

Туренко Олег Станіславович,
доктор філософських наук
(Донецький юридичний інститут МВС України,
м. Кривий Ріг)
ORCID: 0000-0002-4653-4731

ПРАВОВА ДОКТРИНА ІОАННА ДУНСА СКОТА – ПОШУКИ ПІДВАЛИН СУБ'ЄКТИВНОГО ПРАВА

У статті викладено конструкції правової доктрини Дунса Скота – концептуальні основи суб'єктивного права європейської правової традиції. Автор стверджує, що мета християн – звести воєдино життєві зусилля окремих вірян і спільнот задля спасіння, і передбачає раціоналізацію індивіда та його суб'єктивізацію. Наголошено на усвідомленні ієрархічної цілісності й взаємозв'язку видів закону та права в доктрині Дунса Скота і значущості спрямування життя індивіда до норм природного права. Зазначено роль природного права як права суб'єктивної дії, що виходить із характеру інтерпретації онтологічної реальності й виконує ціннісно-сміслову орієнтацію суспільно-релігійного життя.

Ключові слова: *Дунс Скот; природний закон; природне право; суб'єктивне право; суб'єктивізація; ціннісно-смістова орієнтація; сумісність індивідуального та колективного*

Постановка проблеми. Сучасна періодизація всесвітньої історії визначає «*medium tempus*» як добу деградації й «варварства». Це судження

почало поширюватись із середини XVI ст. і остаточно затвердилося в XIX ст. у понятті «Ренесанс» і треступеневій періодизації історії. Термін «Відродження» в модерній періодизації отримав межовий зміст, який відокремлює добу темряви й страху від доби прогресу людського духу, індивідуальної свободи, поширення законності та державної упорядкованості. Тому й нині Середньовіччя розглядається як доба безправ'я, занепаду людського духу та зловживання владою. Вінцем цих уявлень залишається діяльність інквізиційних трибуналів в Іспанії. Утім, ці уявлення, як і трактування Середніх віків, уже переглядаються. Так, Б. Бенассар у праці «Історія іспанської інквізиції XV–XIX ст.» робить висновок, що «повсякденна документація іспанської інквізиції була не більш жорстка, ніж інші подібні інституції Європи; насправді жертв її було не так багато, як заведено думати; форми слідства й судового процесу створювали можливість для соціального контролю» [1, с. 28–29]. Проте фахові розвідки не впливають на суспільну думку, Середньовіччя й досі сприймається в негативному забарвленні, тобто як доба, яка не заслуговує дослідження, бо не надає позитивних концептів людського розвитку.

Це уявлення руйнується, коли досліджується правова спадщина Середньовіччя, яка вирізняється чіткою правосуб'єктністю, ясними принципами визначених прав та гарантій їхнього дотримання. Стає зрозумілим, що теза про відсутність права є світоглядним кліше. Навпаки, як помічає Г. Дж. Берман, із середини XII ст. у Західній Європі, завдяки конкуренції церковної й світської юрисдикцій і багатьох світських (корпоративних) юриспруденцій, настає не тільки правління закону (*rule by law*), але й панування права (*rule of law*) [2, с. 10]. Знецінюється також теза про відсутність, унаслідок складності й заплутаності схоластичних доктрин, теоретичної наступності середньовічних теорій права в теоріях нового часу. У цьому сенсі слід згадати Б. Тірні, який доводить, що філософські розробки природного права XVII ст. спиралась на канонічну традицію XII–XIII ст. Більш того, учений звертає увагу на те, що в доктринах Високого

Середньовіччя (передусім у вченні У. Оккама) з'являється обґрунтування поняття «суб'єктивне природне право», тобто здатність індивіда «вільно діяти» [3, с. 8], що приписується мислителям раннього модерну. Слід додати, що гіпотезу наявності у XII–XIII ст. суб'єктивного права підтримують М. Вілей, Т. Кобуш, О. Гьофе та інші. У сучасній теорії права суб'єктивне право визначається як, по-перше, можливість користуватися певним соціальним благом, по-друге, можливість діяти, по-третє, право вимагати справедливості та, по-четверте, можливість захисту [4, с. 91].

Так от, слід зауважити, що ключ до усвідомлення ціннісної парадигми Середньовіччя та його значень для подальшого розвитку європейської цивілізації закладено в розвідці етико-правових доктрин епохи. Адже середньовічні доктрини не тільки легітимізували норми позитивного закону різноманітних станово-закритих корпорацій і держав, але з часу диспуту Августина й Пелагія формували уявлення про межі індивідуальної свободи та право спільнот спрямовувати діяльність своїх представників. У цьому ракурсі є актуальним за умови застосування текстологічного аналізу проведення філософської розвідки етико-правової доктрини Іоанна Дунса Скота.

Аналіз останніх публікацій. Окреслене питання (в межах розвідки теологічних та етико-правових візій схоласта) порушувалося в роботах багатьох дослідників: М. Адамса, Х. Арендт, Е. Беттоні, А. Веса, М. Гарцева, Е. Жильсона, Р. Кросса, У. Росса, Е. Уолтера, Т. Хоффмана, Е. Штадтера та інші. Однак, незважаючи на солідний доробок в царині спадщини мінорита, рівень філософсько-правового осмислення обрису скотівської правової доктрини та його вплив на модерну теорію права, залишається слабо з'ясованим.

Метою статті є розкриття конструкції скотівської правової доктрини та легітимних меж принципів раціонального вибору індивіда – визначення концептуальних основ суб'єктивного права європейської правової традиції.

Виклад основного матеріалу. Автор дослідження вірний августиніанській традиції, що поділяє закон на три види: вічний закон, або Божа справедливість (*lex aeterna*), природний (*lex naturalis*) та тимчасовий (*lex temporalis*) [5, р. 44]. Дунс Скот спочатку визначає суть Божого закону. Він є виявом Божого єства, задуму й волі, мета якого не може бути остаточно досягнута розумом людини. Однак схоласт підкреслює, що Боже єство є Благом, і тому Його воля є необхідним Благом для кожного раціонального створіння. Згідно із законом вірянин відтворює Його задум і відроджує добро. Саме тому для людини Божий закон є вищим критерієм справедливості й добра та одночасно обов'язком – дотримуватися об'єктивної необхідності, а у своїх діях – вищої норми. Більш того, для вірянина закон виступає засобом досягнення остаточної (неодмінної) мети (*finis ultimus*) – наближення душі до Творця. І якщо людина відмовляється від закону як від засобу удосконалення, то це такий же гріх, як і відмова від *finis ultimus*. Отож, у скотівській доктрині закон виступає об'єктивно необхідною імперативною силою, універсальним засобом, що удосконалює земне життя вірян і рухає їх у бік потойбічного. Ідеальним також, на погляд Іоанна, є акт добровільно-вольового залучення вірянина до виконання закону, його раціонально-вольова потуга, що призводить до єднання (*reduction ad unum*) його з різноманітними спільнотами вірян, тобто родиною, корпорацією, державою, створюючи цілісне «об'єднання християн» (*corpus Christianorum*).

До того ж Іоанн зауважує, що *lex aeterna* не розходиться з мораллю і виявляється передусім у текстах Святого Письма. Тому він має бінарну ознаку й мету – окреслює ціннісно-раціональні смисли життя та визначає їхню ієрархію стосовно *finis ultimus*. Тобто мінорит трактував закон як імперативний вияв Божої волі, який має не тільки різні аксіологічні роди, але й, зрозуміло, різні рівні зобов'язань. Закон є трансцендентною запорукою спасіння та одночасно окресленою передраціональною межею будь-якої дії індивіда.

Визначивши свої судження стосовно *lex aeterna*, Шотландець (Іоанн Дунс Скот) розкриває свої погляди на інші види закону. Він проголошує, що закон поділяється на два види: природний (*lex naturalis*) і встановлений Богом – позитивний (*lex divina positiva*) [6, с. 513]. Коментуючи думку схоласта, Г. Майоров зазначає, що *lex divina positiva* «...є закон «призначений» (*posita*), тобто «встановлений» з волі Бога на противагу закону природи (*lex naturae*), або «природного закону» (*lex naturalis*), який «не призначено», а впливає із самої природи» [7, с. 549]. У цьому ж розділі Іоанн визначає поняття «право» («наявний правопорядок»), яке відмежовує від поняття «закон». Отже, на переконання схоласта, «право» слід поділяти на «встановлене право» (*jus positivum*) і «природне право» (*jus naturae* або *jus naturalis*).

Далі Дунс Скот проголошує, що два види закону мають суперечність, яка існує в інтелекті та церковно-соціальной практиці їхнього застосування людьми. Спираючись на авторитет упорядника першої збірки канонічного права Граціана, схоласт виокремлює перший чинник суперечності законів. Позитивні закони (наприклад, таїнства), установлені Богом, мають свою історичну спадковість і тому можуть досягатися людьми й народами в різній площині розуміння. Небезпечними для *finis ultimus* є дії для заміни *lex divina positiva*, бо це зводить їх до норм природного закону в неповноцінному людському розумінні.

Із цього впливає наступний чинник суперечності видів законів. На думку Іоанна, він полягає в тому факті, що людська природа недосконала й зіпсована гріхом. Тому природний закон, який був призначений Богом у мить творіння і який діє й досі, потребує свого корегування в бік Божої істинності. Здійснена місія Христа та його апостолів є підтвердженням прагнення Творця до трансформації раніше встановлених законів. Проте цього виявилось недостатньо, адже занепала природа людини та поганські традиції ставляться людством, як уважає Іоанн, вище Його заповітів. У цьому сенсі Дж. Реале та Д. Антисері стверджують думку Скота, що

«...«природне право» передусім несе в собі дух поганства, ніж християнства. Чи можна взагалі визнавати людську природу підставою для будь-якого права, коли в історичній перспективі абсолютно зрозуміло, що «*Status naturae institutae*» – статус природи встановленої – це не те, що «*Status naturae lapsae*» – статус природи помилкової, та й не те, що «*Status naturae restitutae*» – статус природи виправленої (або відновленої). Чи гідні змінні природні сили, адже тоді обман, убивство, адюльтер мали б бути освячені законом» [8, с. 286].

Отже, у скотівській доктрині природне право має три рівні (статуси) практичного розуміння та впровадження. Останні два статуси є результатом хибної практики людства з часів поганства. А перший статус – той, що встановлений Творцем, він має такі універсальні ознаки: діє незалежно від часу, місця, звичаїв та ментальності людей, відрізняється ясністю і простотою усвідомлення, дії та містить у собі ключові моральні норми. Виконання первинного природного права є практичною площиною індивіда, його інтелектуальних здібностей і вольового виконання норм.

Відмінну ознаку від первинного статусу природного права проголошує *Doctor Subtilis*: природний закон, який трансформувався в позитивний закон, має складну й заплутану форму. Це суперечить універсальній сутності природного закону. Річ у тому, що практичні норми природного права, уважає схоласт, мають своє підґрунтя у світлі природного розуму й тому складаються з великої кількості принципів і навіть комплексів, у які включені необхідні закону докази та дедукції. Теоретичні принципи позитивного закону, на переконання Іоанна, мають два блоки норм. Перший – це ті норми, які «...доказово виводяться з того, що співзвучно практичним принципам, адже всі вони уявляються розумними й благими та всіма справедливо виконуються» [6, с. 515]. Певно, цим висловом Іоанн стверджував моральні принципи, що наслідують природне право.

Другий блок норм, хоча й співпадає з природними принципами та осягається розумом, усе ж має бінарне співвідношення з природним правом,

тому вони можуть не суперечити природному праву й водночас, залежно від історичних обставин і традиції інтерпретації, можуть суперечити йому. До другого блоку норм Шотландець зарахував такі директиви, як «...обрядові правила та звичаї, які відносяться лише до встановленого права, жертвопринесення тощо. Тому всі обрядові правила іудеїв належали тільки до встановленого права, а не до природного закону, так само, як і багато наших звичаїв, зокрема обов'язки та жертви [...], адже обряди в різних обставинах [людства] неоднакові, тому одні – у Новому Заповіті, а інші – у Ветхому» [6, с. 515].

На відміну від перелічених чинників та двох блоків норм, сутність природного закону завжди залишається простою та зрозумілою нормою, яка однакова для всіх, у якому б стані людство не знаходилося. Однак хибність осягнення людиною природних законів та помилковість установлених законів не є остаточно гріховними. Людські закони, на думку мінорита, в абсолютному сенсі є виявами недосконалого розуму, а не свідомого гріха, і тому можуть бути виправленими новим осягненням завітів Божого закону. Іоанн зазначає, що природний закон переважно викривляється інтелектом, традицією, занепалою природою людини й перетворюється на встановлений (позитивний) закон людей, що є підтвердженням гордої природи розуму.

Певно, з метою коригування хибного розуміння сутності природного закону та його підпорядкування *lex divina positiva* Дунс Скот пропонує виробити раціональні шляхи та ціннісні принципи більш досконалого уявлення про сутність і механізми впровадження закону. Для цього мінорит використовує логіко-аналітичний метод аргументації [9, р. 213].

Ключовим питанням істинної юриспруденції *Doctor Subtilis* вважає питання співвідношення заповітів Декалога з природним законом. Щоб розв'язати визначене питання, Іоанн розглядає дві протилежні точки зору. Спочатку він розглядає ту позицію, адепти якої стверджують, що Декалог не належить до природного закону. Прихильники цієї позиції вважають, що Бог не може звільнити людину від виконання природних законів, які сам

Творець запровадив первісно, ще до утворення людини. Норми Декалога Бог надав людству в межах природного закону.

Якщо розглядати цю точку зору в абсолютному сенсі, то природний закон є або необхідним принципом, пізнаним від часу осягнення чинних термінів, або умовиводом, що дотримується вже визначеного й наявного принципу. Власне, обидва роз'яснення є істинними, стверджує Іоанн, адже Бог не може зробити природні принципи хибними, не може суперечити Сам Собі – змінити свою благу істину на іншу або змінити Свою природу [10, р. 358].

З іншого боку, якщо розглядати визначену точку зору з позиції не абсолютного сенсу, то Бог у деяких ситуаціях може зробити з недозволеного дозволене, тобто звільнити тимчасово людину від наданих Ним завітів. Іоанн наводить деякі приклади: веління Аврааму вбити свого сина (Буття 22; 1–12); стосовно крадіжки (Вихід 11–12), де Бог наказує синам Ізраїлевим узяти чужі речі без дозволу господарів, що природним правом заборонено. Завершуючи обґрунтування співвідношення Декалога з природним законом, мінорит наводить приклад послання Павла до римлян, де апостол визнає: «Я б не знав би жадання, якщо б закон не заповідавав ‘не жадай’» (Рим. 7:7).

Цією новозавітною цитатою схоласт підкреслює первинну силу природного закону над іншими, що не є обов'язковими.

Наведені приклади прихильників переконання, що Декалог не належить до природного права, надають їм право стверджувати, що людина з того, що зазначено як норма в природному законі, зобов'язана або робити вказане, або ухилятися від хибного і ніяким чином не переступати межу забороненого. Адже не все відомо людині про істинну мету природних законів, тому вона безправна долучати до них свої домисли. Насамкінець Іоанн робить висновок від прихильників першої позиції: «...природний закон зобов'язує людину [наслідувати його] у всіх випадках, адже відомо, що в межах цієї природи так вчиняти повинно, або немає необхідності; але Декалог не зобов'язує [наслідувати його] у всіх випадках, наприклад, у стані

невинності, бо тоді закони Декалога не були надані, вони й не зобов'язували» [6, с. 517].

Протилежна точка зору аргументує свою правоту тим, що природний закон є обов'язковим приписом, який впливає з первісних принципів, котрі пізнаються ще до того, коли може бути щось скоєне. Прикладом первісних приписів природного закону Шотландець визначає родові принципи, «...до істини яких розум за природою схиляється [після осягнення термінів]; і воля за природою схиляється до схвалення такого розпорядження [утвореного з цих термінів]» [6, с. 519]. Все ж таки, на думку прихильників іншої точки зору, не всі приписи Декалога є природними, або прямими. Бо вони мають формальне благо. Завдяки цим приписам людина звертається до вищої мети і спрямовує своє життя до неї. Після того, роблять висновок прихильники іншої позиції, «...перший аргумент слід заперечити, що Бог, безумовно, не може звільнити від такого [тобто від виконання заповідей Декалога]: адже те, що заборонене саме по собі, не може бути дозволене з будь-якої волі» [6, с. 519].

На думку схоласта, доводи тих, хто вважає, що Бог не може звільнити людину від виконання заповітів Декалога, є помилковими: вони не підтверджують проголошеної тези. Адже, міркує Шотландець, звільнити від дотримання заповіді «...не означає зробити так, щоб при збереженні заповіді дозволити чинити всупереч заповіді; але звільняти від [дотримання заповіді] – значить скасовувати заповідь або пояснювати, як її слід розуміти. Бо звільнення подвійне, а саме: скасування має право або його пояснення» [6, с. 519].

Далі Дунс Скот піддає сумніву іншу позицію. Щоб довести її помилковість, він ставить запитання і сам відповідає на нього. Якщо, запитує він, під час скоєння вбивства людини змінити лише обставини заборони й дозволу, може Бог зробити так, щоб це діяння було заборонене, а іноді не заборонене, але дозволене? Якщо, відповідає Іоанн, так, то Бог може, безумовно, звільнити людину від дотримання заповідей. Прикладом

подібного звільнення є відмова християн від Старого закону та обрядів іудеїв. Бог скасував ветхозавітні закони не категорично, а зробив їх не обов'язковими для виконання, зберігаючи їхню актуальність для наслідування для удосконалення душі. Так само в земному житті вчиняє будь-який законодавець: він звільняє людей від дотримання закону, коли скасовуються приписи встановлених раніше нормативних правил, які формувалися тим самим законодавцем. Законодавець, на його думку, робить не так, що «...при актуальному збереженні заборони або розпорядження сама по собі усувалася б причина недозволеності і [дещо] ставало б дозволеним» [6, с. 519–521]. Бог же, на думку Іоанна, якщо не може зробити так, щоб згадане діяння, яке за визначених обставин було заборонене, при збереженні сталих обставин стало не забороненим. Тому Бог зробив так, щоб убивство не було заборонене, але про протилежне свідчить випадок з Авраамом.

Розглянувши дві точки зору, *Doctor Subtilis* запропонував свою інтерпретацію проблеми, що полягає в умовному поділі заповідей Декалога на дві категорії. До першої категорії належать дві перші скрижалі Декалога (якщо усвідомлювати їх як імперативні приписи можливої негативної дії мати чужих богів і згадувати Його ім'я марно), адже вони безпосередньо визначають принципи комунікації з найвищим об'єктом та мети людства – Бога. Ці дві заповіді, на його думку, утворюють (у прямому розумінні) природний закон, їхню ґрунтовність схоласт визначає як абсолютну релігійну необхідність: «...Його слід любити, як Бога,... від дотримання цих заповідей Бог не може звільнити людину так, щоб комусь було дозволено діяти всупереч цим заборонам» [6, с. 521].

Інші ознаки, на думку схоласта, мають заповіді другої скрижалі. Такий поділ існує завдяки тому, що інші заповіді Декалога, які або наказують, або забороняють, не є безумовно необхідними як у практичному значенні, так і для дидактичних настанов. У них немає абсолютно необхідної благодаті – спрямованості до *finis ultimus*. Заповіді другої скрижалі своєю неодмінною

забороною лише відвертають людину від можливого зла – того зла, що перешкоджає їй досягти досконалості – полюбити Бога та ближнього. Ці заповіді забороняють можливі злі вчинки та бажання, тому що вони заважають спрямуванню до мети. Заповіді другої скрижалі Іоанн теж долучає до природного закону. І обмовляється, що хоч вони й співзвучні природному закону, [вони] відповідно до практичних принципів не дотримуються вищої необхідності.

Коментуючи скотівські максими, Е. Бентоні підкреслює, що аналіз змісту Декалога свідчить, що є два рівні їхнього усвідомлення. Згідно з першим, існує непохитна об'єктивно-метафізична необхідність, установлена Творцем, яка закладена в етичні аксіоми природного закону. Від цих заповітів чи норм Бог вимагає людині ніколи не відмовлятися. І другий рівень розкривається в практичній реалізації *finis ultimus*, в усвідомленні вірянином за певних обставин, яка з етичних норм (її виконання чи невиконання) більше наближає його душу до блаженства. Отож, обов'язком людини є вибір більшого блага – блага, яке не пов'язане із земним життям і повертає її до *jus naturalis* – первинного стану безгріховності [11, с. 175].

Також проблемним Дунс Скот вважає питання, чи є заповідь про вшанування Суботи частиною природного закону. Проблема полягає не в процесі шанування, а у визначеному часі ритуальної дії, яка, на думку схоласта, залишається не тільки не з'ясованою, але в абсолютному сенсі хибною. Якщо вважати, міркує мислитель, що час чітко визначений і Бог дозволив людині в межах її життя спрямовувати себе до Нього тільки у визначений день тижня, то ніякого благого прагнення остаточної мети в людини не буде. Людина повністю ніколи не наслідує обов'язку ставитися до благого прагнення *finis ultimus* своєчасно, у точно визначений термін, адже людина, унаслідок постійних турбот і природного закону, не дотримується встановленого часу – часу вшанування Бога тепер і негайно. Тому, робить висновок схоласт, з двох перших заповідей Декалога випливає, що «...Богу слід надавати шану щомиті» [6, с. 523]. Отже, ушанування

Суботи не є обов'язковим і не належить до природних законів та суспільних примх.

Потому Дунс Скот робить наступний висновок: «...по-перше, слід заперечити (думку), що в прямому сенсі всі заповіді другої скрижалі належать до природного закону. По-друге, слід погодитися, що в точному значенні дві перші заповіді першої скрижалі належать до природного закону. По-третє, можна сумніватися щодо третьої заповіді першої скрижалі (Суботи). І четверте, треба визнати, що всі заповіді належать до природного закону в загальному сенсі» [6, с. 523].

Кожен із пунктів своїх міркувань схоласт перевіряє критичними коментарями. Так, проти тези, що не всі заповіді другої скрижалі належать до природного закону, свідчать слова апостола Павла до римлян, який стверджує: «Адже заповіді: не перелюбствуй, не вбивай, не кради, не лжесвідчи, не прагни чужого та всі інші – полягають у цьому вислові: люби ближнього свого, як самого себе» (Рим. 13:9). Слова Павла вказують, що заповіді другої скрижалі належать до природного закону, адже сам апостол у наступному рядку глави вказує: «Любов не робить ближньому зла; тому любов є виконанням закону» (Рим. 13:10).

Зрештою, наведені рядки Святого Письма надихають Іоанна зробити припущення, що любов до ближнього обов'язково впливає з неодмінного – прагнення душі до Божої Благодаті, любити Бога і не робити зла. Логічно тоді, що всі заповіді другої скрижалі є абсолютно обов'язковими й впливають із першої заповіді першої скрижалі. Після того мінорит зазначає, «...якщо заповіді першої скрижалі належать до природного закону в прямому значенні, то із цього впливає, що заповіді другої скрижалі також належать до природного закону в прямому значенні, хоча і є лише висновками з того ж принципу» [6, с. 525].

Аргументуючи останній висновок, Іоанн далі наводить три докази. По-перше, заповідь «Полюби Господа Бога твого» не стосується повною мірою природного закону, завдяки якій [мірі] цей принцип є позитивним

ствердженням. Але цей принцип належить до природного права так само, як він розуміється – як ствердження, котре забороняє зворотнє, тобто як можлива негативна життєва позиція – відмова любити Бога й перебувати в стані ворожнечі до ближнього. Доказом цього, на думку мислителя, є те, що відсутність ненависті є ознакою природного закону. А на питання про визначений час любові та шанування Бога, пізній або ранній термін наближення до Його благодаті, тобто про третю заповідь схоласт відповідати точно не може [6, с. 525].

Другий аргумент зводиться до тієї ж заповіді – «Полюби Господа Бога твого». Здається, що ця заповідь не передбачає імперативного обов'язку, щоб кожен прагнув, щоб його ближній любив Бога, тобто щоб вірянин вимагав від свого ближнього щирого шанування, любові та виконання законів Бога. Таке твердження, на думку Іоанна, може бути практично застосованим тільки в тому випадку, якщо іншому товариство люблячого Бога бажане. Проте із «...природного закону не впливає достовірно, що любов будь-кого приймається улюбленим [ним] Богом» [6, с. 525].

Третій доказ впливає із двох попередніх: любов до ближнього належить до природного закону, і безумовно треба прагнути, щоб ближній бажав любити Бога. Іоанн звертає увагу на взаємозв'язок цих принципів із заповідями другої скрижалі. Ті заповіді, які забороняють, наприклад, не вбивати або не перелюбствувати, на думку міноріта, стосуються при їхньому виконанні лише особистого блага або блага ближнього. Утім, заповіді другої скрижалі самі по собі не враховують найголовнішого – змісту заповідей першої скрижалі. Або, навпаки, будь-хто може вважати, що він додержується двох головних заповітів Бога, але при цьому **не бажати тілесного життя** і не бути вірним своїй дружині тощо. Обидва випадки, на думку схоласта, можуть існувати одночасно.

Дунс Скот стверджує, що в межах інтерпретації виразів Христа й апостола Павла Бог указав на те, що любов людини до ближнього може включати не лише бажання йому вищого блага, але й небажання йому зла,

зокрема вірності дружини тощо. Таке прагнення ґрунтується на ключовому принципі природного закону – бажанні, щоб ближній любив Бога. Саме через такий принцип має практично виконуватися другий рівень прагнень – закони Декалога, тобто небажання іншому ніякого зла. Істинне виконання законів двох рівнів скрижалей, на думку Іоанна, цілком залежить від вольового виконання індивідом заповіді «Полюби ближнього свого як самого себе». Проголошення останніх етико-релігійних принципів надало привід Е. Бентоні назвати скотівську доктрину «науковою демонстрацією первинності любові» [11, с. 182].

Висновки. Підсумовуючи, слід зазначити, що Дунс Скот, вірний схоластичній традиції Високого Середньовіччя, надає цілісну етико-правову доктрину, яка допомагає ствердити мету християн – життєві зусилля окремих вірян і спільнот звести воедино (*reduction ad unum*) і досягти *finis ultimus*. Остаточна мета передбачає раціоналізацію індивіда, його суб'єктивізацію. Він мусить усвідомлювати ієрархічну цілісність і взаємозв'язок усіх видів закону та права й робити вільний вибір, тобто вільно діяти – спрямовувати своє життя до простих норм природного права. Як бачимо, у скотівській доктрині природне право виступає як право суб'єктивної дії, що виходить із характеру інтерпретації онтологічної реальності [9, с. 198] і виконує ціннісно-сміслову орієнтацію суспільно-релігійного життя. Свобода волі індивіда легітимізується Іоанном через християнську любов, яка, як абсолютна форма волі спрямована до Творця і тому тотально визначає права суб'єкта й інтереси спільнот. Мислитель розглядає феномен любові у рамках своєї волюнтариської теорії і відомої з часів античності проблеми гармонії індивідуального та колективного.

Перспектива подальших досліджень у започаткованому напрямі полягає передусім у визначенні ціннісно-сміслових орієнтацій Високого Середньовіччя й виявлення граней особистості цієї доби, розвідки закономірностей трансформації середньовічного права до нового, модерного права, яке відстоювало принципу захисту суб'єктивних прав людини.

Список використаних джерел

1. Варьяш О. И. История права и антропология права. Пиренейские тетради: право, общество, власть и человек в средние века. Москва: Наука, 2006. 451 с.
2. Берман Г. Дж. Западная традиция права: эпоха формирования. Москва: Норма, 1998. 624 с.
3. Tierney Brian. The Idea of Natural Rights-Origins and Persistence. *Northwestern Journal of International Human Rights*; Issue 1; 2004, Article 2, Spring. P. 2–12. URL: <https://scholarlycommons.law.northwestern.edu> (дата звернення: 03.04.2019).
4. Матузов Н. И. Личность, право, демократия. Теоретические проблемы субъективного права. Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 1972. 292 с.
5. Stone J. *Human law and human justice*. Stanford University Press, 1965. 415 p.
6. Скот Иоанн Дунс. Избранное; под. общ. ред. Г. Г. Майорова. Москва: Изд-во Францисканцев, 2001. 584 с.
7. Майоров Г. Г. Комментарий к пятой части. *Скот Иоанн Дунс. Избранное*. Москва: Изд-во Францисканцев, 2001. С. 546–552.
8. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье: в 2-х т.; под. общ. ред. С. А. Мальцевой. Санкт-Петербург: Пневма, 2003. 688 с.
9. Vos Antonie. The Scotian Notion of Natural Law; *Vivarium*, 38. 2000. P. 197–221. URL: <https://ru.scribd.com/document/254150091/Vivarium> (дата звернення: 02.04.2019).
10. Dumont S. D. John Duns Scotus. A Companion to Philosophy in the Middle Ages, 2002. P. 353–369.
11. Bettoni E. *Duns Scotus: the basic principles of his philosophy*. Washington, 1961. 214 p.

Туренко Олег Станиславович,
доктор философских наук
(Донецкий юридический институт МВД Украины,
г. Кривой Рог)
ORCID: 0000-0002-4653-4731

ПРАВОВАЯ ДОКТРИНА ИОАННА ДУНСА СКОТА – ПОИСКИ ОСНОВ СУБЪЕКТИВНОГО ПРАВА

В статье изложены конструкции правовой доктрины Дунса Скота – концептуальные основы субъективного права в европейской правовой традиции. Автор утверждает, что цель христиан – объединить жизненные усилия отдельных верующих и сообществ во имя спасения, и предусматривает рационализацию индивида и его субъективизацию. Сделан акцент на осознании иерархической целостности и взаимосвязи всех видов закона и права в правовой доктрине Дунса Скота и значимости устремленности жизни индивида к нормам природного права. Определена роль природного права как права субъективного действия, которое исходит из характера интерпретации онтологической реальности и выполняет ценностно-смысловую ориентацию общественно-религиозной жизни.

***Ключевые слова:** Дунс Скот; природный закон; природное право; субъективное право; субъективизация; ценностно-смысловая ориентация; совместимость индивидуального и коллективного*

Turenko Oleh Stanislavovich,
PhD in Philosophy
(Donetsk Law Institute, MIA of Ukraine, Kryvyi Rih)
ORCID: 0000-0002-4653-4731

THE LEGAL DOCTRINE OF JOHN DUNS SCOTT IS THE SEARCH FOR THE FOUNDATIONS OF SUBJECTIVE RIGHT

The article presents the constructions of the legal doctrine of Duns Scott - the conceptual foundations of the subjective right of the European legal tradition. The author states that the purpose of Christians is to bring together the vital efforts of individual believers and communities for the sake of salvation and foresees the rationalization of the individual and its subjectivation. It is emphasized on the awareness of the hierarchical integrity and the relationship between the types of law and law in the doctrine of Duns Scott and the significance of the direction of life the individual to the rules of natural law. It has been revealed that scholastic defines three statuses of practical understanding and implementation of natural law: the status of established nature, the status of the nature of the false and the status of nature corrected. All of them bear the spirit of paganism, which the true believer must be definitively corrected to the Christian absolutes.

It is noted that the last two statuses are the result of the mistaken practice of mankind since the time of paganism. And the first status is that set by the Creator, and it has such universal features: it operates independently of the time, place, customs and people's mentality, it is distinguished by the clarity and simplicity of awareness, actions and contains the key moral norms. Realization of the primary natural law is the practical plane of the individual, his intellectual abilities and the willful fulfillment of norms. Thus, the improvement of natural law is the right of subjective action, proceeding from the nature of the interpretation of ontological reality and fulfilling the value-sense orientation of social and religious life.

It is argued that in Skotov's doctrine man's driving and governing force must become a Christian love, which defines the rights of the subject and the interests of the communities. John considers the phenomenon of love within the framework of the well-known since the times of antiquity, the problem of the harmony of the individual and collective and Voluntarist concept of the scholastic himself.

Key words: *Duns Scot; natural law; natural right; subjective right; subjectivization; value-semantic orientation; compatibility of individual and collective.*