

ФІЛОСОФСЬКА ІДЕЯ МИРУ: СТАНОВЛЕННЯ ТА ЕВОЛЮЦІЯ

І.О. Панафідін

Мир і війна є тими специфічними станами людства, які неодмінно і постійно змінюють одне одного у часі. Війна породжує різноманітні найжахливіші форми людської агресивності, як то геноцид та тероризм. До сих пір вона проводиться багатьма цивілізованими народами, у той же час супроводжуючись варварськими атрибутами первісного ладу: жорстокістю збройних сутичок, захопленням полонених та їхнього майна — так званих трофеїв, тортурами по відношенню до супротивників і т. ін. Проте повністю відмовитись державам від армії і зброї практично неможливо, оскільки послідовно проведена пацифістська позиція у сучасних умовах є прямою загрозою втрати незалежності та розквіту широкого кримінального розгулу. Отже подібна діалектичність у розумінні війни зумовлює необхідність вироблення її культури. А це, в свою чергу, можливе завдяки формуванню культури миру, необхідною складовою якої є філософська ідея вічного миру.

Відомо, що світ Західної Європи вже більш ніж п'ятдесят років не знає війни. Чи означає це, що ідея вічного миру реалізована там на сьогодні в повній мірі? Принаймні можна стверджувати, що ідея вічного миру перетворюється із утопічної теорії на інституціоналізований проект, що визнається одним із пріоритетних завдань людства. Більш того, можна сподіватися, що практична реалізація ідеї вічного миру в майбутньому ліквідує війну як явище.

Поява ідеї вічного миру пов'язана з міфологічною ідеєю «золотого віку» людства, у відповідності з якою стан відсутності бойових дій, що й утворює поняття «мир», трактувався як такий, що був давно втрачений людством. Так, наприклад, Гесіод, проголошуючи «покоління

людей золоте», чітко вказує, що війни не відбувалися тому, що був певний достаток (див.: [5, с. 172]). Отже, в рамках міфологічної свідомості людства мир асоціювався зі станом, в якому для людини існувала змога трудитися і відпочивати, тим самим забезпечуючи нормальне функціонування суспільства. Кожне нове покоління людей, що приходило на зміну золотому (срібне, мідне, героїв та людей) було гіршим за попереднє. Причому, за Гесіодом, війна виникає в часи існування «мідного» покоління, «яке любило грозну справу Арея» [5, с. 173].

Розробка саме філософських ідей війни та миру в повній мірі започатковується концепцією ідеальної держави Платона. Метою такої держави є встановлення справедливого ладу, тобто такого, за якого кожна людина матиме можливість задовольнити всі свої потреби у відповідності зі своїми природними задатками. Однією із таких потреб, згідно з Платоном, є усунення війни, як «головного джерела індивідуальних і суспільних бід» [10, с. 151]. Про це свідчить, зокрема, те, яка роль відводиться стану стражів в платонівській ідеальній державі. Крім того, в іншому діалозі — «Закони», він зазначає, що будь-який законодавець прагне досягнення для держави найкращої мети. А «найкраще — це не війна, не міжусобиці: жажливо, — пише Платон, — якщо в них виникає потреба; мир же — це всезагальна дружелюбність» [11, с. 774]. Отже, мир і в середині, і між державами має досягатися діяльністю охоронців ідеальної держави — «стражів».

Відомо, що доволі поширеною була гераклітівська думка про всезагальну боротьбу як космічний закон існування всього сущого. Ця ж думка використана Платоном в «Законах» для пояснення взаємин як між окремими людьми, так і між державами в цілому. Так, зокрема, один із учасників діалогу «Закони» стверджує, що «те, що більшість людей називає миром, є тільки ім'я, насправді ж від природи існує вічна непримирима війна між всіма державами» [11, с. 770]. Однак Платон, всупереч цій поширеній позиції, вважає, що, по-перше, внутрішні міжусобиці взагалі не є війною, а ганебним явищем, яке має бути в принципі ліквідованим, і по-друге, вказавши на бажання збагатитися за рахунок інших держав як на головну причину ведення війни, висунув тезу про те, що війна між державами не є їхнім природним станом, а виникає внаслідок нездорових людських амбіцій.

Яким же чином, згідно з Платоном, можна досягти миру? Перш за все шляхом належного виховання «досконалих стражів», які були б «помічниками правителів і провідниками їхніх поглядів», а останні, у свою чергу, «метою усього свого життя поставили найбільш завзяте служіння державній користі» [10, с. 199-201]. Згадаймо також, що

і стражам, і правителям ідеальної держави заборонялося мати приватну власність, оскільки це могло б зробити пріоритетними особисті, а не загальнодержавні інтереси і, відповідно, порушило б принцип загальної справедливості. Таким чином, Платон надає перевагу миру перед війною, а останню визнає тільки в якості засобу досягнення миру. Тому мир — це не утопія, дарована богами, як це було у Гесіода, а засіб досягнення людством певного стану статку, при котрому немає потреби вести війну, а свою доблесть стражам можна демонструвати і в гімнастичних вправах. Отже, на наш погляд, Платона можна вважати одним із перших, хто висунув ідею про те, що повний перехід від стану війни до стану миру можливий.

Аристотель підтримує думку Платона, про те, що з самого початку виникнення людського суспільства, війна була невід'ємною частиною політичного життя. Оскільки більшість державних законів того часу була спрямована на підготовку воїнів, які не тільки б захищали, але й здобували для держави все необхідне, у тому числі й рабів. На думку Аристотеля, занепад держав (наприклад, давньої Спарти) тісно пов'язаний саме з недосконалістю законів або ж з їхнім неправильним використанням. З його точки зору, «воєнне мистецтво можна розглядати [...] як природний засіб придбання власності, адже мистецтво мисливства є частиною воєнного мистецтва». Більш того, призначенням воєнного мистецтва є не тільки полювання на диких тварин, але й на тих людей, «які, будучи від природи призначеними до підкорення, не бажають підкорятися». Така війна, згідно з Аристотелем, «за природою своєю справедлива» [4, с. 389]. Разом з тим він, як і Платон, наголошує на інструментальному характері війни, адже у «Нікомаховій етиці» стверджує, що «війну ведемо для того, щоб жити в мирі». Тому мир є зворотною стороною дозвілля, наявність якого є необхідною умовою щастя [3, с. 282].

Розповсюдження християнства давало змогу ствердитись пацифістським тенденціям на початку нової ери, оскільки система цінностей, яку воно пропонувало, претендувала на статус універсальних, незалежно від етнічної, майнової і т. ін. приналежності людей. Що стосується середньовічного розуміння досліджуваної проблематики, то, починаючи від Аврелія Августина, якого можна назвати «першим великим теоретиком миру» (Отфрід Гьофе), до поняття миру додається предикат «вічний». Вирішення проблеми вічного миру мало місце в контексті есхатологічних ідей, а також у зв'язку з проблемою теодицеї.

Так, наприклад, Августин, вводячи поняття вічного миру, пояснює

його сутність через ідею двох градусів — «граду земного» і «граду Божого». Війна, згідно з Августином, — це «справа людська, причому справа небажана» [1, с. 325-326]; зло, породжене людською діяльністю. Тому війна має місце виключно у градусі земному. Натомість мир має місце в обох градах. Більше того, «немає нікого, хто не хотів би мати мир», «бо благо мира настільки велике, що навіть в умовах життя земного і смертного зазвичай ні про що з більшим задоволенням не слухають, нічого сердечніше не бажають, та й нічого, зрештою, кращого знайти не можуть» [1, с. 1023].

Однак варто відзначити, що Августин по-різному тлумачить проблему миру з огляду на те, про який градус у нього йдеться. Так, коли він говорить про «град земний», то слідує античній традиції. Так само як Платон та Аристотель, він вважає, що «з метою миру ведуться війни [...] Звідси зрозуміло, що мир є бажаним кінцем війни» [1, с. 1023]. Тоді ж коли у нього йдеться про «град Божий», він використовує поняття вічного миру, котрий матиме місце тільки тоді, коли припинить своє існування «град земний», як недосконалий і гріховний. А сам цей мир, згідно з Августином, «є кінцевим блаженством, межею досконалості, що не має вже свого кінця» [1, с. 1023].

В подальшому саме з августинівським тлумаченням проблеми вічного миру погоджувалися середньовічні мислителі, оскільки воно не суперечило основним положенням християнського віровчення. Нове бачення даної проблеми було започатковано в епоху Відродження. Російська дослідниця І.С. Андреева наполягає на тому, що зародження ідеї вічного миру слід відносити саме до періоду Ренесансу [2]¹. Гуманісти, виступаючи з вимогами всезагального миру, в цілому пов'язували можливості його встановлення з моральною природою людини, хоча й не пропонували практичних механізмів припинення війн. На наш погляд, в епоху Ренесансу відбувається секуляризація ідеї Вічного миру, оскільки його досягнення переносилось на земне життя. Так, наприклад, Еразм Роттердамський закликав до миру як «прославленого богами і людьми, джерела, творця, годувальника, благодійника, захисника всього доброго, що є на небі і на землі», без якого «нема нічого квітучого, надійного, чистого і святого, нічого приємного для людей і угодного для богів» [12, с. 29]. Мир є не просто станом спокою, а й засобом, що об'єднував країни. В руслі загальної гуманістичної традиції Роттердамський вважає, що війна породжується «низькими

¹Показово, що збірка творів теоретиків вічного миру, укладачами якої були І.С. Андреева та А.В. Гулига, розпочинається з праці Еразма Роттердамського «Жалоба миру». Причому це стосується видань різних років (див.: [14, 15]).

пристрастями», перш за все можновладців. Тому він закликає правителів бути мудрими, не мати «особистих пристрастей, і все вирішувати інтересом суспільного блага», священників, щоб «вони були завжди там, де необхідно припинити війну» [12, с. 48-51].

Філософія Нового часу спрямувала ідею вічного миру у практичну площину. На протигагу концепціям гуманістів, починаючи з XVII ст. її теоретики апелюють не до моральної природи людей, а до їхнього розуму. Сама епоха Нового часу характеризується становленням національних держав та спробами правового врегулювання відносин між ними. Як наслідок, формуються засадничі принципи міжнародного права. До того ж, в цей період відбувається подальша секуляризація свідомості внаслідок поступового витіснення наукою релігійного способу пояснення світу. Нарешті, Новий час — це період становлення капіталізму, що сприяло похваленню економічних відносин між країнами. Всі перераховані обставини значною мірою вплинули на еволюцію ідеї вічного миру.

Головне, що відрізняє концепції Е.Крюсе, Я.А.Коменського, В.Пенна, Ш.І.де Сен-П'єра та ін. мислителів Нового часу від їхніх попередників, це те, що вони пропонують конкретні шляхи встановлення вічного миру, звертаючись зі своїми проектами до «сильних світу цього». Крім того, усі зазначені мислителі висувають ідею необхідності створення деякої наддержавної організації, яка б спиралася у своїй діяльності на принципи справедливості та права, а також здійснювала контроль за міжнародними відносинами і покликана була б запобігати війні. Усі вони наголошують на тому, що в загальному союзі держав жодна не буде воювати з іншою, оскільки окремим державам боротися проти загальної конфедерації немає жодної змоги, адже коаліція завжди сильніша.

Таким чином, ідея вічного миру набуває яскраво вираженого практичного виміру. Причому усі автори концепцій вічного миру наголошують на встановленні не просто перемир'я, а саме миру — всезагального і вічного. Так, наприклад, Е. Крюсе вказував: «Ми прагнемо до миру, проте ми шукаємо не тимчасового миру, миру не на три дні; ми шукаємо миру, котрий був би бажаним, здійснювався б на рівноправних засадах і був би постійним; миру, котрий дає кожному те, що йому належить, — привілеї громадянам, гостинність іноземцям і всім, незалежно від їхньої національної приналежності, свободу подорожей і торгівлі» [14, с. 111].

Далі ми спробуємо проілюструвати практичну спрямованість ідеї вічного миру у філософії Нового часу на прикладі концепцій В. Пенна

та Ш.І. де Сен-П'єра. Вільям Пенн в праці «Досвід про теперішній і майбутній мир в Європі...» (1693) пояснює, які «реальні вигоди» витікають з його проекту миру. Так, зокрема, серед них він вказує на те, що мир зберігає гроші, що країни, міста і села залишаються цілими, що він забезпечує легкість і безпеку торгівлі та сполучення тощо. Концепція Пенна також розкриває механізм і засоби досягнення миру в Європі. Цей шлях передбачає організацію «за доброю згодою» «суверенних правителів Європи» «зустріч їхніх представників на всезагальному Конгресі, в Палаті держав чи в Парламенті і встановлення там норм права для їхнього взаємного дотримання державцями». «На розгляд цієї Верховної асамблеї необхідно виносити конфлікти між тими чи іншими державами», «а якщо якась держава, що приймає участь у цьому верховному органі, відмовиться підкоритися його бажанням і вимогам або не стане [...] повністю виконувати прийняте ним рішення, [...] то всі інші держави [...] мають примусити її до підкорення і дотримання рішень з відшкодуванням збитку». Так, на думку Пенна, «в Європі буде здійснений тривалий мир» [9, с. 88-89].

Ш.І. де Сен-П'єр також пропонує шлях «впорядкування європейської політики». На його погляд, усім європейським державам варто підписати договір про створення конфедерації, який містить п'ять основних статей (див.: [15, с. 121-123]). Для того, щоб ця конфедерація стала ефективним органом, вона має базуватись на наступних принципах: необхідно щоб «жодна значна держава не ухилилась від участі в ній; щоб в ній існував судовий трибунал, спроможний видавати закони і укладення, котрим мають підпорядковуватися усі члени; щоб федерація володіла дієвою і концентрованою волею, яка б змушувала кожную державу підкорятися загальному судженню про участь в якихось діях чи про відмову в них; нарешті, щоб вона була міцною і тривалою, спроможною завадити її членам відділятися за своєю забаганкою, як тільки вони визнають свої приватні інтереси супротивними загальним» [15, с. 120-121].

Як уже зазначалось, загальною тенденцією у розвитку ідеї вічного миру у філософії Нового часу було проголошення необхідності її практичної реалізації. Однак уже сучасниками висловлювались сумніви в можливості досягнення такого стану, який би характеризувався абсолютною відсутністю воєн. Тому автори концепцій вічного миру, ніби передбачаючи заперечення читачів, у своїх проектах розглядають і даний аспект. Так, наприклад, Пенн вказує на такі можливі заперечення стосовно його миротворчого проекту: (1) «найсильніша і найбагатша держава ніколи не погодиться з цим планом»; (2) «нібито виникає не-

безпека зніженості, якщо ремесло солдата вийде з ужитку»; (3) «виникнуть великі труднощі при влаштуванні молодших синів у сім'ї»; (4) «державці нібито втратять свій суверенітет, з чим вони ніколи не змиряться» (див.: [9, с. 95-97]). А Сен-П'єр, у свою чергу, виділяє такі можливі заперечення: «прикордонні країни Європи опиняться в менш сприятливому становищі та, як і раніше, будуть змушені вести війни»; «оскільки європейці більше не будуть воювати одне з одним, військове мистецтво непомітно буде забутим [...] і Європа опиниться беззахисною перед загрозою будь-якого нападу» і т. ін. [15, с. 133].

Проаналізувавши подібні заперечення своїх сучасників проти можливості реального втілення ідеї вічного миру, і Пенн, і Сен-П'єр приходять до висновку, що усі контраргументи неспроможні. Проте їхній оптимізм все ж не поділявся більшістю сучасного їм суспільства. Проте, зокрема, свідчить Ж.-Ж. Руссо, який в цілому прихильно ставиться до самої ідеї вічного миру. Його «Судження про вічний мир» (1761), присвячені апології проекту Сен-П'єра, надають нам таку інформацію про ставлення сучасників до ідей останнього: Руссо говорить про ту «образливу неприязнь, з якою йому [Сен-П'єру — *І.П.*] постійно доводилось стикатися» [15, с. 138] і яка породжена цілковитим нерозумінням самої суті проекту цього французького мислителя.

Найбільш впливовою на сьогодні є теорія вічного миру, розроблена І. Кантом. Як зазначає Йохан Раубер, саме кантівський варіант миротворчої концепції представляє собою невичерпне джерело політичних і правових ідей і саме його проект миру активно впроваджується в практику міжнародних відносин у ХХ — на початку ХХІ ст. [16, с. 49]. Кант надає ідеї вічного миру принципово нового звучання завдяки тому, що ретельним чином її філософськи обґрунтовує. Вона у Канта органічно вписана у його філософську систему і тісно пов'язана з практичною філософією, а також з його політичними ідеями, котрі, у свою чергу, базуються на кантівській філософії права. Крім того, можна стверджувати, що проект вічного миру узгоджується у Канта і з його теоретичною філософією.

В «Критиці чистого розуму» Кант висуває ідею, що метафізика представляє собою «поле бою» безкінечних «баталій» між філософами різних шкіл. Тому «без критики розум перебуває ніби в природному стані і може відстояти свої твердження й претензії або забезпечити їх не інакше як за допомогою війни. Навпаки, критика [...] створює нам спокій правового стану, при якому слід вести наші суперечки не інакше як у вигляді процесу. У природному стані кінець суперечки кладе перемога, якою хваляться обидві сторони і за якою здебільшого слідує

лише німецький мир [...]»; в правовому ж стані справа завершується вироком, який, проникаючи тут в саме джерело суперечок, має забезпечити вічний мир» [7, с. 411]. Вказана ідея із метафізики була перенесена Кантом у практичну площину для пояснення суті проблеми війни і миру у соціальній дійсності. На лице прями аналогії між природним і правовим станами розуму та природним і правовим станами суспільства. Так само, як вічний мир між різними філософськими школами має забезпечити критика чистого розуму, «стан миру між людьми, що живуть по сусідству [...] має бути встановлено. Адже припинення військових дій не є ще гарантією від них» [6, с. 156]. Отже, досягнення миру, згідно з Кантом, можливе лише при переході від природного до правового стану.

В цілому, на думку Й. Раубера, можна стверджувати, що структура філософського підходу Канта до осмислення проблеми вічного миру відповідає структурі сучасних мирних договорів [16, с. 53]. Зокрема, трактат «До вічного миру» складається з двох розділів: (1) шість прелімінарних статей, які підготовлюють ґрунт для усунення ворожнечі й недовіри між окремими країнами у зовнішній політиці, та (2) три дефінітивні статті, в яких описуються умови досягнення вічного миру. Якщо у першій частині трактату Кантом викладаються негативні умови миру, то у другій — позитивні. Вся кантівська філософія права заснована на його ж принципі справедливості, виведеному із категоричного імперативу. Тому, на відміну від своїх попередників, Кант був переконаний у тому, що в принципі не може існувати такого міжнародного права, яке б виправдовувало війну у будь-якій можливій формі («Поняття міжнародного права як права на війну неможна мислити» [6, с. 162]). На його думку, вічний мир необхідно розглядати як «мету, котру людині ставить в обов'язок її власний розум» [6, с. 168]. До речі цю ідею Кант обґрунтовує за допомогою своєї ж теоретичної філософії: він доводить, що мир є ідеалом чистого розуму, який має регулювати свою теоретичну і практичну діяльність. Заздалегідь знаючи, що він не зможе досягти цього ідеалу, розум має вести себе так, як нібито він міг це зробити. Розум у Канта «накладає своє незворотне вето: ні між тобою, ні між мною не має бути війни ні як між індивідами, ні як між державами, котрі не дивлячись на те, що перебувають всередині на легальному становищі, у той же час зовні (у своїх взаємовідношеннях) перебувають у стані беззаконня» (цит. за: [8, с. 14]).

Оскільки війна, згідно з Кантом, є «вимушеним засобом у первісному стані (де не існує жодної судової інстанції, вирок якої мав би силу закону) утвердити свої права силою» [6, с. 155], то з появою пра-

ва вона виявляє свою зайвність. Адже саме публічне право має розглядатись в якості єдиного засобу регулювання відносин між людьми на усіх рівнях: всередині країни, між державами та в рамках людства в цілому. Обґрунтуванню цієї тези у Канта присвячені три дефінітивні статті вічного миру між державами, які містять наступні три вимоги: (1) громадянський устрій кожної держави має бути республіканським; (2) міжнародне право має бути засноване на федералізмі вільних держав; (3) право всесвітнього громадянства має бути обмежене умовами всезагальної гостинності.

З нашої точки зору, перераховані три вимоги засвідчують прихильність Канта до правового устрою як в середині держави, так і між різними країнами. Інакше кажучи, він виступає за «правовий союз правових держав» (Е.Ю. Соловйов). Адже право по своїй суті спрямоване на встановлення миру, а, відповідно, його відсутність породжує стан війни.

Згідно з Е. Соловйовим, після Канта теорія вічного миру розвивалась у двох напрямках: (1) частина мислителів приписувала Канту т. зв. «мрійливий ідеалізм», стверджуючи, що його проект миру в принципі не може бути реалізованим на практиці; (2) інша частина мислителів віддавала належне кантівській теорії, проголошуючи її імперативною. До першої групи можна зарахувати Г. Гегеля та Г. Прутца, а до другої — І. Фіхте, Ф. Шеллінга, Ф. Гентца та ін. Ми схильні погодитися з представниками другої групи, виразником позиції яких можна вважати наступне висловлювання Р. Сафраньки: «Після кантівського проекту миру не було запропоновано нічого, що за багатством думок і реалізму можна було б поставити поруч з ним» (цит. за: [13, с. 13]).

Справді, основні положення теорії вічного миру Канта в значній мірі на сьогодні знайшли своє практичне втілення. Так, Кристоф Пайяр у своєму дослідженні, присвяченому проблемі можливості практичної реалізації кантівського миротворчого проекту, вказує на те, що до міжнародного права включені такі ідеї Канта, як заборона таємної дипломатії, вимога республіканської форми правління, «федерація вільних держав» і розвиток міжнародної торгівлі (див.: [8, с. 15-17]).

Таким чином, ідея миру у філософії з'являється ще за часів античності і з того часу пройшла певну еволюцію. Мир спочатку розглядався в якості альтернативи війні, причому саме війна визнавалася засобом досягнення миру. Починаючи з середньовіччя оформлюється ідея вічного миру, можливого в потойбічному світі. А в ході формування світської культури висувуються різноманітні проекти реалізації вічного миру у земному житті. Скориставшись термінологією теорії

супільного договору, можна стверджувати, що при переході від природного стану до громадянського людство виробляє культуру війни, у громадянському стані — культуру миру, а з переходом до світового громадянського стану має наступити всезагальний і вічний мир.

Бібліографія

- [1] *Аврелий* Августин. О Граде Божьем. — Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000.
- [2] *Андреева И.С.* Вековая мечта человечества // Трактаты о вечном мире / Сост. И.С. Андреева и А.В. Гулыга. — СПб.: Алетейя, 2003. — С. 5-26.
- [3] *Аристотель.* Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: В 4-х томах. Т.4 / Пер. с греч. А.И. Доватура. — М.: Мысль, 1983. — С. 53-294.
- [4] *Аристотель.* Политика // Аристотель. Сочинения: В 4-х томах. Т.4 / Пер. с греч. А.И. Доватура. — М.: Мысль, 1983. — С. 375-644.
- [5] *Гесиод.* Труды и дни (Земледельческая поэма) // О происхождении богов / Сост. И.В. Шталь. — М.: Сов. Россия, 1990. — С. 167-190.
- [6] *Кант И.* К вечному миру // Трактаты о вечном мире / Сост. сб. И.С. Андреева и А.В. Гулыга. — М.: Соцэкгиз, 1963. — С. 150-192.
- [7] *Кант И.* Критика чистого разума — М.: Мысль, 1994.
- [8] *Паяр К.* Возможен ли вечный мир? Кант или миротворческий разум // Логос. — 2003. — 1 (36). — С. 10-19.
- [9] *Пенн В.* Опыт о настоящем и будущем мире в Европе путем создания европейского Конгресса, Парламента или Палаты государств // Трактаты о вечном мире / Сост. сб. И.С. Андреева и А.В. Гулыга. — М.: Соцэкгиз, 1963. — С. 82-106.
- [10] *Платон.* Государство // Платон. Диалоги. Книга вторая. — М.: Эксмо, 2008. — С. 89-454.
- [11] *Платон.* Законы // Платон. Диалоги. Книга вторая. — М.: Эксмо, 2008. — С. 767-1162.

- [12] *Роттердамский Э.* Жалоба мира // Тракаты о вечном мире / Сост. И.С. Андреева и А.В. Гулыга. — СПб.: Алетейя, 2003. — С. 29-59.
- [13] *Соловьев Э.Ю.* Кантовская идея «вечного мира» и некоторые проблемы современной социальной философии [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <<http://www.mion.novsu.ac.ru/-gev/projects/seminar/Soloviev.pdf>>
- [14] *Тракаты о вечном мире* / Сост. И.С. Андреева и А.В. Гулыга. — СПб.: Алетейя, 2003.
- [15] *Тракаты о вечном мире* / Сост. сб. И.С. Андреева и А.В. Гулыга. — М.: Соцэкгиз, 1963.
- [16] *Rauber J.* The United Nations — a Kantian Dream Come True? Philosophical Perspectives On The Constitutional Legitimacy Of The World Organization // *Hanse Law Review (HanseLR)*. — 2009. — Vol. 5. — № 1. — С. 49-76.

Надійшла до редакції 13 серпня 2011 р.