

Володимир Муляр

Житомирський державний технологічний університет

ПРИРОДНЕ ПРАВО: КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОЇ МОДЕЛІ ВІД СОФІСТІВ ДО ГУГО ГРОЦІЯ

Розкрито феномен природного права як проблему західноєвропейської політичної філософії. Обґрунтована дослідницька лінія наукових розробок проблеми природного права в західноєвропейській традиції, вузловими складовими якої є давньогрецькі софісти, Аристотель, а в часи Відродження — Гуго Гроцій.

Ключові слова: природа людини, природне право, позитивне право, соціальність людини, розум.

Włodzimierz Mular. Prawo naturalne: konceptualizacja modelu zachodnioeuropejskiego od sofistów do Hugo Grocjusza.

Autor przedstawił fenomen prawa naturalnego, jako problem zachodnioeuropejskiej filozofii politycznej. Ukazał dzieje badań nad prawem narodowym począwszy od sofistów, Arystotelesa, a w okresie odrodzenia— Hugo Grocjusza.

Słowa kluczowe: środowisko człowieka, prawo naturalne, prawo pozytywne, socjalność człowieka, mądrość.

Владимир Муляр. Естественное право: концептуализация западноевропейской модели от софистов до Гуго Гроция.

Раскрыто феномен естественного права как проблемы западноевропейской политической философии. Обоснована исследовательская линия научных разработок проблемы естественного права в западноевропейской традиции, узловыми составляющими которой являются древнегреческие софисты, Аристотель, а во времена Возрождения — Гуго Гроций.

Ключевые слова: природа человека, естественное право, позитивное право, социальность человека, разум.

Volodymyr Mulyar. Natural Law: Conceptualization of the West European Model from Sophists to G. Grotius.

The phenomenon of Natural Law as the problem of West European political Philosophy is demonstrated. The research line of scientific investigations of the Natural Law problem in West European tradition is substantiated. The Ancient Greek sophists, Aristotle and, in time of Renaissance, G. Grotius are the main representatives of the mentioned above West European tradition.

Keywords: human nature, natural law, positive law, human sociality, intellect.

Відомий американський політолог минулого століття Роберт Беркі, формулюючи концепцію періодизації політичних вчень від їх виникнення до ХХ століття, назвав нашу епоху останньою в його переліку соціальною епохою, соціальним часом. Він вважав, що основним критерієм вказаної періодизації є так званий «дух часу» — сукупність основних, стрижневих, концептуальних для кожного історичного періоду ідей, навколо яких розгортаються усі політичні вчення цього періоду. В «духові часу» концентрується таким чином те основне, що притаманне кожному історичному часові, кожній історичній епосі політичної думки. Назвавши нашу епоху «соціальним духом часу», американський дослідник використовував головне в ній, — права і свободи людини.

Дійсно, якщо простежити основні політичні тенденції останніх десятиліть, то ми можемо твердо говорити про те, що тенденція практичного ствердження прав і свобод громадян сьогодні стала пріоритетною для достатньо великої частки людства. Очевидно, повною мірою вона була актуалізована прийняттям Генеральною Асамблеєю ООН Загальної декларації прав людини 10 грудня 1948 року. Мабуть, не останньою причиною народження цього величного документа в історії людської цивілізації були дві світові війни, які забрали десятки мільйонів людських життів. Одночасно вони продемонстрували надзвичайну крихкість людського буття в контексті переслідування інтересів політичних еліт, націй, держав тощо.

Разом з тим, не будемо оригінальними, стверджуючи, що вказана вище тенденція зростаючої актуалізації та політико-юридичного конституювання проблеми прав і свобод людини має ґрунтовні корені в історії. Тут можна згадати і Велику хартію вольностей (Англія, 1215 рік), і Декларацію прав людини і громадянина (Франція, 1789 рік), і Білль про права (США, 1791 рік), та інші документи. Усі вони [документи] внесли свою частку в той процес, який перетворився у наш час у світову тенденцію.

З іншого боку, варто зазначити, що вказані вище документи, як і сама Загальна декларація прав людини та інші, що були проголошені пізніше, виникли не на порожньому місці. З давніх давен інтелектуали різних країн та епох розмірковували над феноменом прав людини. Однак при всій глибині цього явища та різноманітності його вимірів і багатств методологічних підходів незмінним залишається одне: все починається з теми природного права. У якому б ракурсі дослідники не розглядали тему людських прав і свобод, вони ніяк не можуть оминати проблему природного права як фундаментального виміру цієї багатогранної теми. Саме цим пояснюється наш дослідницький інтерес.

Тема природного права є однією з найдавніших в історії політичної думки. Це і не дивно: як тільки людина навчилася усвідомлювати себе як істоту, природним станом існування якої є колективність, соціальність, — відтоді логічно і об'єктивно вона ставить питання про права, їх природу, межі та способи втілення. У цьому контексті вельми цікавою виглядає, на наш погляд, методологічна лінія дослідження проблеми природних прав у західноєвропейській інтелектуалістиці від софістів до Гуго Гроція. Перші фактично започаткували теоретичний аналіз природного права, другий — сформулював його бачення на основі раціоналістичної методології і констатував як засадничу основу практичної життєдіяльності людини.

Якщо спробувати вирізнити певні вузлові моменти наукових розвідок проблеми природних прав у давній соціально-філософській науці, то можна впевнено назвати софістів та Аристотеля. Більшість сучасних дослідників навіть не дискутують з приводу такого висновку. Звичайно, різні думки щодо громадянських прав можна зустріти і у тих мислителів, які жили і творили до софістів. Так, у Геракліта з Ефесу зустрічаємо такий вислів: «Мудрість полягає в тому, щоб говорити істину і прислуховуватись до голосу природи, чинити згідно з нею» [1, с. 129]. Можна процитувати й інших авторів стародавнього світу, однак зазначимо, що це були лише окремі думки. Цілісний і певною мірою кумульований підхід до проблеми все ж таки вперше зустрічається у софістів.

Тема природного права виникла у софістичній думці, очевидно, не випадково. Вважається, що цей напрям давньогрецької філософії чи не вперше в історії стародавньої Західної Європи поламав усталену на той час (середина V–I пол. IV ст. до н. е.) традицією розглядати головним об'єктом своїх роздумів навколишній світ — природу, космос, всесвіт. Софісти перші заговорили про людину як стрижневе явище світу, як вирішальний об'єкт уваги мудреців. Такий підхід, як відомо, висвітлювався у знаменитих словах Протагора, які дійшли до наших днів: «Людина є мірою усіх речей: існуючих, що вони існують, і неіснуючих, що вони не існують» [2, с. 66]. А відтак, зробивши людину осердям буття, софісти рано чи пізно мали прийти до питання про її сутнісні ознаки як істоти. Тема природного права, як нам видається, — закономірний наслідок того світоглядно-гносеологічного повороту, який здійснили софісти.

Проблема природного права виникла у софістів, на нашу думку, у зв'язку і з ще однією особливістю їх філософствування. Представники цього інтелектуального напрямку виходили з ідеї про відносність всього існуючого. Платон у своїх коментарях щодо Протагора зауважував, що останній вважав речі такими, якими вони являються людині [2, с. 66]. Це означає, що насправді світ є не таким, яким він є, а є таким, яким він уявляється конкретній людині. Ось чому в поглядах на конкретні речі чи на весь світ не може бути єдиної думки. Софісти звели істину до суб'єктивності конкретної людини, посиливши свій висновок про те, що все відносне.

З іншого боку, теза про відносність речей і світу привела представників давньогрецького софізму до думки про відносність людського буття. А оскільки це так, то і права і свободи

людини є відносними. Тоді виникає логічне питання про те, чи є взагалі в людському існуванні щось вічне, стабільне, таке, що не піддається змінам. Саме цей контекст логіки софістів вивів їх на проблему природного права.

Виходячи з вищесказаного, можемо сформулювати два висновки: перший полягає в тому, що права людини є відносними, як і усе в світі, другий — аналізує питання про існування незмінних, вічних людських прав. У цьому контексті відзначимо два вузлових досягнення софістів, перше з яких пов'язане із запровадженням до наукового обігу поняття «природне право», «право природи», а друге — відповідно до цього, полягало у розведенні понять «природне право» і «позитивне право». Щодо останнього, то його софісти розуміли як право, яке отримується людиною в залежності від того суспільного середовища, в якому вона здійснює свою життєдіяльність. У цьому випадку право людини не є стабільним, вічно однаковим, на його зміст впливає низка найрізноманітніших за своїм походженням, силою, способами і формами прояву суспільних чинників. Серед них є як об'єктивні, так і суб'єктивні. Позитивне право таким чином не завжди відповідає людським потребам, оскільки його зміст похідний від багатьох факторів і визначається пріоритетом тих чи інших групових інтересів у конкретних умовах. Це означає, що таке право практично ніколи не може бути ідеальним щодо справжніх людських потреб, бо воно — результат конкуренції багатьох сил, особливо у політико-державному сенсі.

Інакше розглядали софісти феномен природного права. Вони вважали, що таке право впливає з природи людини як істоти, а тому завжди є виправданим, правильним, істинним, бо виражає людську природу. Знову наведемо як приклад слова Протагора: «Люди, — пише він, — в різний час сприймають по-різному, в залежності від відмінності своїх станів. А саме той, хто живе за природою, сприймає те із існуючого в матерії, що може явитися як таке, що живе за природою, те ж, що живе протиприродно — те, що може являтися як таке, що живе протиприродно» [2, с. 66].

Цікавим є також аналіз двох основних течій софістичного трактування природного права. Незважаючи на те, що за основу вказаного феномену представники цього напрямку брали людську природу, висновки вони виводили різні. Тезу про рівне природне право відстоювала егалітаристська течія, найвидатнішими представниками якої можна вважати Гіппія, Алкідаманта, Лікофрона тощо. Ці мислителі стверджували, що всі люди за своїми природними правами рівні, незалежно від місця народження, сімейного чи майнового походження. Основа такої рівності — подібність людей за природою. Звідси — необхідність людської взаємоповаги, солідарності, взаємостраждання, підтримки одне одного, а також заперечення насильства, несправедливості, різного роду соціальної нетерпимості між людьми тощо. Яскравою ілюстрацією такого розуміння природного права є слова Гіппія, які наводить Платон у своєму діалозі «Протагор». Роблячи спробу не доводити гостру розмову між Сократом і Протагором до крайньої форми, філософ бере слово і промовляє: «Мужі, які тут зібралися! Я вважаю, що ви усі тут родичі, свояки і співгромадяни за природою, а не за законом: адже подібне є родинним подібному за природою, закон же — тиран над людьми — змушує до багато чого, що гидко природі» [3, с. 449].

Друга течія софістичного розуміння природного права є антиегалітаристською і представлена такими іменами, як Горгій, Критій, Каллікл та ін. Ці мислителі вважали, що рівне природне право усіх людей, разом з тим, об'єктивно і справедливо породжує нерівність. Адже усі люди неоднакові у своїх біологічних вимірах. Хтось, наприклад холерик, хтось сангвінік. Один має одну фізичну силу, інший — іншу. Такі роздуми привели вказане крило софістів до висновку про виправдану необхідність соціальної нерівності людей. У діалозі «Горгій» Платон як приклад наводить слова Каллікла: «... Закони якраз і встановлюють слабосильні, а їх більшість... Прагнучи залякати більш сильних, тих, хто здатен над ними піднятися, боячись цього піднесення, вони стверджують, що бути вище інших соромно і несправедливо, що в цьому якраз і полягає несправедливість — в прагненні піднятися вище інших... Ось чому звичай оголошує несправедливим і ганебним прагнення

піднятися над натовпом, і це зветься у людей несправедливістю. Але сама природа, я думаю, проголошує, що це справедливо — коли кращий вище гіршого і сильний вище слабкого» [3, с. 449].

Звернемось тепер до Аристотеля. Його філософське вчення справедливо вважають вершиною всієї античної філософії. У контексті даної теми можна стверджувати: концепція природного права найуспішніше розгорнута саме цим давньогрецьким мислителем.

Насамперед зазначимо, що Аристотель так само, як і його попередники, зокрема софісти, вважав природним правом таке право людини, яке зумовлене її природною організацією. Однак у питанні щодо трактування самої людської природи його думки корінним чином відрізнялися від поглядів своїх попередників. Зокрема, мова іде про питання сталості чи змінності цієї природи. Аристотель категорично заперечував існування сталої, незмінної та вічної людської природи. Навпаки, він доводив її змінність. Так само, як увесь світ перебуває в розвитку, людська природа розвивається, наполягав Аристотель. А це значить, що зафіксувати справжню людську природу можна не завжди, а лише в моменти її найвищого, досконалого стану. «Ми називаємо природою кожного об'єкта той його стан, — зауважує мислитель, — який виходить при завершенні його розвитку» [4, с. 578]. Як приклад, Аристотель порівнював сім'ю і державу. У контексті виявлення природності людського буття він називав справжньою і найвищою формою її реалізації державу, тоді як сім'ю вважав недорозвиненою формою. Ось чому в логіку вписується відомий вислів цього давньогрецького філософа про те, що людина за своєю суттю є політичною істотою, тобто такою, справжня природа якої розгортається тільки завдяки державницькій формі її буття.

Отже, на відміну від софістів або, наприклад, Платона, які вважали, що природне право є вічним і незмінним, Аристотель змінив погляд на цей феномен. Його позиція полягала в тому, що в дійсності природне право є і незмінним, і змінним. Незмінним воно є тому, що ніколи не змінює джерело своєї снування — людську природу. У цьому плані Аристотель погоджувався з думкою про те, щоприродне право — це дзеркало людської природи, її адекватний зміст. Крім того, таке право він вважав незмінним у тому розумінні, що воно є найвищою цінністю, яка дається будь-якому представникові людського роду від народження і, значить, не може бути відчуженим ні за яких обставин.

Аристотель корінним чином відрізняв природне право від права позитивного. Якщо останнє свою дієву, зобов'язальну силу черпає із встановленого людьми закону, то природне право позбавлене такого несправедливого тягара. Єдиним мотивуючим чинником, дієвою, зобов'язальною силою для його практичного втілення є людська природа. Таким чином, природне право виражає не зовнішні фактори свого існування, а суто внутрішні. Воно не потребує і не вимагає опори на вартості, які знаходяться поза людською природою. У цьому плані природне право Аристотель характеризує як право досконале, ідеальне, найкраще. Воно [право] розуміється давньогрецьким інтелектуалом як взірець для обґрунтування позитивного права, однак такий взірець, який ніколи не може бути досягнутий реальним правовим життям конкретного соціуму, тому що уявити життя суспільства та його членів як цілковите слідування людській природі є недосяжним ідеалом. Нарешті, природне право Аристотель розумів як вічне, абсолютне і необмежене. Його єдиним обмеженням є людська природа.

Визначна роль Аристотеля у концептуалізації проблеми природних прав полягає також і в тому, що він зробив спробу сформулювати основні природні права людини. На нашу думку, базовим серед них він справедливо називав право на державницьке життя. Вище йшлося про державу як найвищу, досконалу форму прояву людської природи. Тут лише додамо, що саму державу Аристотель розумів як найкращу форму людського спілкування і спільної життєдіяльності людей як істот. Власне кажучи, держава для Аристотеля — це не стільки орган управління, скільки універсальний спосіб розгортання колективістської сутності людської природи, досконала форма людської ієрархії. Того, хто навчився жити державницьким життям, давньогрецький філософ відносив до категорії людей, а того, хто жив поза державою, в розумовому відношенні називав або надлюдиною, або нелюдом.

До основних природних прав людини давньогрецький мислитель відносив право власності. «Природним для всіх людей є прагнення наживати статки з усяких рослин і тварин», — зазначав він [5, с. 17]. На його думку, це природньо для будь-якої людини, яка прагне присвоювати і володіти. Так само природним для людини має бути протилежний процес — відчужування. Звідси — природне право людей на обмін результатами власної діяльності. Називає Аристотель й інші природні права: право на їжу, на відпочинок, на удосконалення своєї душі та тіла.

І все ж, очевидно, найвищим, смисловим, кінцевим природним правом людини Аристотель вважав право на вільну розумову діяльність. Цей висновок він зробив на основі ідеї найвищого досконалого розгортання людської природи, а таким є, безсумнівно, розумова, духовна сутність людини. На думку філософа, «природа нічого не чинить без мети», а «природою ми називаємо кожен об'єкт: візьмемо, наприклад, природу людини, коня, сім'ї — той їхній стан, що утворюється при завершенні їхнього розвитку. Більше того: досягнення кінцевої мети означає найвище завершення, а самодостатнє існування є і завершенням, і найкращим станом» [5, с. 17]. Найкращою ж розумовою діяльністю є не кожна з них, а лише та, яка здійснюється невимушено, без зовнішніх впливів, за покликом душі і самого розуму. Таким природним правом Аристотель називав чисте споглядання, споглядання як блаженство.

Відродження відкриває нову епоху в західноєвропейській філософії в цілому, у політичній філософії, а особливо у філософії природних прав. «Вона не порушила встановлену ще греко-римською античністю і закріплену середньовіччям градацію теоретичних і практично-життєвих вартостей. Як і раніше, в числі найважливіших філософських проблем перебувають Бог, світ, людина, її чесноти тощо. У цілому — буття суспільства і його взаємини з індивідом. Однак специфічність Відродження полягає в тому, що воно відкрило новий контекст вказаних проблем, їх нове, оригінальне обґрунтування і теоретичне вирішення... Насамперед, Відродження по-новому трактує природу людини, її призначення і місце в світобудові...» [6, с. 42]. Людина розглядається як центр світу поряд з Богом, а тому характеризується як боголюдина з усіма атрибутами: розумом, творчістю, здатністю творити за законами добра і краси. З іншого боку, філософія цього часу розглядає людину як індивідуальність — неповторне, унікальне, своєрідне втілення людських сил у кожному індивіді. «Ні про одну культуру аж до самого Нового часу, — зазначав один з найвідоміших дослідників західноєвропейського відродження Л. Баткін, — ну неможливо було б сказати, що вона перебувала в «пошуках індивідуальності», тобто прагнула відстояти і обґрунтувати незалежну гідність особливої індивідуальної думки, смаку, обдарування, способу життя... Ідея індивідуальності, як це не здається дивним, була невідома усім традиціоналістським суспільствам, включаючи греко-римську Античність» [7, с. 71].

У епоху Відродження по-новому зазвучала тема природних прав, а найбільша заслуга в цьому належала видатному філософу, юристу, політичному мислителю Гуго Гроцію. Його працю «Про право війни і миру. Три книги, в яких пояснюється природне право і право народів, а також принципи публічного права» вважають класичним дослідженням теми природного права.

Так, як і вся філософія Відродження не змінила коло головних своїх проблем у порівнянні з попередніми епохами, так і Г. Гроцій суттєво не змінив змісту природного права у порівнянні з софістами чи Аристотелем. Аналогічно виводить природне право з природи людини і нідерландський мислитель. Однак його революційна роль полягала в іншому. Він шукав інших ракурсів обґрунтування природного права, іншими були його докази і в цьому контексті він виразно інший у порівнянні із софістами та Аристотелем. Однак все по порядку.

Перша проблема, яку ставить Г. Гроцій, — це питання про сутність людини. «Людина, — пише він, — безперечно є твариною, але твариною вищого кшталту, куди більш далекою від інших тварин, ніж різні види тварин різняться між собою... Однак серед характерних рис людини — потяг до суспільства, тобто до суспільного життя — не до життя взагалі, а до мирного й організованого, відповідно до міри розуму, співжиття з людьми, подібними

до себе; такий суспільний потяг стоїки назвали «соціабельністю» [8, с. 379]. Тут нам цікаві дві думки: людина — істота мирна і соціабельна, тобто суспільна. Обидві ці її властивості є природним станом, фактично природним правом.

Друга проблема впливає з вищезазначеного, і для Г. Гроція вона є питанням про пошук таких аргументів на користь природного права, які б не піддавалися жодному сумніву ні за яких умов. «Я ставив собі за мету, — підкреслює мислитель, — шукати для положень природного права докази, які засновані на таких достовірних поняттях, щоб ніхто не міг їх заперечити без насильства над самим собою. Основні ж начала природного права, якщо звернути на них увагу належним чином, ясні та очевидні самі по собі так само, як і те, що ми сприймаємо нашими відчуттями, які не вводять в оману, якщо тільки органи відчуттів знаходяться в належному порядку і всі необхідні для них умови є в наявності» [9, с. 46-48, 54, 72]. У цьому контексті нідерландський мислитель шукає інші докази природного права, ніж його попередники. Для нього природа людини — абсолютно ясне і чітке джерело природного права. Тут його думка нічим не відрізняється від софістів, Аристотеля чи усіх інших дослідників. Г. Гроцій іде далі, він називає соціабельність, суспільність головним і безсумнівним джерелом природного права. Соціальність людини, на його думку, є очевидною і не вимагає доказів хоча б тому, що вона — природний стан людини, а значить — її природне право. «Природні права людини, — передають думку Г. Гроція Дж. Себайн та Т. Торсон, — не є результатом добровільного вибору чи продуктом домовленості, а навпаки. Адже сама людська натура, яка, навіть якби нам нічого не бракувало, привела б нас до суспільних взаємин, є матір'ю природного права» [8, с. 379].

Після того, як Г. Гроцій обґрунтував соціальність людини як її найважливішу природу і найглибше джерело природного права, він шукав новий аргумент на доказ своєї ідеї. Цей аргумент він знаходить у розумі. Для того, щоб довести природне право як очевидне продовження людської природи, потрібний доказ, який має бути так само очевидним. І таким доказом, на думку нідерландського вченого, є розум. Він [розум] — друга необхідна умова природного права людини. Розумність людини не тільки виступає підставою природного права людини, але й одночасно є тією спонукальною силою, яка змушує людину до реалізації своїх природних прав, хоча цього сама людина чи не хоче.

Тут ми означимо головну заслугу Г. Гроція у обґрунтуванні природного права, крім того, що показано вище: нідерландський вчений фактично вперше в історії західноєвропейської політичної думки означив проблему методології як стрижневу в справі обґрунтування природного права людини. Він не пішов шляхом софістів чи Аристотеля, які особливим чином не турбувалися про концептуальність аргументів на користь природного права людини. Г. Гроцій поставив за мету сформулювати таку методологію, яку потім охарактеризують як раціоналістичну. До цього додамо, що, як це не дивно звучить, можливо, саме Г. Гроція потрібно вважати засновником раціоналістичного методу в науці, а не Р. Декарта. Адже вказана нами основна робота нідерландського вченого з'явилася раніше за всі методологічні праці француза.

Отже, вищесказане дає підстави зробити кілька висновків. Перший полягає в надзвичайній актуальності природних прав людини, а особливо в наш час, коли права і свободи громадян стали наріжним каменем суспільної практики світової спільноти. Другий висновок стосується думки про глибоку укоріненість вказаної проблеми в історії західноєвропейської інтелектуалістики. Третій висновок доводить, що в західноєвропейській традиції склалася доволі ясна дослідницька лінія наукових розробок проблеми природного права, основоположниками якої є давньогрецькі софісти, Аристотель, а в часи Відродження — Г. Гроцій. Можна говорити про те, що на нідерландському мислителі певним чином завершується етап становлення природного права людини як теоретичної проблеми. Одночасно концепція Г. Гроція про природні права відкриває новий період досліджень проблеми, який розгорнеться в сучасних концепціях природного права, а також у міжнародних документах про права і свободи людини і громадянина, притаманні нашому часу.

1. *Таранов П. С.* Геракліт / П. С. Таранов // Таранов П. С. *Анатомія мудрости: 120 філософів* : в 2 т.– Симферополь :Реноме, 1997. – Т. 1. – 1997. – 625 с.
2. *Антологія* мировой философии: методический сборник философских текстов / [сост.: М. А. Парнюк, В. И. Даниленко]. – К. : УМК ВО, 1991. – Т. 1. – 1991. – 292 с.
3. *Платон.* Антология Сократа, Критон, Ион, Протагор / [общ. ред. А. Ф. Лосева и др. ; авт. вступ. статьи А. Ф. Лосев ; примеч. А. А. Тахо ; пер. с древнегреч.]. – М. : Мысль, 1999. – 864 с.
4. *Аристотель.* Политика/ Аристотель // Аристотель. Сочинения : в 4 т.–М. : Мысль, 1983–1984. – Т. 4. – 1984. – 830 с.
5. *Арістотель.* Політика / Арістотель ;[пер. з давньогр. та передм. О. Кислюка]. – К. : Основи, 2000. – 239 с.
6. *Муляр В. І.* Проблема становлення особистості в системі «індивід-суспільство»: Філософсько-культурологічний аналіз / Муляр В. І.– Житомир : ЖДТУ, 2005. – 320 с.
7. *Баткин Л. М.* Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности / Баткин Л. М. – М. : Наука, 1989. – 270 с.
8. *Себайн Джордж Г.* Історія політичної думки / Г. Джордж Себайн, Томас Торсон ; [пер. з англ.]. – К. : Основи, 1997. – 838 с.
9. *Гроций Г.* О праве войны и мира. Три книги, в которых бьясняется естественное право и право народов, а также принципы публичного права / Г. Гроций ; [пер. с лат. А. Л. Сакетти ; под ред. С. Б. Крылова]. – М. : Гос. Изд-во юрид. лит-ры, 1957. – 868 с.