



УДК 340.12

І. Оборотов,

кандидат юридичних наук, доцент,
завідувач кафедри цивільно-правових дисциплін
Миколаївського інституту права
Національного університету «Одеська юридична академія»

**БІБЛІЙНІ ОБРАЗИ ПРАВА ЯК ПІДҐРУНТЯ
РЕЛІГІЙНОГО ПРАВОРОЗУМІННЯ**

Для юриспруденції доби постмодерну характерною є ситуація методологічного плюралізму, коли дослідник підбирає методологічний інструментарій залежно від специфіки аналізованого об'єкта, мети пошуку, світоглядних уподобань і багатьох інших факторів. За таких умов звичайною стає полеміка, обумовлена широким спектром варіантів праворозуміння, неоднаковим підходом до фундаментальних категорій (таких як «право», «правова реальність», «правова система», «правова культура» тощо) та юридизацією окремих елементів методології природничих і соціальних наук (зокрема, залученням як окремих методів, так і методологічних принципів, теорій, окремих результатів досліджень).

У зв'язку із цим актуалізується проблема, окреслена академіком П.М. Рабіновичем, який зазначає: «Навряд чи є питання більш важливе, більш фундаментальне для юриспруденції (як теоретичної, так і практичної), ніж питання про те, яке явище відображається під термінопоняттям «право» [1, с. 13]. Це зовсім не має означати повернення до моністичного праворозуміння, виведення єдиного для всіх визначення права; навпаки, підкреслюється необхідність для будь-якого науковця розпочинати своє дослідження в правовій сфері з обрання певного типу праворозуміння та індивідуального визначення категорії «право». Такі заходи забезпечують фундаментальність дослідження, його логічність, обґрунтованість і внутрішню узгодженість.

Об'єктивності дослідження може бути досягнуто лише в тому разі, якщо

його автор враховуватиме не власні уподобання, а виходитиме насамперед із того, який образ права склався в розглядуваній ним системі. Інакше кажучи, аналіз тієї чи іншої правової системи, правової сім'ї має ґрунтуватись на усвідомленні специфіки праворозуміння, ставлення до права, що є традиційними для цієї системи.

Зі сказаного постає необхідність у таких етапах теоретико-методологічної розвідки канонічного права: 1) аналізі тих образів права, які є характерними для релігійної спільноти; 2) пошуку типу праворозуміння як парадигми, що дозволить найглибше проникнути до проблем буття каноніко-правової сфери; 3) визначенні категорії «канонічне право» з позицій сучасної юриспруденції. Статтю спрямовано на вирішення питань, які постають на першому етапі, а також на виявлення образів права, які є характерними для Святого Письма.

Спочатку звернемо увагу на необхідність розмежування таких категорій, як «відчуття права», «розуміння права», «розуміння в правовій сфері», «праворозуміння», які, на нашу думку, не можуть вважатися тотожними, хоча є тісно пов'язаними між собою. Відчуття права постає з психологічних якостей та аксіологічної «налаштованості» суб'єкта, проте доповнюється певними знаннями й досвідом, перетворюючись на інтуїтивну якість, і має ірраціональну природу. Натомість розуміння права має природу раціональну, ґрунтується на систематизованих знаннях і досвіді та є процесом осмислення правових явищ, їх пізнання за допомогою законів



логіки й здорового глузду. Образи права, які формуються в результаті чуттєво-емоційного віддзеркалення правової реальності та в результаті інтелектуальної діяльності, є різними гносеологічними конструкціями, на що вказує Г.В. Гребеньков [2]. При цьому цілісний образ права у свідомості завжди є результатом інтелектуального спекулятивного синтезу, тоді як цілісний образ права на рівні чуттєво-емоційного відображення є також синтетичним, проте залишається поверхневим та не дає достатніх підстав для розуміння сутності права, його структури, механізмів і логіки функціонування [2].

Розуміння в правовій сфері, на думку Ю.М. Оборотова, – це впевненість суб'єкта в адекватності його уявлень про зміст впливів, коли розуміння не ототожнюється зі знанням, оскільки можливі розуміння без знання та знання без розуміння [3, с. 50]. Інакше кажучи, мова йде про якості індивіда, які роблять його повноцінним суб'єктом права, наприклад здатність до усвідомлення своєї правозначущої поведінки та її результатів, здатність використовувати правовий інструментарій і викликати правові наслідки тощо. Тобто розуміння в праві потрібне для того, щоб бути справжнім учасником правового життя.

Праворозуміння суттєво відрізняється від згаданих категорій, оскільки воно являє собою якісно інший спосіб осмислення права та формується в результаті його осягнення як цілісного явища за допомогою певного методологічного інструментарію. Водночас варто визнати, що праворозуміння не може пов'язуватись винятково з раціональною діяльністю, тому образи права, які виникають на чуттєво-емоційному й інтелектуальному рівнях суб'єкта пізнання, зберігаються в «знятому» вигляді.

Важливо зазначити, що суб'єктами праворозуміння можуть бути не всі, а лише індивіди, які володіють певними знаннями про право та мають практичний хист: юристи-практики та юристи-теоретики [4, с. 60]. Додамо до них

дослідників, які, не будучи юристами, здійснюють правопізнавальну діяльність і формують науково обґрунтований образ права.

Інший підхід до категорії праворозуміння представлений, зокрема, у працях П.М. Рабіновича [5], М.І. Козюбри [6] та А.Д. Машкова [7, с. 336–344], у яких праворозумінням наділяється набагато ширше коло суб'єктів – практично всі, хто так чи інакше торкався права. Тобто, як зазначає А.Д. Машков, «формування праворозуміння відбувається на різних рівнях, у тому числі на онтологічному» [7, с. 339]. Однак вплив індивідуального досвіду («онтологічного дотику» до права) на процес і результат наукового осягнення права не піддається сумніву також із нашої позиції. М.І. Козюбра стверджує: «Не варто перебільшувати значення науки в розумінні права, оскільки ставлення людей до права, його осмислення й оцінка визначаються не тільки і навіть не стільки науковими міркуваннями, скільки ціннісними установками та уявленнями» [6, с. 13]. Варто погодитись з останнім, оскільки певним апріорним знанням про право володіють будь-який суб'єкт, у тому числі юрист-практик, і науковець, які здатні не лише на носіння в собі цього апріорного знання (до якого варто віднести насамперед певний ціннісний стрижень), а й на розумне та мистецьке його використання.

Отже, далі під праворозумінням матимуться на увазі процес і результат осягнення права як цілісного явища, сформульований на певному ціннісному підґрунті, аксіоматичних засадах та за допомогою наукового інструментарію. Праворозуміння не може не враховувати історичні, культурні, політичні, економічні, етнічні, релігійні та інші обставини, які неодмінно залишають відбиток на конкретних концепціях праворозуміння. Змістом праворозуміння є аксіологічно вивіреним і науково обґрунтованим образ правової реальності.

Досліджуючи проблему співвідношення права й релігії, Д.О. Вовк наголошує на необхідності «реабілітації»



релігійної парадигми в праворозумінні, визнаючи, зокрема, можливість релігійного обґрунтування права як однієї з течій у праворозумінні [8, с. 200]. Цілком погоджуючись із цією тезою, зазначимо, що коли ця релігійна парадигма може застосовуватись до секулярного права, то її тим паче варто застосувати до права канонічного, яке майже цілком ґрунтується на цій же парадигмі.

У контексті розгляду каноніко-правової сфери проблема праворозуміння має вирішуватись через аналіз тих образів права (як канонічного, так і секулярного), які притаманні богословській і каноніко-правовій думці.

Наголосимо, що намагання знайти праворозуміння в релігійному середовищі, які ніби суперечать парадигмі наукового праворозуміння, жодним чином не заперечуються парадигмою постнаукового праворозуміння, для якої характерне поєднання знання та віри, закономірності й випадковості, істини та цінності [3, с. 54].

Усвідомлюючи певні змістовні відмінності між категоріями «канонічне право» і «церковне право», зазначимо, що будемо використовувати першу з них, адже вона своєю етимологією підкреслює, що постає з внутрішніх церковних правил – канонів, прийнятих Вселенськими Соборами. Натомість використання терміна «церковне право» вимагає враховувати також норми державного походження, якими ззовні регламентується діяльність церкви. Крім того, канонічне право ґрунтується на зведенні канонічних норм, єдиних для всієї православної церкви, тоді як церковне право натякає на певну регіоналістичну спрямованість (церковне право Руської православної церкви, церковне право Константинопольської церкви, церковне право Еладської церкви тощо).

Канонічне право в такому сенсі можна визначити як систему правил поведінки, які засновуються на Святому Письмі, формулюються компетентною церковною владою та регулюють суспільні відносини, що виникають усе-

редині церкви (щодо її внутрішнього устрою й управління, між членами церкви, з іншими релігійними організаціями, з державою та іншими світськими суб'єктами), за допомогою специфічних методів каноніко-правового регулювання (ікономії та акривії). Крім такого «вузького» погляду на канонічне право, існує також «широкий», за яким воно являє собою персональну правову систему [9]. Проте наразі постає питання про праворозуміння, об'єктом якого є канонічне право лише у вузькому сенсі.

Визначення праворозуміння, яке буде найбільш адекватним для канонічного права, має враховувати його ціннісні засади та образ права у Святому Письмі, святоотецькій літературній спадщині, працях теологів і науковому доробку каноністів.

Біблійні тексти не містять єдиного термінопоняття «право» та визначень права як такого, однак використовується низка близьких за значенням понять. Зокрема, можна згадати про вісім термінів у Старому Заповіті та три в Новому Заповіті.

У Старому Заповіті для позначення Закону Божого найчастіше використовуються слова «мішпат» (מִשְׁפָּט), «галаха» (הַלָּכָה), «міцва» (מִצְוָה) та «хукка» (חֻקֵּי), які часто згадуються поруч, наприклад (курсив наш – І. О.):

– «І оце Закон (галаха), що Мойсей поклав перед Ізраїлевими синами, оце свідощтва, і постанови (хок), і закони (мішпат), що Мойсей говорив їх до Ізраїлевих синів при виході їх із Єгипту» (Повторення Закону 4:44,45);

– «Авраам послушав Мого голосу, і виконував те, що виконувати Я звелів: заповіді (міцва) Мої, постанови (хукка) й закони (галаха) Мої» (Буття 26:5);

– «І сказав Господь до Мойсея: Аж доки ви будете відмовлятися виконувати заповіді (міцва) Мої та закони (галаха) Мої?» (Вихід 16:28);

– «І сказав Господь до Мойсея й до Аарона: Це постанова (хукка) про Пасху: жоден чужинець не буде їсти її» (Вихід 12:43).



Хоча всі ці терміни позначають правила, що постають з Божої волі, вони мають певні смислові відмінності:

1) «галаха» є загальним позначенням закону, що виходить від Бога та має форму принципів, зокрема, Декалогу Мойсея. В епоху Ісуса Христа галаха починає розумітись набагато ширше – як нормативна частина Талмуду поряд із ненормативною складовою (Агадою) [10, с. 142];

2) «мішпат» згадується в тих випадках, коли мова йде про людські настанови, які є досить динамічними, ґрунтуються на божественному праві та предметом регулювання яких є відносини між людьми (зокрема, закони, які Мойсей дав народу Ізраїлю під час виходу з Єгипту, проте не Декалог). Інакше кажучи, «мішпат» – це право як система правил поведінки, на що вказував також М. Елон [10, с. 149–150];

3) «міцва» – узагальнене позначення заповідей ритуального характеру;

4) «хукка» – правила здійснення конкретного ритуалу (постанова про Пасху), окрема норма закону (сполучення «хукка галаха» використовується в Чис. 19:2).

Крім того, у Псалмах Давида застосовується слово «півводім» (פְּקוּדֵי), яке може розумітись як окремі Божі настанови.

Закони, створені людьми, згадуються набагато рідше, для їх позначення використовуються терміни «хок» (חֻק), «дат» (דָּת) і «дін» (דִּין: «Йосип поклав це за постанову (хок) на єгипетську землю аж до сьогоднішнього дня: на п'яту частину для фараона» (Бут. 47:26); «І сказав цар до мудреців, що знають часи, бо так царська справа йшла перед усіма, що знали закони (дат) та право (дін)» (Естер 1:13). Аналіз цих слів у контексті Святого Письма дає змогу побачити деякі відтінки сенсу:

– «хок» – конкретні правила поведінки;

– «дат» – царські закони (часто в негативному значенні);

– «дін» використовується переважно для називання суду й правосуддя,

судових рішень, отже, можна перекласти цей термін як «прецедентне право».

Таким чином, цілком очевидно, що дві виокремлені нами групи термінопонять, перша з яких використовується для називання природного права, а друга – позитивного права, свідчать про розмежування природного й позитивного права в старозавітні часи. Водночас можна зауважити про певну підміну Закону Божого законом людським, як у ситуації з галахою, яка в епоху талмудистів постає вже як зведення надзвичайно деталізованих і формалізованих правил, на відміну від свого первісного розуміння як засадничих Божих настанов.

Аналогічний аналіз тексту Нового Заповіту дає дещо інші результати. Зокрема, знаходимо в ньому терміни «номос» (νόμος), «ентоле» (ἐντολή) і «дікайома» (δικαιομα) у таких характерних сполученнях: «Не думайте, що Я прийшов скасувати закон (номос) або пророків; не прийшов Я скасувати, але доповнити» (Матф. 5:17); «Учителю, яка заповідь (ентоле) найбільша в законі (номос)?» (Матф. 22:36); «А Він у відповідь сказав їм: Чому ж і ви порушуєте Божу заповідь (ентоле) через ваші передання?» (Матф. 15:3); «Були обоє праведні перед Богом, бездоганно виконували всі Господні заповіді (ентоле) й настанови (дікайома)» (Лук. 1:6); «Якщо необрізаний виконує постанови (дікайома) закону (номос), то хіба його необрізання не вважатиметься обрізанням?» (Рим. 2:26).

Використання «Грецько-російського словника Нового Заповіту» М.Б. Ньюмана та застосування контекстного аналізу новозавітних текстів дає змогу встановити смислові відтінки цих слів, а саме:

– «номос» є категорією, яка, відповідно до словника, має чотири значення, причому всі вони мають правовий відтінок: а) закон; б) Закон Мойсея, Святе Письмо, Старий Заповіт; в) звичай, встановлення, законоположення; г) правило [11, с. 145]. З огляду на таке смислове навантаження можна



вважати **νομος** аналогом старозавітної «галаха»;

– «ентоле» можна визначити як окрему заповідь, наказ, розпорядження [11, с. 79] та ототожнити з давньоєврейською «міцва»;

– «дікайома» використовується в декількох значеннях, однак у таких сполученнях, як «та дікайоματα του νομου» (Рим. 2:26), означає певні правила релігійно-обрядового характеру (за «Грецько-російським словником Нового Заповіту» слово **δικαιομα** має п'ять значень, одне з яких – «постанова, заповідь» [11, с. 61]) і є синонімом до старозавітного «хукка».

З порівняння старозавітної та новозавітної термінології постає, що в християнському вченні більшого значення набуває саме божественне право (галаха, номос), а не право людське (мішпат). Це підтверджується також під час аналізу вчення Ісуса Христа. Зокрема, К. Венгст зазначає, що Христос протиставляє цінності Свого царства тій реальності, яка існує, шляхом заперечення та пропонує цілком іншу позицію, яка перебуває в «різкому протистоянні» з оточуючою дійсністю [12, с. 17].

Однак таке протиставлення Царства Божого та царства земного жодним чином не свідчить про скасування Ісусом Христом існуючого права та державної влади. Хоча апостол Павло й пише, що «завершення закону – Христос» (Рим. 10:2), сам Ісус Христос у Нагорній проповіді говорить: «Не думайте, що Я прийшов скасувати закон або пророків; не прийшов Я скасувати, але доповнити» (Матф. 5:17). Ця суперечність зникає, якщо згадати про неоднозначність давньоєврейського слова «галаха», що позначає і Закон Мойсея, і нормативну частину Талмуду. При цьому варто цілком погодитись із коментарем до Нового Заповіту У. Барклі, де зазначається, що Христос має на увазі саме Закон Мойсея, а не талмудичні закони з їх надмірною деталізацією заповідей, затаврованим як такі, що уводять від любові до

Бога, виносячи на перше місце формальну законслухняність [13].

Співвідношення Закону Божого та закону людського може розкриватись через аналогію з подвійною боголюдською природою Ісуса Христа: божественне є одвічним і незмінним, а людське – тимчасовим і мінливим. Так само Закон Божий є вічним і незмінним, а закон людський є обмеженим у часі та потребує постійного корегування у зв'язку з вимогами сучасності. Вважаємо, що співвідношення Закону Божого й закону людського можна пояснити через категорії сутності та явища, зауваживши, що сутність є абсолютним атрибутом буття, натомість явище завжди істотне, проте не тотожне сутності, оскільки містить у собі нові моменти, риси, зумовлені зовнішніми обставинами, які із сутності не постають [14, с. 52]. Отже, Закон Божий є абсолютним, який виявляється в явищах, що не тотожні сутності й детермінуються не лише нею. Г.В.Ф. Гегель зазначає: «Хоча явище й відповідає сутності, воно розглядається з іншого боку, невідповідно до неї, оскільки явище є ступенем випадковості, сутність в її відношенні до неістотного. <...> У неправі явище рухається до видимості, яка є наявним буттям, що не відповідає сутності <...> є неістинною» [15, с. 138].

Із цих позицій знов розглянемо дилему Закону Божого та закону людського. Людський закон є явищем, сутність якого виражається в Законі Божому, проте він зумовлюється також іншими (не-сутнісними) обставинами. У тих випадках, коли явище закону віддаляється від сутності Закону Божого, закон стає «неправом» і видимістю. Саме на неправу перетворився з християнських позицій Талмуд, затьмаривши сутність Закону Божого, вираженого в Декалозі, видимістю – цілою низкою розгалужених і надзвичайно деталізованих талмудичних правил. Водночас Христос не заперечує цілком земне римське право, пропонує віддавати «кесареви – кесарю, а



Боже – Богові» (Мар. 12:17), а апостол Павло без сумнівів користується привілеями римського громадянина, вимагаючи суду (Дії 22:25).

Отже, Закон Божий не може бути скасований Христом, адже Він прийшов його виконати та одухотворити: Закон розкривається в євангельському Одкровенні. Це досить дивно з філософських позицій, проте Закон Божий, який сам був сутністю, у євангельському контексті перетворюється на форму, що наповнена змістом благодаті. Про це, зокрема, пише німецький теолог К. Барт: «Закон – це не що інше, як необхідна форма Євангелія, змістом якого є благодать» [16, с. 126].

У посланні до Галатів апостол Павло називає Закон «вихователем до Христа» (Гал. 3:24), який був необхідним через злочини. Хоча апостол при цьому говорить, що «щойно прийшла віра, як ми вже не потребуємо вихователя» (Гал. 3:25), це не означає скасування Закону, а свідчить про те, що закон із плотського рівня перейшов на рівень духовний, і його заборони й настанови праведнику не потрібні: «Знаємо ж, що закон добрий, коли хто його законно виконує; знаємо й те, що закон не даний для праведника, але для беззаконних і непокірливих, безбожних і грішників, несправедливих і нечистих, для тих, що ображають батька й матір, для душоубців, розпусників, мужоложців, розбійників, ошуканців, кривоприсяжників і для всього іншого, що противиться здоровому навчанню, за доброю вісткою слави блаженного Бога» (1Тим. 1:8-11). Тобто закон потрібен «старій» людині, а не «новій», яка «оновлюється для пізнання образу того, хто її створив» (Кол. 3:10).

Незважаючи на те, що сучасні переклади Біблії українською й російською мовами не містять термінопоняття «право», а лише згадують про «закон», «заповіді» та «постанови», контекстний аналіз Святого Письма дає змогу стверджувати, що автори біблійних текстів Нового й Старого Заповітів чит-

ко усвідомлювали проблему, яку було поставлено юснатуралізмом у вигляді дилеми права та закону. Про це, зокрема, свідчить наявність цілої низки давньоєврейських і грецьких термінів, тонкощі вживання яких є очевидними в оригінальних текстах, проте досить часто «вислизують» з уваги за умови використання перекладів Біблії. Отже, усі подальші класифікації права, які виникли в середньовічній католицькій Європі та в яких протиставляються вічний і тимчасовий закон (Августин Блаженний), вічний, природний, божественний і людський закон (Тома Аквінський), божественний і людський закон (Марсилій Падуанський), необхідно визнати такими, що виникли на біблійному ґрунті. Водночас у православному середовищі така увага до окресленої проблеми не була характерною аж до поширення на нього науки канонічного права в другій половині XIX ст.

Відшукування образів права в Біблії та їх інтерпретація за допомогою сучасного методологічного інструментарію є лише першим кроком на шляху встановлення особливостей того праворозуміння, яке є характерним для християнського середовища. Наступними кроками мають стати аналіз образів права у святоотецькому переданні, на якому ґрунтується православна традиція, і встановлення типів праворозуміння, характерних для теології й науки канонічного права.

Ключові слова: канонічне право, праворозуміння, образ права, Біблія, Закон Божий.

Статтю присвячено аналізу образів права, які зустрічаються в текстах Старого й Нового Заповітів, вона є першим етапом дослідження проблеми праворозуміння в релігійній сфері. Зроблено висновки про розрізнення категорій природного та позитивного права в текстах Біблії, із чого постає теза про юснатуралістичну спрямованість Святого Письма.



Стаття посвячена аналізу образів права, зустрічаючихся в текстах Ветхого і Нового Заветов, і являється першим етапом дослідження проблеми правопонимання в релігійній сфері. Сделаны выводы о различении категорий естественного и позитивного права в текстах Библии, из чего следует тезис о юснатуралистической направленности Священного Писания.

The article is devoted to the analysis of the images of law that are found in the texts of the Old and New Testaments and is the first stage of the study of the problem of law understanding in religious sphere. We come to conclusions about the distinction of categories of natural and positive law in the texts of the Bible, and the jus naturalistic orientation of the Holy Scripture.

Література

1. Рабінович П.М. Філософія права : [навч. посібник] : в 5 ч. / П.М. Рабінович. – К. : Ін Юре, 2013. – Ч. 1–2 : Філософія права як наука. Гносеологія права. – 2013. – 232 с.
 2. Гребеньков Г.В. Методологические основы исследования права как предмета философской рефлексии / Г.В. Гребеньков // Актуальні проблеми функціонування держави та тенденції захисту прав і свобод людини : зб. матер. юрид. наук.-практ. інтернет-конференції «Актуальна юриспруденція» (м. Київ, 4 жовтня 2011 р.). – К. : Терно-граф, 2011. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://legalactivity.com.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=85%3A2011-10-03-19-45-34&catid=1%3A1&Itemid=9&lang=ru.
 3. Оборотов Ю.М. Праворозуміння як аксіоматичне начало (постулат) права /

Ю.М. Оборотов // Право України. – 2010. – № 4. – С. 49–55.
 4. Общетеоретическая юриспруденция : [учеб. курс] / под ред. Ю.Н. Оборотова. – О. : Феникс, 2011. – 430 с.
 5. Рабінович П.М. Сутність праворозуміння / П.М. Рабінович // Право України. – 2007. – № 7. – С. 3–7.
 6. Козюбра М.І. Праворозуміння: поняття, типи та рівні / М.І. Козюбра // Право України. – 2010. – № 4. – С. 10–21.
 7. Машков А.Д. Проблеми теорії держави і права. Основи : [курс лекцій] / А.Д. Машков. – К. : К.І.С., 2008. – 470 с.
 8. Вовк Д.О. Право і релігія: загальнотеоретичні проблеми співвідношення : [монографія] / Д.О. Вовк. – Х. : Право, 2009. – 224 с.
 9. Оборотов И.Г. Каноническое право как правовая система / И.Г. Оборотов // Наукові праці Національного університету «Одеська юридична академія» / за ред. С.В. Ківалова. – О. : Юридична література, 2012. – Т. 11. – С. 272–281.
 10. Элон М. Еврейское право / М. Элон. – СПб. : Юридический центр Пресс, 2002. – 611 с.
 11. Ньюман М.Б. Греческо-русский словарь Нового Завета / М.Б. Ньюман ; пер. В.Н. Кузнецовой. – М. : РБО, 1997. – 232 с.
 12. Петренко В.И. Власть в церкви. Развитие концепции власти в Русской православной церкви / В.И. Петренко. – Черкассы : Коллективум, 2012. – 294 с.
 13. Комментарии Уильяма Баркли к Новому Завету [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.bible.by/barclay-new-testament/read-com/40/05/>.
 14. Лозовой В.О. Філософія. Логіка. Етика. Естетика / В.О. Лозовой, С.М. Пазиніч, О.С. Пономарьов. – Х. : Право, 2009. – 578 с.
 15. Гегель Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1990. – 524 с.
 16. Барт К. Оправдание и право / К. Барт. – пер. с нем. – М. : ББИ св. апостола Андрея, 2006. – 150 с.

