише в результаті свого особистого вибору, тобто вільного рішення. У цілому ж, на відміну від Августина, стан рабства мислитель засуджує, вважаючи його в абсолютному сенсі несправедливим. Оскільки людина, що стала рабом, обмежена від здійснення багатьох добродійних дій. Раб змушений підпорядковувати себе чужим цілям і постійно слугувати іншій

волі, тобто відмовитися від свободи, яка первісно дана Богом, а це є порушенням природного закону.

Однак є два випадки, коли рабство можна вважати справедливим, на думку Скота. Перший випадок досить очевидний: справедливим є стан рабства як міра покарання за власний злочин. За умови, що злочинець, який учинив тяжкий гріх проти спільноти, був засуджений суддею або керманічем держави. Другий випадок убачається Іоанну доволі складним, бо розглядається у разі захоплення людини під час війни й перетворення вільного на раба. Якщо людина, дякуючи своєму завойовнику за збереження життя, стає її прислужником, то це можна вважати умовним рабством, що базується на милосерді переможця і вдячності переможеного. Цей випадок є деякою умовою для того, щоб не поставати проти свого добродійника. Якщо ж «...переможений і врятований від смерті іншим разом почне війну проти свого господаря, який раніше доброзичливо зберіг йому життя, і несправедливо постане проти нього, тоді за його провини справедливо може бути призначене покарання рабством» (V, XII, 1) [8, с. 535]. Тому Іоанн робить висновок, що стан рабства є особистим волінням індивіда, який є виявом гордоців людини, посталої або проти законного порядку держави, або проти свого добродійника, і за цю гріховну в самій своїй суті дію вона повинна отримати справедливе покарання. В інших випадках, зауважує схоласт, перетворення людини на раба є тиранією, тобто злочином, порушенням вічного та природного законів.

**Висновки.** Дунс Скот розробив свою оригінальну політико-правову концепцію, яка в цілому не виходила за межі августиніанства. У концепті Іоанна світська влада мусить залишатися на позиціях староеврейського пастирства, вона формується з двох джерел: батьківського головування, що існує в межах природного права вищого над нижчим, та виборчої влади володаря, де первісною «волею Бога» є народ. Два види влади мають своє завершення в майже необмеженій владі правителя. Крім того, державна влада є символічним відбитком Небесної ієрархії влади й повинна впорядковувати соціальний хаос, зберігати мир та справедливість, спрямовувати підданих до виконання природного закону й добротності.

З часу свого легітимного обрання народом володар отримує незалежно від того, осягає він зміст своїх наказів чи ні, статус виконавця Божої волі. Цей концепт надає йому право необмежено використовувати насилля. Тому державний примус стає нерозривним принципом вищої справедливості та Божого порядку. Ключовим засобом управління політичною спільнотою Іоанн уважав тимчасовий закон, який є певним обмеженням деспотії, адже встановлені владою закони не можуть суперечити Божим законам, природному закону та принципу християнської любові.

Справедливість мінорит трактує в августиніанській традиції, а саме як імперативну норму Бога надати кожному те, що йому належить. Цю норму Скот пропонує виконувати легально й дистрибутивно – через суспільно-державні установи. У цьому контексті Іоанн суперечить Августиновій ідеї *illuminatio* (Боже осяяння мудрістю) і пропонує теорію Божого волюнтаризму, адже Божу мудрість-осіяння може бути інтерпретовано людьми в різних сенсах. Мінорит схиляється до думки, що істинно справедливе може бути в межах люблячої волі Бога, а не Його премудрості. Головним критерієм управління підданими господаря мусить бути Його заповіт любити Бога і ближнього, тобто своє тлумачення політичної справедливості господар повинен спрямовувати до християнського альтруїзму.

Саме християнський догмат Божої любові до кожного та вірянина до Творця, право вільної волі індивіда, імперативні вимоги природного закону надають Дунсу Скоту можливість заперечувати Августинове виправдання рабства та відстоювати концепт вільного шляху особи до щастя і блаженства, а спільноті – право на вільний розвиток публічної сфери життя.

**Перспективами подальших розвідок** є актуальні питання розвитку скотівських концептів влади, закону, справедливості, права держави перетворювати підлеглих на рабів у теоріях мислителів модерну.

### Список використаних джерел

1. Гьофе О. Розум і право. Складові інтеркультурного правового дискурсу / пер. з нім. Л. А. Ситниченко, М. Д. Култаєвої. К. : Альтерпрес, 2003. 264 с.
2. Таманага Б. Верховенство права: історія, політика, теорія / переклад з англ. А. Іщенко. К. : Вид. Дім «Кисво-Могилянська академія», 2007. 208 с.
3. Калмыкова Е. В. Низложение государя: мятеж или вассальный долг подданных? *Власть, общество, индивид в средневековой Европе*. М. : Наука, 2008. 600 с. С. 319–353.
4. Пелікан Я. Виправдання традиції / пер. з англ. К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2010. 218 с.
5. Bettoni E. Duns Scotus. The basic principles of his philosophy. Washington, 1961. 214 p.
6. Stone J. Human law and human justice. Stanford University Press, 1965. 415 p.
7. Туренко О. С. Августинова версія закону – європейський пошук легітимації індивідуального. *Схід. Аналітично-інформаційний журнал*. 2013. № 6 (126). С. 282–285.
8. Скот Иоанн Дунс. Избранное. М. : Издательство Францисканцев, 2001. 584 с.
9. Рикёр П. История и истина / пер. с фр. СПб. : Алетея, 2002. 400 с.
10. Святий Августин. Сповідь / пер. з латини. Ю. Мушака; післям. С. Здіорука. К. : Основи, 1999. 319 с.
11. Бержелъ Жан-Луи. Общая теория права. К. : Издательство «КНТ», 2021. 464 с.
12. Финнис Джон. Естественное право и естественные права / пер. с англ. В. П. Гайдамака, А. В. Папихиной. М.; Челябинск : ИРИСЭН, Социум, 2016. 554 с.

### References

1. Hofe, O. (2003). Rozum i pravo. Skladovi interkulturnoho pravovoho dyskursu [Mind and law. Components of intercultural legal discourse ] / per. z nim. L. A. Sytnychenko, M. D. Kul'taievoi. K. : Alterpres. 264 s. [in Ukrainian].
2. Tamanaha, B. (2007). Verkhovenstvo prava: istoriia, polityka, teoriia [Rule of law: history, politics, theory] : perekl. z anhl. A. Ishchenka. K. : Vyd. Dim «Kyievo-Mohylianska akademiia». 208 s. [in Ukrainian].
3. Kalmykova, E. V. (2008). Nizlozhenie gosudarya: myatezh ili vassal'nyj dolg poddannyyh? [Deposition of a sovereign: rebellion or vassalage of subjects?]. *Vlast', obshchestvo, individ v srednevekovoj Evrope*. M. : Nauka. 600 s. S. 319–353 [in Russian].
4. Pelikan, Ya. (2010). Vypravdannia tradytsii [Justification of tradition] / per. z anhl. K. : DUKh I LITERA. 218 s. [in Ukrainian].
5. Bettoni E. Duns Scotus: the basic principles of his philosophy. Washington, 1961. 214 p.
6. Stone J. Human law and human justice. Stanford University Press, 1965. 415 p.
7. Turenko, O. S. (2013). Avhustynova versiia zakonu – yevropeyskyi poshuk lehitymatsii indyvidualnogo [Augustine's version of the law – the European search for the legitimacy of the individual]. *Skhid. Analitichno-informatsiyni zhurnal*. № 6 (126). S. 282–285 [in Ukrainian].
8. Skot Ioann Duns (2001). Izbrannoe [Scott Duns. Favorites]. M. : Izdatel'stvo Franciskancev. 584 s. [in Russian].
9. Rikyor, P. (2002). Istoriya i istina [History and truth] / per. s fr. SPb. : Aletejya. 400 s. [in Russian].
10. Sviaty Avhustyn (1999). Spovid [Saint Augustine. Confession] / per. z latyn. Yu. Mushaka; pisliam. S. Zdioruka. K. : Osnovy. 319 s. [in Ukrainian].
11. Berzhel', Zhan-Lui (2021). Obshchaya teoriya prava [General theory of law]. K. : Izdatel'stvo «KNT». 464 s. [in Russian];
12. Finnis Dzhon (2016). Estestvennoe pravo i estestvennye prava [Natural law and natural rights] / per. s angl. V. P. Gajdamaka, A. V. Papihinoj. M.; CHelyabinsk : IRISSEN, Socium. 554 s. [in Russian].

### Turenko Oleh,

Doctor of Philosophy, Associate Professor

(Donetsk State University of Internal Affairs, Mariupol)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4635-4731>

### POLITICAL AND LEGAL MAXIMS OF DUNS SCOTT

*The meanings of Duns Scott's political and legal doctrine, its elements and dependence on Augustinianism are studied. John developed his original political and legal concept, which, however, did not go beyond Augustinianism. In his conception, secular power must*

*remain in the position of ancient Jewish pastoral care and is formed from two sources: paternal presidency, which exists within the natural right of the higher over the lower, and the electoral power of the ruler, where the original «will of God» is the people. The two kinds of power have their culmination in the almost unlimited power of the ruler. At the same time, state power is a symbolic imprint of the Heavenly hierarchy of powers and must regulate social chaos, preserve peace and justice, guide subjects to the observance of natural law and virtue. From the time of his legitimate election by the people, the ruler receives, whether he comprehends the content of his orders or not, the status of executor of God's will. This concept gives him the right to use violence indefinitely. Thus, state coercion becomes an inseparable principle of the highest justice and God's order. John considered a temporary means of governing the political community to be a temporary law, which is a restriction of despotism, because the laws established by the authorities can not contradict God's laws, natural law and the principle of Christian love. The justice of the Minorites is interpreted in the Augustinian tradition as the imperative norm of God to give everyone what belongs to him. Scott proposes to implement this norm legally and distributively – through public institutions. In this context, John contradicts the Augustinian idea of illuminatio and proposes a theory of God's voluntarism, because God's wisdom-enlightenment can be interpreted by people in different ways. Thus the Minorite is inclined to think that the truly just can be within the loving will of God. The main criterion for the management of the master's subjects must be His testaments to love God and neighbor; that is, the master must direct his definitions of political justice to Christian altruism. It is the Christian dogma of God's love for everyone and the believer for the Creator; the right to free will of the individual, the imperative of natural law that gives Duns Scott the opportunity to contradict the Augustinian justification of slavery and defend the concept of the free path to happiness and bliss.*

**Key words:** *Scott John Duns; political and legal doctrine; law; power; state; master; justice; slavery; voluntarism of love.*

Надіслано до редколегії 12.02.2022  
Рекомендовано до публікації 18.02.2022