

ПОЛІТИКО-ПРАВОВІ МАКСИМИ ДУНСА СКОТА

*Досліджується сенси політико-правової доктрини Дунса Скота, її елементи та залежність від августиніанства. В концепті Іоанна світська влада залишається на позиціях староєврейського пастирства. Вона є символічним відбитком Небесної ієрархії і повинна упорядковувати соціальних хаос, зберігати мир та справедливість, спрямовувати підданих до виконання природного закону. Іоанн суперечить Августиніанській ідеї *illuminatio* і пропонує теорію волюнтаризму – справедливе може бути в межах люблячої волі Бога. Головним критерієм управління підданими господаря мусить бути Його заповіді любити Бога і ближнього – християнський альтруїзму. Цей концепт надає Дунсу Скоту можливість суперечити августиніанському виправданню рабства і 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. Історія європейської політико-правової думка знає періоди підйому і падіння. В наш час переважає думка, що Середньовіччя є однією з епох занепаду, де завдяки церковному диктату та монархічному свавілля, політична сфера була не розвинутою. Таке переконання, на думку автора є хибним, адже Високе Середньовіччя знає вишукані політико-правові твори: «Полікрат» Іоанна Солсберійського; «Саксонське зеркало» Ейке фон Репкова; «Зразкове зеркало» Егидія Колонни; «Сім Партид» кастильського короля Альфонсо Мудрого; домініканська «Зерцало государів»; «Про правління царів» Томи Аквінського та інші. В цю добу в політичній практиці затвердилися договірні відносини між королівською владою та підлеглими. Така практика означила дві взаємопов'язані тенденції: визнання гідності особистості [1, с. 70] та утвердження принципу верховенства права [2, с. 34]. Підтвердження цих тенденцій є «Великої хартії вольностей», угорська «Золота булла», німецький «Статут на благо князів» [3, с. 337].

Отак, Середньовіччя слід вважати епохою підйому політико-правової думки Європи, яка розпочинає час формування модерних принципів публічної сфери життя. Втім залишаються не визначеним процеси розвитку та наступності політико-правових вчень в цю добу. Ключовим з питань є генеза августиніанської політико-правової доктрини на подальші політичні візії. Адже теорія Гіпонського єпископа, на думку як Я. Пелікана пронизує не лише

доктрини інтелектуальних велетнів Середньовіччя, але йде далі до Лютера, Кальвіна, Паскаля і Декарта, формуючи плинну європейську традицію [4, с. 31]. Отак, августиніанство заклало світоглядні основи політичним дискурсам модерна. Втім, теоретичний вплив вчення св. Августина мав свої історичні ступені і впливових прихильників, які розвивали ідеї отця церкви. Одним з таких нащадків є Doctor Subtilis (Витончений доктор) – Іоанн Дунс Скот.

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

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Свою розвідку автор буде базувати 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 вчених.

Виклад основного матеріалу. Ключовою метою творчості Дунса Скота (інші традиційні імена: шотландець, мінорит) є завдання спрямувати людину до досягнення універсального щастя, стану блаженства – споглядання і практичне наближення до Блага Творця, досягнення віряними християнських чеснот. Здобуття щастя в доктрині Іоанна, існує в межах вимог природного закону. На коментар Ефрема Беттоні скотівське трактування 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, р. 174]. Звідси слідує, що прагнення індивідуального щастя знаходиться в активній практиці персони, її волі та вміння розпорядитися інтелектом, волею та владою. Під індивідуальною практикою мається на увазі акти добровільного залучення вірянина до виконання вічного та природного законів, його раціонально-вольова потуга, що призводить до його єднання з різноманітними спільнотами вірян – родиною, корпораціями, державою, створюючи «об'єднання християн» (*corpus Christianorum*). Без входження особи в *corpus Christianorum* та його удосконалення процес досягнення щастя є не можливим, оскільки індивідуальні гріхи впливають на моральність спільноти, на її шанси досягти християнської добродетності та навпаки спільнота вірян збільшує можливості індивіда здобуття добродетності.

Слід нагадати, що концепт природного закону в Скотівській доктрині залишався в межах августиніанства, в якому існує послідовна ієрархія видів закону: *lex temporalis* (тимчасовий), *lex naturalis* (природний), *lex aeterna* (вічний) [6, р. 44]. *Lex aeterna* є причинністю кожної речі – всього Всесвіту і утримує його в єдності та злагоді. Він діє від бездоганної дефініції любові і сходячі у низ не втрачає своєї сутності – зберігаючи силу любові та мудрості Творця. *Lex aeterna* закладений в душу вірянина і є образом з яким людина «звіряє» свої земні прагнення. Однією з іпостасей вічного закону є Божий закон (*lex divina*), який є люблячою волею Творця. Ключовими нормами Божого закону, є два заповіді Христа. Вони вимагають вірянину любити Творця, а вже потім «свого ближнього». Божий закон має два соціально-політичні наслідки. Перший, дві заповіді Христа в практичній площині стали

підґрунтям самопізнання людини своїх недоліків на хиб іншого. Тобто ці закони надають ідеальний образ мислення, критерій справедливого та гідного. Більш того, в ході історичного вживання Христових заповітів відбулася легалізація індивідуальних принципів права і його розподіл на окремі сфери застосовування – приватного та публічного права. Друге, прийняття Божого закону є дією публічною – де народ, через Мойсея, отримує право на рівну участь в створеній ідеальній спільності. Присутність народу є обов'язковою процедурою «вступу в дію» Божого закону і утвердження принципів норм сумісного життя досконалої спільності. Він затверджував солідарності принципи і право вирішувати загальні справи разом.

Природний закон виходить з вічного закону, і є синтезом ідеальної норми людських відношень та загальних законів природи. Його ключовими нормами є безпека і продовження життя людського роду – «плодитися і розмножайтеся», захист людського життя і прагнення жити у злагоді, щасті та мирі. Августин поділяє дію *lex naturalis* на приватну і публічну, підкреслюючи їх спрямованість до універсального цілого та щасливого життя. Відтак, приписом природного закону є прагнення до щасливого життя, яке вільно реалізується людиною в двох взаємозалежних рівних буття. Одночасно з цим природним є прагнення людей бути єдиним цілим, досягти стану загального порозуміння та злагоди (*concordia*) – порядку єдності в любові з всіма соціальними прошарками та елементами, що поєднанні *corpus Christianorum* та політикою.

Тимчасовий закон в узькому сенсі, тотожний сучасному розумінню позитивного закону. В широкому – поєднуючись з природними законами – соціальний регулятив, який історично діє в бутті народу, 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. Отак, тимчасовий закон удержує в цілісності соціальний порядок (будь він хоч і поганським) і своєю плінністю традиції та силою державного або соціального примусу створює інституційні основи загальні поняттям справедливості [7].

Тимчасовий закон в теорії *Doctor Subtilis* є атрибутом земної влади. Владу Дунс Скот поділяє на два види. Перший, – батьківське головування по відношенню до своїх дітей, яка існує в межах природного права вищого над нижчим і виступає у формі влади господаря над своїми підданими. Другий, більш складний – вона не передбачає родинної близькості людей, а є зібранням людей в якусь спільність або державу, яка обирає собі господаря, якому надаються владні повноваження. Втім, не зважаючи 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. С цього часу володар виступає пастирем свого політичного об'єднання,

виконуючи місію досягнення загального блага, яке визначена 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, який очолює ієрархічну піраміду влади. Зовні цієї інституції й існує влада, яка живиться силою покарання та страху і прагненням підлеглих підкорятися наказам. Упевненість підлеглих в праві керманіча надавати накази базується на християнському переконанні, що він як вищий на соціальній сходинці виконує волю Бога – керманіч, не залежно від того, осягає 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. Відтак державне насилля нерозривне з принципом вищої справедливості й та упорядкованість, якою є держава, не може суперечити існуючій справедливості. Одночасно держава є сферою суверенної волі керманіча. При тому мету справедливих принципів управління керманіча не обов'язково осягати 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 обов'язку підпорядковуватися іншому. Ніхто з людей, зауважує міноріт, «...не мав влади через посередництво іншого» (V, XI, 2) [8, с. 529]. Під загрозою відсутності миру племена за взаємною згодою змогли вибрати одного, який став господарем. Йому народ підкорювалися до смерті або згідно умов, які самі визначили. Влада государя залишалася легітимною доти, доки той залишався живим, або в іншому випадку – через наслідування.

Скотівський концепт влади цілком співзвучний з доктриною св. Агустина. Останній визначав владу государя в старовірській традиції – як пастирську. Пастирська влада держави виправдовується тим що карає грішників, тих нерозумних, пристраєних і аморальних індивідів, котрі не здібні визначитися з істинним вибором. Своєю здатністю до примусу держава формує справедливий соціальний для нерозумних грішників – стан рабства. Втім пастирська держава має бінарні признаки. Такий тип державної влади не лише є знаряддям примусу і втіленням погорди володарів, але і наглядним прикладом смиренного служіння боговизначених «пастирів» Його волі. Життя і політична діяльність властителів підкорена вищим законам, які можуть бути і не зрозумілими, та навіть, не співпадають з традицією народу, а все ж повинні бути виконанні, бо це імперативна норма Творця. Християнські володарі є щаблем Його волі. Роз'яснюючи завдання пастирської держави Августин пише, що: «...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 у ієрархії людської суспільності вища влада поставлена над нижчою, тою та їй корилася, так само Бог стоїть понад усім» (Conf. III; 8) [10, с. 41].

В 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 Вищої справедливості. Природний закон вимагає, щоб законодавець був розсудливим і владним. Розсудливість, яка має своє підґрунтя в практичному розумі, потрібна для визначення загально-суспільних справ та мети, які необхідні кожному для мирного життя. А владність надає можливість государю, який не завжди може бути розсудливим, підкорити, зв'язати обов'язком своїх підлеглих. Певно, Іоанн мав на увазі здатність государя (робити тимчасові закони держави імперативними – накази правителя повинні виконувати всі не зважаючи обставини) примушувати своїх підданих виконувати свої накази попри все.

У державних справах законодавець повинен дотримуватися міри, досягнення злагоди приватних інтересів із загальними. Така суспільна гармонізація визначає цілком певні критерії справедливого, тобто принципи справедливого для загального блага. Окремо існуючі критерії справедливого в приватній сфері повинні співпадати з критеріями загального. І якщо в деяких випадках справедливим стає невиконання справедливих законів, які стосуються приватної справедливості, тобто якщо окрема справедливість веде до втрати загальної справедливості, то це означає, що нанесена шкода благу держави, за якою має слідувати покарання винного. Відтак, загальні інтереси спільності Дунс Скот ставить вище від приватних інтересів. Втім, останні не можуть бути відчужені від індивідуальної волі, адже одиничне складає всю складність палітри загального, соціально-публічного і ключове: індивідуальне, як втілення волі і задума Творця, є останньою одиницею Його любові до людства.

З останнього випадку виникає практичне питання: який закон слід вважати справедливим? Відповідь Дунса Скота базується на двох формулюваннях. Перше, міноріт виводить свої роздуми з цицероновського визначення справедливого: «незмінне бажання дати кожному, те що йому належить», яку розповсюдив в християнській теології св. Августин. В цьому випадку справедливість є «носієм свого власного права бути використаною у тому сенсі, що вона 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 визначений вислів наступними поясненнями:

«несправедливий закон це насилля», «не закон в істинному сенсі, а певне спотворення закону» [12, с. 449]. З великою вірогідністю міноріт був знайомий з візіями св. Томи, але їх не згадує і відштовхується від коментаря Августина: «...будь-який [закон] не є справедливим, окрім того, який або виходить з божественного закону, як має практичні висновки з практичних принципів, або той, що відповідає божественному закону, або, принаймні, не суперечить [божественному закону]» (V, XI, 6) [8, с. 531]. З цієї максими Іоанн робить два висновки. Перший – несправедливим може бути людський закон, який наказує робити те, що суперечить божественному закону. І другий, справедливий закон не повинен спрямовувати людину до смертного гріха. Відтак, в Скотівській доктрині справедливе має чітко виявлений легально-дистрибутивний характер, який забезпечує або держава або *corpus Christianorum*.

На переконання Іоанна, метою людського закону і метою законодавця має бути загальне благо, а не благо володаря. Саме з цією метою людський закон та його виконання існують в земному житті, тобто в задумі Бога. Володар повинен піклуватися про владу Господа над вірянами, про спрямованість християн до Його заповідей. Насамперед цей обов'язок він мусить виконувати стосовно немовлят – не дозволяти батькам виховувати своїх дітей вільно – всупереч заповітам Бога. З цією метою володар може відірвати немовля від родини й виховувати її в межах Божих законів. Адже, проголошує Іоанн, «...над немовлям Бог має більше права влади, ніж 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) [Там само, с. 533]. Остання теза Скота свідчить про перевагу колективного над індивідуальним і одночасно підкреслює право керманіча порушувати природний закон і бути необмеженим в справі виховання дітей, що прямо порушує принцип свободи волі індивіда.

Схоласт визнає недосконалість сучасної йому державної влади. Він вважає, що в деякій 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 обговорені особливі переваги окремим особам, то всі індивіди повинні виконувати встановлений закон однаково. Друга особливість полягає у рівномірності та взаємозалежності природного закону і встановленого закону людьми. Шотландець вважає, що норми природного закону не повинні скасовуватися встановленими законами держави.

Втім, у деяких випадках, вважає Іоанн, може бути навпаки. Наприклад, якщо в межах встановленого 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, але якщо перший дав обітницю слугувати комусь, то він повинен слугувати особі в межах вільного порушення природного закону.

Остання особливість закону надала нагоду Іоанну звернутися до питання рабства, проблеми, справедливий цей стан чи ні. Попередньо рабами на думку схоласта, однозначно, стають лише в результаті свого особистого вибору, тобто вільного рішення. У цілому ж стан рабства, у відміну від Августина, мислитель засуджує, вважаючи його в абсолютному сенсі несправедливим. Оскільки людина, яка стала рабом, обмежена від упровадження 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.

Втім, є два випадки коли рабство може вважатися справедливим, – зауважує Шотландець. Перший випадок доволі прозорий – справедливим вважається стан рабства як міра покарання за власний злочин. За умови, що злочинець, який здійснив тяжкий гріх проти спільноти, був засуджений суддею або керманічем держави. Другий випадок видається Іоанну доволі складним, бо розглядається випадком захоплення людини в стані війни і перетворення вільного на раба. Якщо людина, дякуючи своєму завойовнику за збереження життя, стає її прислужником, то це можна вважати умовним рабством, яке базується на милосерді переможця й вдячності переможеного. Цей випадок є деякою умовою 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 й несправедливо постане проти нього, тоді за його провини справедливо може бути призначене покарання рабством» (V, XII, 1) [Там само, с. 535]. Відтак, робить висновок Іоанн, 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 по своїй суті дію вона повинна отримати справедливе покарання. В інших випадках, зауважує схоласт, перетворення людину на раба є тиранією, тобто злочином, порушенням вічного та природного законів.

Висновки. Дунс Скот розробив свою оригінальну політико-правову концепцію, яка втім в цілому не виходила за межі августиніанства. В концепті Шотландця світська влада мусить залишатися на позиціях староєврейського пастирства і формується з двох джерел: батьківського головування, яка існує в межах природного права вищого над нижчим та виборча влада володаря, де первісною «волею Бога» виступає народ. Два види влади мають своє завершення в майже необмеженій владі правителя. При цьому держана влада виступає символічним відбитком Небесної ієрархії влад і повинна упорядковувати соціальних хаос, зберігати мир та справедливість, спрямовувати підданих до виконання природного закону і добродійності.

З часу свого легітимного обрання народом володар отримує, не залежно від того осягає він зміст своїх наказів чи ні, статут виконавця Божої волі. Цей

концепт відкриває йому право необмежено використовувати насилля. Відтак державний примус стає нерозривним принципом вищої справедливості та Божого порядку. Ключовим засобом управління політичної спільнотою Іоанн вважав тимчасовий закон, який виступає певним обмеженням деспотії, адже встановлені владою закони не можуть суперечать Божим законам, природному закону та принципу християнської любові.

Справедливість мінорит трактується в августиніанській традиції, як імперативна норма Бога надати кожному, те що йому належить. Цю норму Скот пропонує виконувати легально і дистрибутивно – через суспільно-державні установи. В цьому контексті Іоанн суперечить Августиніанській ідеї *illuminatio* (Боже осяяння мудрістю) і пропонує теорію Божого волюнтаризму, адже Божа мудрість-осіяння може бути інтерпретовано людьми в різних сенсах. Відтак 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 заповіді любити Бога і ближнього, тобто свої визначення політичної справедливості господарь повинен спрямовувати до християнського альтруїзму.

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

Перспективи подальших досліджень є актуальні питання розвитку скотовських концептів влади, закону, справедливості, право держави перетворювати підлеглих в рабів в теоріях мислителів модерна.

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. Перекл. з англ. А. Іщенко. К. : Вид. Дім «Києво-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. Донецьк, 2013. № 6 (126). С. 282–285.
8. Скот Іоанн Дунс. Избранное. М. : Издательство Францисканцев, 2001. 584 с.
9. Рикёр П. История и истина. Пер. с фр. СПб. : Алетейя, 2002. 400 с.
10. Святий Августин. Сповідь; пер. з латин. Ю. Мушака; післям. С. Здіорука. К. : Основи, 1999. 319 с.
11. Бержель 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. Rozum i pravo. Skladovi interkulturnoho pravovoho dyskursu; per. z nim. L.A. Sytnychenko, M.D. Kul'taievoi. K. : Alterpres, 2003. 264 s. [in Ukrainian].
2. Tamanaha B. Verkhovenstvo prava: istoriia, polityka, teoriia. Perekl. z anh. A. Ishchenka. K. : Vyd. Dim «Kyievo-Mohylianska akademiia», 2007. 208 s. [in Ukrainian].
3. Kalmykova E. V. Nizlozhenie gosudarya: myatezh ili vassal'nyj dolg poddannyyh? // Vlast', obshchestvo, individ v srednevekovoj Evrope. M. : Nauka, 2008. 600 s. S. 319–353. [in Russian].
4. Pelikan Ya. Vypravdannia Tradytsii. Per. z anh. K. : DUKh I LITERA, 2010. 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. Avhustynova versiia zakonu – yevropeyskyi poshuk lehitymatsii individualnoho. Skhid. Analitychno-informatsiinyi zhurnal. Donetsk, 2013. № 6 (126). S. 282–285. [in Ukrainian].
8. Skot Ioann Duns. Izbrannoe. M. : Izdatel'stvo Franciskancev, 2001. 584 s. [in Russian].
9. Rikyor P. Istoriya i istina. Per. s fr. SPb. : Aletejya, 2002. 400 s. [in Russian].
10. Sviaty Avhustyn. Spovid; per. z latyn. Yu. Mushaka; pisliam. S. Zdioruka. K. : Osnovy, 1999. 319 s. [in Ukrainian].
11. Berzhel' ZHan-Lui. Obshchaya teoriya prava. K. : Izdatel'stvo «KNT», 2021. 464 s. [in Russian];
12. Finnis Dzhon. Estestvennoe pravo i estestvennye prava; per. s angl. V.P. Gajdamaka, A.V. Papihinoj. M. : CHelyabinsk : IRISEN, Socium, 2016. 554 s. [in Russian];

Turenko Oleh,

Doctor of Philosophy

(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.