

18. Шичалин Ю. А. Язык у Плотина (постановка вопроса) / Ю. А. Шичалин // Языковая практика и теория языка : сб. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1978. – С. 158–175.
19. Шмальштиг В. Р. Морфология глагола / Вильям Р. Шмальштиг // Новое в зарубежной лингвистике. Новое в зарубежной индоевропеистике... – Цит. вид. – С. 262–330.

Yu. Svatko

PROTO-EUROPEAN PHILOSOPHY OF LANGUAGE: A VERSION OF PLATONISM

General intuitions of the «onomatology» of Plato, Plotinus, Proclus, and one of their anonymous followers are defined in the article given the European experience of philosophizing over language taken as name in the aspects of eidos and logos, and the interpretation of antiquity as a cultural and historical type of world perception in the tideway of the name-model «text-cosmos-myth».

Keywords: philosophy of language, Plato, Plotin, Proclus, onomatology, name, eidos, logos, myth, cosmos, text.

УДК 1"654":141.311:340.1(410)

Микола Сіома

ЗАРОДЖЕННЯ НОМІНАЛІСТИЧНОЇ ТРАДИЦІЇ ФІЛОСОФУВАННЯ ТА ПОЯВА БРИТАНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ПРАВА

Статтю присвячено дослідженню витоків англо-американської філософії права, що пов'язані з номіналістичною традицією філософування, започаткованою Вільямом Оккамом.

Ключові слова: Вільям Оккам, номіналізм, суперечка, універсалії, божественне право, природне право, правова система Англії.

У наш час у країнах з англо-саксонською правовою системою домінуючою течією філософії права є правовий позитивізм, який прийшов на зміну юснатуралістській концепції розуміння природи права ще наприкінці XVIII ст. Тривале зацікавлення правовим позитивізмом викликано передусім спорідненістю аргументів на його користь із вкоріненими в англійській філософії принципами номіналізму та емпіризму, а поява його була закономірним етапом розвитку британської правової філософії, оскільки остання базується на номіналістичній метафізиці, з якої в принципі неможливо вивести інший підхід до проблеми природи права.

Номіналістична метафізика, що заперечує можливість існування універсальних понять поза мовою, вперше була представлена у філософії англійського монаха-францисканця Вільяма Оккама, і з'явилася через конфлікт останнього з Папою Іоанном XXII стосовно поняття «Хрис-

тової бідності». Цей конфлікт вилився в суперечку про спосіб існування родових понять, а перемога у ньому мала пролити світло на проблему природи права і визначення повноважень світської та духовної влади.

Для чіткішого розуміння проблеми варто бодай окреслити історичні передумови суперечки між Вільямом Оккамом та Папою Іоанном XXII.

У 1302 р. Папа Боніфаций VIII видав буллу «Unam Sanctam», де було проголошено: «...Церква володіє двома мечами: духовним і матеріальним; другим, що в руках королів, необхідно користуватися на благо Церкви, оскільки він під її владою і слухається її наказів» [1, с. 140]. Після смерті Боніфация VIII французький король Філіпп IV, ув'язнивши кардиналів у Авін'йоні, взяв процес обрання понтифіка під свій контроль.

Після того, як німецький електор Луї Баварський захопив Північну Італію (1327), Папа Іоанн XXII, обраний під контролем регента

Франції Філіппа V (1316), відлучив Луї Баварського від Церкви і проголосив про його позбавлення всього рухомого і нерухомого майна та юридичних прав [7, с. 24].

Луї Баварський, який об'єднав німецькі князівства, був небажаним сусідом для французької корони і, відповідно, для Папи, котрий побоювався втратити вплив на Італію, оскільки німецький король підтримував нові християнські течії, що проповідували «Христову бідність», жодним чином не сприяючи поповненню статків Авіньйона. Після так званого «відлучення», яке не мало жодних юридичних наслідків, Луї Баварський почав відверто підтримувати орден францисканців і його радикальне крило спіритуалів. З останніми понтифік вів дискусію щодо питання про природу приватної власності та розуміння визнаного церквою францисканського постулату про бідність [1, с. 129].

У 1317 р. Папа запросив до Авіньйона магістра ордену Святого Франциска Михайла Цезенського та члена цього ж ордену Вільяма Оккама, щоб вислухати їх міркування щодо зазначених питань. Як і можна було очікувати, обох звинуватили в ересі та ув'язнили в монастирі [3, с. 317]. Після чотирьох років ізоляції в'язні втекли до Луї Баварського, що зумовило їхнє відлучення від Церкви [8, с. 801].

У 1328 р. німецький король став імператором Священної Римської імперії та підтримав обрання анти-Папи з ордену францисканців під ім'ям Миколи V. У такий спосіб утворилася папська опозиція, що мала не лише доктринальний, а й політичний характер. Опозиційний Папа керував Римською єпархією всього два роки (до своєї смерті у 1330 р.), після чого імператор більше не вдавався до обрання нового анти-Папи, шукаючи підтримки філософів для доведення свого права на престол. Перехід на сторону імператора англійця Вільяма Оккама тільки підсилив позиції першого у протистоянні з Іоанном XXII.

Попри те, що легенда приписує Оккаму фразу «захистіть мене мечем, і я захищу Вас словом», звернену до Луї Баварського, її марно шукати у творах філософа. Показово, що до 1328 р. він взагалі не писав на політичні теми, проте згодом проблема розподілу влади між світським правителем і понтифіком стає провідною у його творчості.

У творі «Короткий трактат про тиранічне правління над речами божественними та людськими» (1340-ві рр.) Оккам критикує Іоанна XXII саме за хибне розуміння проблеми приватної власності. Він заперечує твердження прибічників Папи щодо походження приватної власності та законодавства від влади понтифіка, наголошуючи, що останні походять від божественної влади і реалізуються людьми, починаю-

чи від Адама [17, с. 172]. Зокрема, він пише: «Папа має божественну владу, надану йому Господом, і владу викладання божественного вчення, але також він має права від секулярних законів як людина, оскільки очевидно, що права, які, на його думку, він має за межами християнського світу, особливо за межами Римської єпархії, були дані йому не Христом, а людьми» [11, с. 12]. На переконання Оккама, влада Папи над людьми, згідно з людськими законами, є неприйнятною, небезпечною для суспільства та єретичною, оскільки цілковито суперечить Святому Євангелію [6, с. 468].

Як стверджує сучасний дослідник Чарльз Бейлі, Оккам прагнув утвердити певну рівність між світськими правителями та понтифіками, оскільки апостол Петро і всі Римські Папи отримали від Христа мандат на керування тільки духовними речами, але ніяк не світськими [5, с. 215]. У творі «Про владу імператорів та Пап» Оккам наголошує, що Святий Петро, наступником якого є понтифік, не отримував такої повноти влади від Христа для того, щоб чинити все, що не заборонено світськими та духовними законами [13, с. 73].

За часів Оккама жоден документ не містив заборони Папі позбавляти монарха права на владу. Відтак, Папа Іоанн XXII, задекларувавши позбавлення Луї Баварського всіх юридичних прав, фактично не вчинив жодних протиправних дій. Але Оккам наполягає на тому, що понтифік не мав повноважень робити такі заяви. Небезпека висловлювань Папи крилася в тому, що, теоретично, їх ігнорування могло мати відчутні наслідки. Зокрема, Іоанн XXII міг розраховувати на підтримку французького короля, але той мав відкритий військовий конфлікт з Фландрією, тому про конфлікт з німецьким імператором мови не могло бути.

Отже, розпочинаючи дискусію з Папою стосовно розуміння приватної власності та францисканського поняття бідності, Оккам став учасником політичного протистояння, в якому постали проблеми розуміння місця понтифіка в церковній ієрархії та розрізнення повноважень світського і духовного правителів. Можливість доведення того, що Папа безпідставно претендує на повноваження імператора, для англійського філософа була очевидною і полягала в розв'язанні суперечки про спосіб існування родових понять, так званих універсалій.

Для того, щоб зрозуміти погляди Вільяма Оккама на природу права, варто звернути увагу на його метафізику. З-поміж усіх філософів Оккам виділяє Аристотеля і береться виправляти помилки його інтерпретаторів [14, с. 2]. Головним його засновком на шляху знаходження відповіді на запитання «що таке знання?» є теза про

те, що знання – це певна якість, що існує в душі як її предмет [14, с. 3]. Оккам говорить виключно про людське знання, тому «знання як предмет душі» означає для нього знання душі про те, що вона має знання. Оккам вживає поняття «знання» в широкому сенсі: знання, як усвідомлення чогось як правдивого (таке знання залежить від нашої довіри), та очевидне знання, яке невіддільне від сутності речі (наприклад, знання того, що річ має колір). Предмет знання (*subject of knowledge*) Оккам трактує по-різному. Передусім, предметом знання є інтелект, оскільки знання є властивістю інтелекту [14, с. 9]. З іншого боку, Оккам, посилаючись на шосту книгу «Метафізики» Аристотеля, пояснює, що предмет знання є змістом знання, тобто тим самим, що і предмет висновку. У цьому сенсі об'єктом знання є судження, а предметом тільки його частина. Наприклад, судження «всі люди смертні» є об'єктом знання, а його предметом (наразі, підметом у реченні) – людина. Оккам резюмує, що кожний вид знання має свій специфічний предмет, про що забуває багато філософів, підводячи різні предмети під одне знання. Такі дії, у свою чергу, породжують безглузді вислови на кшталт «король світу», коли ми маємо уявлення про світ і про королів.

Водночас Оккам наголошує, що справжня наука є наукою не про речі, а про їх психічний зміст [14, с. 12]. Відповідно, у твердженні на кшталт «будь-який вогонь є теплим» предметом є певний психічний зміст, який є спільним для будь-якого вогню. Тому таке твердження, згідно з Оккамом, дає нам знання про реальні та уявні речі. Він пояснює, що існування можливе як існування в уяві та поза уявою (останнє поділяється за десятьма Аристотелевими категоріями) [15, с. 42]; Оккам одразу застерігає від розуміння існування в уяві як чогось, що не має відповідника у світі реальних речей (тобто того, що розпадається на десять категорій). Щодо речей, які не мають відповідників у реальному світі (приміром, химери розуму та логічні конструкції), то їх Оккам розглядає тільки як об'єкти мислення.

Отже, світ для Оккама є світом одиничних предметів, які ми розуміємо через їх психічну наповненість; існування універсалій (загальних понять) можливе лише у мові; поєднуючи два окремих предмети знання, ми утворюємо безглузді твердження.

Міркування Оккама щодо повноважень світського і духовного правителів безпосередньо залежать від його уявлень про реальні сутності. Якщо позиція реалізму, згідно з якою власне родові поняття існують поза розумом, незалежно від особи, зумовлює віру в абсолютну папську владу, то номіналізм Оккама пояснює, що реальну владу мають лише окремі члени Церкви, які

делегують її понтифіку, згідно з божественним правом [29, с. 580]. Тут важливо наголосити, що Оккам не заперечує верховенство духовної влади понтифіка, проте джерело цієї влади вбачає в божественному праві, яким наділено кожного з членів Церкви, а вже через них – Папу. Як пояснює В. Гарет [9, с. 11], з точки зору Оккама, божественна влада, якою наділено понтифіка, тією ж мірою надана і світському правителю, який встановлює закони відповідно до природного права, що, у свою чергу, походить від права божественного.

Тепер розглянемо погляди головного опонента Оккама у суперечці про «універсалії», найяскравішого представника «реалізму» Томи Аквінського (1225–1274). Згідно з Томою, Папа має усю повноту духовної влади і тому влада всіх нижчих духовних ієрархів походить від нього [4, 10, с. 48]. В іншій частині «Сумми теології» Тома пише: «Згідно з природним порядком, між нами та Богом є Ангели, яким, згідно зі звичаєвим правом (*common law*), підпорядковуються не тільки відносини між людьми, але й тілесне» [4, 2, с. 400]. Тут під звичаєвим правом Тома має на увазі саме «природний закон», а не право Англії, яке формувалося в той час.

Як зазначає Фредерік Полок, у римському праві поняття «природне право» означало власне те саме, що і звичаєве право (*common law*), тобто правила, які, на практиці, визнають усі, тому вживання цього терміна Томою Аквінським не суперечило настановам його правової філософії [16, с. 420]. Тома стверджує, що універсальне природне знання права, наявне в людині від природи, до певної міри спрямовує її до добра, але визначати, що є добро, а що ні, є функцією природного права, яке є не що інше, як відбиток божественного закону [4, 2, с. 428]. Звідси він робить висновок, що природне право є долученням розумної істоти до божественного закону [4, 4, с. 341]. Тома не пояснює, яким чином природне право має взаємодіяти із законодавством, та в який спосіб можна відрізнити природне право від окремих законів. Але важливо відзначити його думку про те, що не є добрим для законодавця порушувати природне право, надане людям від Бога. Отже, для Томи найбільш прийнятною є ситуація, коли право, яке є похідним від природного права, є втіленим у писаному законі, тобто, коли право, як щось «правильне», є законодавчо закріплене.

В англійській мові є два варіанти вжитку слова «right» (право) – це «*right to*», тобто право на щось і «*right that*», тобто «правильно, що». Тома, який писав латиною, розуміє «право» (*ius*) одночасно як щось «правильне». Причини такого розуміння простежити нескладно – він виходить з того, що природне право, надане людям

від Бога, є правильним з точки зору загальної моралі. Інша річ, часто трапляється так, що «правильне» в очах одної людини може порушувати не тільки законодавство, а й природні права інших.

Сучасний історик філософії Джон Трентман стверджує, що теорія природного права ґрунтується на загальній моралі та мові [18, с. 31]. У своєму твердженні він спирається на міркування Аристотеля, висловлені у «Нікомаховій Етиці», згідно з якими деякі вчинки і «пристрасті» (приміром, безсоромність, заздрість, перелюб, крадіжка, вбивство тощо) увиразнюють «погану якість» уже в самих своїх назвах, а відтак є «погані самі по собі» (1107a, 8–14). Відтак Трентман робить висновок, що усім розумним людям притаманне приблизно однакове розуміння речей, яке має своє коріння в мові. А оскільки висловлювання на кшталт «це добре» чи «це погано» стосуються загальної моралі, властивої кожному носію мови, він припускає, що мова є підґрунтям теорії природного права. Нечіткість у формулюванні поняття «природного права» не викликає суперечностей у теологічних роздумах, на відміну від правовідносин, де це поняття є значно поширенішим.

Повертаючись до представників англійської філософської традиції, варто виокремити Роберта Гросетеста, який стверджував, що природне право містить виключно моральну настанову [2, с. 943]. Дослідник його творчості Джон Алфорд звертає увагу на коментар Гросетеста до відомого біблійного сюжету. Йдеться про те, що Бог надав Адамові природне право, засноване на його обов'язку щодо свого Творця, та позитивний закон, згідно з яким не можна їсти плоди забороненого дерева. Отже, скуштувавши заборонених плодів, Адам порушив і природне право, і позитивний закон. Як показує Д. Алфорд, цей випадок, коли порушення природного права є водночас порушенням позитивного закону, є прикладом досконалого законодавства. Інакше простежити зв'язок між природним правом та позитивним законом неможливо.

У розумінні Вільяма Оккама, поняття «природне право» є таким, від якого можна відмовитися, використовуючи право позитивне [17, с. 175]. Оскільки ця проблема цікавить Оккама в контексті неприйняття підходу понтифіка до проблеми приватної власності, відмовитися від природного права Оккам пропонує, коли йдеться саме про приватну власність. У цьому випадку суб'єктом права виступає правовласник, відтак природне право постає таким, що в принципі може бути відчужене. У випадку ж відчуження, природне право не порушується, а може перейти до іншого правовласника, попри бажання першого власника та загальну мораль.

У творі «Листи до братів міноритів» Оккам звертає увагу на визначення поняття приватної власності у францисканців та його трактування Іоанном XXII. Згідно з Оккамом, члени ордену не мають приватної власності на речі, однак користуються речами з більшими правами на них, ніж прості користувачі. Понтифік запропонував трактувати це положення таким чином, що францисканці користуються речами без права власності на них, яке, у свою чергу, належить Церкві [12, с. 19]. Інакше кажучи, Папа спробував привласнити майно ордену, який проповідував бідність, послуговуючись тими ж міркуваннями, що і під час позбавлення Луї Баварського прав на корону: все, що не заборонено духовним чи світським правом, дозволено згідно з божественним законом, який Святий Петро отримав від Ісуса.

Як доводить Брайан Тірні, погляд Оккама на природне право, як на право, надане людям від Бога, ґрунтується на римському праві – в сенсі вибору людьми правителя, який отримує повноваження керувати ними [17, с. 176]. Проте право людей на приватну власність походить, за Оккамом, виключно з людських законів, які охороняються світським володарем, а отже, не можуть підпадати під «божественне-природне» право, на яке зазіхав згаданий понтифік. Відтак, згідно з ученням Оккама, природне право, певною мірою, можливо звести до права позитивного, тобто людського права, санкціонованого володарем.

В англійській правовій традиції природне право знаходить вияв у звичаєвому праві (*common law*). Але, знову-таки, чіткий механізм такого вияву відсутній і саме звичаєве право надто неструктуроване, щоб можна було простежити чітку його рецепцію у звичаєвому праві Англії. Попри це, факт такої рецепції є очевидним.

О'Салліван, аналізуючи поняття звичаєвого права Англії (*common law*), пояснює, що сам термін «*ius commune*» виник у XII–XIII ст. під час практикування королівських суддів, які під ним мали на увазі розумні юридичні принципи на противагу правам окремої спільноти чи правам окремого округу [12, с. 119]. Дослідник наводить цікавий факт: у XII–XIII ст. англійське право адмініструвалося першими священниками країни, що зумовило лояльне ставлення до нього з боку віруючого населення [12, с. 120].

Отже, як бачимо, звичаєве право Англії має тісний зв'язок з природним правом. Практично, природне право можна характеризувати як сукупність норм і принципів, які відображають погляди людей на порядок речей у світі та містять психологічне, етичне й метафізичне знання. Звичайне право Англії, як певне «відображення» природного права, є похідним від нього.

Якщо Аквінат визначає природне право як похідне від божественного (того, яким Господь наділив Адама), а відтак наділяє понтифіка виключним правом уповноваження інших людей, то Оккам обмежує сферу застосування божественного права понтифіком лише духовною юрисдикцією.

З наведеного вище можна зробити висновок, що теологічна суперечка Вільяма Оккама з Папою Іоанном ХХІІ щодо «Христової бідності», під час якої понтифік не визнавав бідність Христа, а тому приписував францисканцям власність, частина якої мала бути оподаткована на користь Церкви, переросла в політичний конфлікт між Папою та імператором Священної Римської імперії Луї Баварським. Вільям Оккам, як мінорит, прагнув передусім довести право ордену фран-

цисканців на проповідання бідності та уникнення оподаткувань з боку Церкви, тим самим опинившись у центрі політичного конфлікту. З точки зору Оккама, яка ґрунтується на доведенні неможливості самостійного існування універсальних понять за межами людської мови, Папа не є «універсалією», яка уповноважує всіх інших людей, за божественним правом, а отже, не має повноважень втручатися у світське право; натомість понтифік є духовним правителем, обраним за згодою кожного окремого члена Церкви. Тим самим, номіналістична метафізика Оккама визначила орієнтири розвитку англійської правової системи, яка дозволила королю Генріху VIII у 1534 р. створити Англійську Церкву і формально позбавити Римського Папу права втручатися у світські та духовні справи Англії.

1. Ковальський Я. В. Папы и папство / Я. В. Ковальський. – М. : Политиздат, 1991. – 236 с.
2. Alford J. A. Literature and Law in Medieval England / J. A. Alford // PMLA. – 1977. – Vol. 92. – № 5. – P. 941–951.
3. Aspell P. J. Medieval western philosophy / P. J. Aspell. – Washington : CRVP, 1999. – 401 p.
4. St. Thomas Aquinas. Summa Theologica / St. Thomas Aquinas : In 10 Vol. – Charleston : Forgotten Books, 2007. – Vol. 1. – 618 p.; Vol. 2. – 552 p.; Vol. 4. – 566 p.; Vol. 10. – 676 p.
5. Bayley C. C. Pivotal Concepts in the Political Philosophy of William of Ockham / C. C. Bayley // Journal of the History of Ideas. – 1949. – Vol. 10. – № 2. – P. 199–218.
6. Boehner Ph. Ockham's Political Ideas. The Review of Politics / Ph. Boehner. – 1943. – Vol. 5. – № 4. – P. 462–487.
7. Du Pin L. E. A new ecclesiastical history / L. E. Du Pin : In 14 Vol. – Vol. 12. – London : Childe, 1699. – 141 p.
8. Fuller T. Anglorum speculum : or The worthies of England, in church and state / T. Fuller. – London, 1684. – 974 p.
9. Garrett W. R. Religion, Law, and the Human Condition / W. R. Garrett // Sociological Analysis. – 1987. – Vol. 47. – P. 1–34.
10. William of Ockham. A letter to the friars Minor and other writings / William of Ockham. – Cambridge : Cambridge University Press, 1995. – 390 p.
11. William of Ockham. A Short Discourse on the Tyrannical Government Over Things Divine and Human / William of Ockham. – Cambridge : Cambridge University Press, 1992. – 215 p.
12. O'Sullivan R. Natural Law and Common Law // Transactions of the Grotius Society. – 1945. – Vol. 31. – P. 117–138.
13. William of Ockham. On power of emperors and Popes / William of Ockham. – Bristol : Continuum International Publishing Group, 1998. – 177 p.
14. William of Ockham. On the notion of knowledge or science / William of Ockham // Philosophical Writings : A Selection. – Indianapolis : Hackett Publishing, 1990. – 167 p.
15. William of Ockham. Epistemological problems / William of Ockham // Philosophical Writings : A Selection. – Indianapolis : Hackett Publishing, 1990. – 215 p.
16. Pollock F. The History of the Law of Nature : A Preliminary Study / F. Pollock // Journal of the Society of Comparative Legislation. – 1900. – Vol. 2. – № 3. – P. 418–433.
17. Tierney B. The Idea of Natural Rights : Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law / B. Tierney. – Cambridge : Wm. B. Eerdmans Publishing, 1997. – 391 p.
18. Trentman J. A. Bad Names : A Linguistic Argument in Late Medieval Natural Law Theories / J. A. Trentman // Noûs. – 1978. – Vol. 12. – № 1. – P. 29–39.
19. Zuckerman C. The Relationship of Theories of Universals to Theories of Church Government in the Middle Ages / C. Zuckerman // Journal of the History of Ideas. – 1975. – Vol. 36. – № 4. – P. 579–594.

M. Sioma

ROOTS OF NOMINALISTIC METAPHYSICS AND THE FOUNDATION OF THE BRITISH PHILOSOPHY OF LAW

The article is devoted to the origins of Anglo-American philosophy of law, which related to the metaphysics of nominalism founded by William of Ockham.

Keywords: William from Ockham, nominalism, dispute on universalia, divine law, natural law, English law system.