

Література:

1. Дюррозель Ж. Б. Історія дипломатії від 1919 до наших днів. – К.: Основи, 2005. – С. 67-199.
2. Козик В. В., Панкова Л. А., Даниленко Н. Б. Україна в ООН. – К: Знання, 2003. – 406.
3. Меленицин В. Б. ООН на рубеже веков: права человека в третьем тысячелетии// Актуальні проблеми політики. Зб. Наук. пр. – Одеса.: Юридична література, 2001. – С. 137-142.
4. Основные сведения об ООН: справочник. – М.: Международные отношения, 2006. – 347 с.
5. ООН и проблемы перестройки международных экономических отношений – М.: Наука, 2001. – 286 с.
6. Организация Объединенных Наций: справочник. – М.: Международные отношения, 1996. – 312 с.

Левчук І. І., ОНЮА

ФЕНОМЕН СОЦІАЛЬНОГО ПОРЯДКУ – ІСТОРИКО-ПОЛІТИЧНА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ

В статті проаналізовано політичний аспект філософської концепції соціального порядку. Проведено порівняльний аналіз різних моделей соціального порядку. Оцінено перспективи впливу теорій порядку на розвиток інтеграційних процесів в Україні.

The political aspect of philosophical conception of social order is analysed in the article. The comparative analysis of different models of social order is conducted. Prospect of order theories influence on development of integration processes in Ukraine are examined.

Філософська концепція порядку суспільства відображає історично змінну організацію суспільного життя, його об'єктивну основу, виражену через систему понять, розкриває спрямованість дій індивідів на реалізацію загальних і особистих справ за допомогою різноманітних форм інституалізації; суб'єктивні підстави порядку виражають ціннісні відносини особистостей до сформованого устрою, готовність підтримувати або порушувати встановлену рівновагу між частинами та рівнями суспільства як соціального цілого. У встановленому порядку суспільства індивіди набувають цивільні якості та реалізують їх в залежності від ставлення до влади і культури.

На стадії становлення античної раціональності духовна субстанція порядку виявляється первинною, містить космічне начало, реалізується в досконалій державі і формує порядок душевного складу людини. Тому в античній філософії, при недостатній роздільності державного і громадського життя, особлива регулятивна роль відводиться етичним нормам, зведеним у ранг законів суспільного життя.

Платонівський образ розумного суспільного устрою ґрунтується на визнанні людини як істоти духовної, яка пов'язана з державою і космосом через концепт справедливості, де зосереджені філософські проблеми порядку, що представлені в гранично ідеалізованому вигляді і які зазнали впливу міфологічного світогляду. Наполягаючи на абсолютній рівності громадян як вираженні справедливості суспільного устрою, Платон був далекий від думки (висловленої згодом Гоббсом), що рівність породжує неминучі конфлікти, війну кожного проти всіх. Обґрунтовуючи переваги публічного життя над приватним, розкриваючи його розумну справедливість, Платон наполягає на праві мудреців керувати суспільством, виділяючи тим самим практичну роль філософії в управлінні порядком. Він стверджував, що "Поки в державах не будуть царювати філософи ... до тих пір державам не позбутися бід, та й не стане можливим для роду людського й не побачить сонячного світла той державний устрій, який ми тільки що описали" [6, 275].

Висунута Платоном концепція справедливого порядку свідчить про досягнутий рівень раціонально-рефлексивної культури мислення, здатної перевести моральні принципи в абстрактно-загальні категорії, за допомогою яких був створений образ ідеального порядку, що опинився у протиріччі з об'єктивним процесом розвитку античного полісу-держави.

Ось що писав А. Ф. Лосев, роздумуючи про ставлення Платона до ідеального і реального порядку. "Оскільки спроби реалізувати ідеальний образ порядку на практиці незмінно терпіли крах, Платону залишалося лише споглядати в думках і свою найкращу державу, і свого найкращого правителя, і свої найкращі закони" [4, 134].

На відміну від Платона, Аристотель явився творцем політичної утопії розумного порядку, де раціоналістичні конструкції переважають над міфологічними образами, де аналізуються шляхи можливої реалізації політики, яка втілювала рівновагу між інтере-

сами народу і розумним правлінням. Висуваючи політичну владу як концепт порядку суспільства, філософ надає всім іншим категоріям порядку нові пізнавальні функції, наділяючи раціонально-ціннісну основу порядку політичним змістом. Моральні норми набувають політичного сенсу. Справедливість як найважливіший “код античної культури” знаходить у Аристотеля вираження в образі розумного політичного порядку не тільки й не стільки як надприродний стан, а як стан соціально-політичного життя. Поліс-державна стає порядком, який приймає різну соціально-політичну форму в залежності від переважання впливу конкретного суб’єкта влади – тирана, аристократів або демосу.

В устрої політії, як і в інших правильних формах державного устрою, влада має бути, на думку Аристотеля, в руках громадської більшості, а не меншини, і кількість прихильників даного ладу повинна перевищувати число “їого противників у загальній масі вільного населення, а те, що верховну силу мають рішення більшості, властиво всім формам державного устрою, адже те, що вирішить більшість з числа тих, хто бере участь у державному правлінні, те й отримує завершену силу” [1, 502-503].

Кожен із суб’єктів влади в силу задуму долі може привести до справедливого або несправедливого устрою. Розробляючи ідею політики як змішаної організації суспільства, Аристотель приходить до думки, що справедливість не може бути загальною для всіх. Вперше в античній філософії він відмовляється від справедливості як єдино вірного концепту порядку суспільства. Концепт влади в образі розумного політичного порядку відкриває можливість поки що інтуїтивно визначити найбільш загальні механізми взаємодії інституціональних і ціннісних структур у порядку суспільства, вираженому в образі “політії” – змішаного політичного порядку, заснованого на рівновазі сил, детермінованих середньою соціальною верствою в соціальній ієрархії античного суспільства.

Зміни, що відбулися в політичному житті епохи Відродження та Просвіти, викликані революційними потрясіннями і зміною політичного устрою в європейських країнах, супроводжувалися появою нових образів порядку суспільства і, перш за все, зміною змісту і структури інтелектуальних матриць, що визначають сутність та розвиток концепцій порядку суспільства.

У центрі порядку, раціонально обґрунтованого Макіавеллі, виявляються не справедливість і самотні мудрі правителі-філософи, а домінуюча група, яка оточує сильного і рішучого пра-

вителя. Класик політичної філософії прагне з'ясувати внутрішні і зовнішні функції державного ладу. Внутрішня функція цього порядку випливає з природи державної влади. Примус вільних індивідів до виконання загальних справ та визнання громадянами легітимності влади стає обов'язковою умовою функціонування сталого порядку. Зовнішня функція порядку інституалізується магістратурами, покликаними регулювати соціальні процеси на основі встановлених норм і законів. Включаючи в зовнішню функцію порядку функцію контролю за правителями з боку представників народу, Н. Макіавеллі намагається надати порядку республіканських рис. Моральні цінності – повага, любов, дружба – інституалізовані й підпорядковані інтересам верховної влади. “Правитель, який не просить, а наказує, до того ж безстрашний, і не падає духом в нещасті, не упускає необхідних заходів для оборони і вміє своїми розпорядженнями та мужністю вселити бадьорість у тих, хто його оточує, він ніколи не помилиться в народові та переконається в міцності такої опори” [5, 330]. Створений Макіавеллі образ держави концептуально направлений на пошук сталого політичного порядку, захищеного інституційно. Порушуючи у своїй раціонально обґрунтованій концепції порядку рівновагу між силою та чесністю, між владою і повагою, віддаючи пріоритет інституціалізації, флорентієць силу раціонального мислення передає на службу силі влади.

У концепції політичного порядку Н. Макіавеллі ідеї справедливості і обов'язку з категоріального ядра розумного порядку переміщується на периферію політичного мислення, концепти владної волі та державної влади у поєднанні з категорією закону утворюють раціонально-цілісне обґрунтування дослідження механізмів організованості і стабільності суспільства, яке вступає в смугу нестійкого республіканського правління. На відміну від античних ідей справедливого порядку, моральні чинники у Макіавеллі підпорядковуються інституціональним структурам, де теорія створення режиму особистої влади правителя доповнюється ідеєю підтримки інститутів контролю за його діяльністю у формі магістратур і національної гвардії, створеної з середніх міських верств. Причому, легітимність влади хоча і несе в собі допоміжні функції, залишається у Макіавеллі необхідним елементом стійкості порядку суспільства.

Раціоналістичне бачення порядку суспільства у філософії початку Нового часу супроводжується суперечливим синтезом

механістичного детермінізму й антропоцентризму. Цей синтез виявився можливим завдяки новому концепту. Концепт природного закону стає досить тонким компромісом між матеріальною та духовною субстанціями порядку, зверненими до людини. Людська природа, як незмінна й природна основа порядку суспільства, розкривається в природному праві – право людини на життя і право на рівноправне спілкування людини з людиною. Філософ висуває суспільне порозуміння в якості основи громадського порядку, суспільний договір стає природним переходом з додержавних відносин війни “всіх проти всіх” на стадію цивілізованого розвитку. Будучи одним з перших мислителів, які сформулювали ідею громадського порядку, Гоббс, по суті, дає йому етатистську трактовку. З одного боку, жорсткі санкції, укази, накази-закони, які йдуть від верховної влади, роблять громадський порядок державним; з іншого боку, держава – у розумінні філософа – це інститут, який реалізує розумність людської природи. Ідея про те, що інститути є продовженням розумної природи людини, дає можливість філософу згладити протиріччя між інституціональним і ціннісним началом порядку в державі. Інститути влади можуть підкорятися законам розуму, але така розумність повинна мати свої межі і не ослаблювати верховну владу. Переважання інституційних характеристик над ціннісними в гоббсовській концепції порядку досягається за рахунок “натуралізації” свободи, справедливості та інших цінностей. З’явившись у результаті суспільного договору, верховна влада із засобу збереження і захисту людини перетворюється на свою протилежність – політичну машину, яка височіє над людиною.

Розвиток соціального мислення в епоху французької та німецької Просвіти знайшло відображення в нових класичних концепціях порядку. Раціоналізм стає теоретичним взірцем для конструювання порядку суспільства. Розкриваючи у своїх роботах розвинену рефлексивну форму раціоналізму, філософи-просвітители доводять ціннісні та інституціональні начала порядку суспільства до “абсолютної” раціональності. Співвідношення категорій держави, суспільства й людини виражає порядок як “мислиме ціле”, що має суспільну спрямованість. В ідейному протистоянні доктрині Гоббса про “жорсткий” державний устрій Руссо наполягає на автономності та незалежності буття людини, її внутрішньої свободи, яка підкоряється лише закону як зовнішній необхідності. Логіка спільних дій індивідів, що утворюють порядок, має онтологічну

основа, виражену в законі та його домінантах – спільній волі і загальному добробуті. “Одна тільки спільна воля може керувати силами держави, у відповідності з метою її встановлення, таким є спільне благо” [7, 114].

У філософському лібералізмі Канта ціннісно-раціональні підстави концепції розумного порядку значно збагачені новими концептами й категоріальними рядами. На відміну від попередніх теорій порядку, філософ зосередив увагу на категоріях мислення, здатних більш точно розкрити природу належного у суспільному житті, виявити інтегруючі сили порядку, пов’язані з моральною природою людини. Без моральної основи не можливо, на думку Канта, вибудувати політичний порядок. “Справжня політика не може зробити кроки, заздалегідь не віддавши належне моралі, і хоча політика сама по собі важке мистецтво, однак поєднання її з мораллю зовсім не мистецтво” [3, 1234]. Основи порядку в філософії критичного періоду закладені в розумності людини, її прагненні боротися за своє існування, покладаючись на почуття і раціональне усвідомлення обов’язку, а також ціннісне ставлення до реальності.

Практично всі вихідні категоріальні форми порядку, позначені античними філософами і отримавши осмислення в епоху Відродження, в умовах становлення філософії Нового часу знайшли у Канта новий зміст. Необхідними межами свободи і в певному сенсі нездоланними, на думку філософа, виступає примус у формі державної влади і загальноприйнятих стандартах культури, які обов’язкові для регулювання суспільного життя. Справедливий громадський устрій багато в чому синонімічний ідеальному порядку суспільства. Феноменами громадського устрою виступають моральний, політичний і правовий порядок. Категоричний імператив інтегрує феномени порядку в справедливе суспільство. Кант в ряді своїх трактатів послідовно відтворює структурні рівні порядку суспільства, пов’язані з природою людини. Обов’язок, виражений в моральному законі, постає як апріорний факт чистого розуму і є підставою морального порядку. Без моральної основи не можливо, на думку Канта, вибудувати політичний порядок. Ідея легітимності порядку як необхідна умова його стійкості і стабільності розвитку стає одним з найважливіших досягнень філософської думки епохи Просвітництва.

Ідея Канта про те, що цінність порядку, його основне призначення і дійсна цілісність розкривається у зверненні до людини,

яка відкрила нову епоху становлення ліберально-демократичної в Європі. Концепція порядку як органічної цілісності доводиться Гегелем до логічного завершення. Так, приходячи до ідеї абсолютної цілісності в суспільстві, Гегель пише: “Треба усвідомлювати, що всі частини держави і законодавства, всі визначення моральних відносин безпосередньо визначаються цілим і утворюють побудови, в яких не було для себе а priori наявних зв’язків, але всі вони зобов’язані своїм становленням цілому і підпорядковані йому” [2, 269]. Раціональному перегляду піддаються всі структурні елементи порядку: людське начало постає як розумне начало людського буття, інституційне начало виражено в державно-правовій формі як абсолютний прояв розумності, ціннісні структури порядку розкриваються у цінностях культури, моралі, мистецтва, як відображення порядку абсолютного духу, класичний раціоналізм приходить до ідеї абсолютної розумності порядку суспільства.

На тлі класичних концепцій західноєвропейського раціоналізму у філософській культурі пореформеної Росії та України формуються два напрямки дослідження порядку суспільства, представлені різними концептуальними основами. Перша – філософсько-консервативна, включає культурно-історичну концепцію Н. Я. Данилевського, друга – філософсько-правова концепція Б. Н. Чичеріна. Така історико-філософська класифікація запропонована у зв’язку з певною подібністю теоретичних підстав всередині кожного з напрямків. Наступність вітчизняних концепцій порядку суспільства з західними раціоналістичними теоріями, розкривається в філософсько-правовій спадщині Б. Н. Чичеріна. Раціонально-ціннісна основа концепції порядку Б. Н. Чичеріна характеризується схожістю з концепцією Гегеля. Метафізику порядку, на думку російського філософа, найбільш повно відображають категорії “суспільна потреба”, “влада”, “закон”, “свобода”. Представлені в широкому метафізичному плані, ці понятійні форми розкривають субстанціальність порядку суспільного життя. Влада, втілена в державі, стає вираженням світового розуму і виступає носієм безумовної цінності. Приймаючи гегелівську ідею про субстанціальність влади як метафізичну реальність, Б. Н. Чичерін прагне знайти свої аргументи в осмисленні буттєвості державного ладу як сутнісного прояву влади. Розумне співвідношення закону і влади, за Чичеріним, неминуче передбачає справедливе начало. Мораль привносить в порядок справедливість у тому випадку, коли між законом і владою встановлюється розумна рівновага. Таке

розуміння зв'язку закону і влади виступає не тільки втіленням гегелівських ідей. Думка Чичеріна тут більше співзвучна ідеям Платона і Канта, які висловили багато загальних суджень про справедливий порядок. Віддаючи данину філософській традиції, вітчизняний філософ вносить елементи новизни в концепцію порядку. При з'ясуванні взаємовідносин держави і громадського суспільства, він виходить на новий теоретичний горизонт розуміння свободи. Порушення особистих інтересів громадян, втручання держави у приватне життя підриває основи свободи особистості, є, з точки зору філософа, зазіханням на індивідуальність та приватний світ людини, створений громадським порядком. І в цьому контексті боротьба з індивідуалізмом та життєвими планами особистості є боротьбою проти свободи.

Історіософська концепція порядку обґрунтовується М. Я. Данилевським. Основними елементами цивілізаційного порядку виявляються результати соціокультурної діяльності народу, які наповнюють культурно-історичний тип порядку конкретним змістом. До таких елементів відносяться форми суспільного життя, що постають у вигляді відносно самостійних, своєрідних планів релігійного, соціального, побутового, промислового, політичного, наукового, художнього розвитку, які поєднані цінностями культури. Історичний органіцизм Данилевського розкривається в обґрунтуванні ролі організовуючих начал культури у створенні і вдосконаленні цивілізаційного порядку.

Нова інтелектуальна матриця порядку суспільства міститься в релігійній філософії В. Соловйова та І. А. Ільїна. Така матриця розкривається у релігійних філософів в триєдність людини, церкви і держави. Ідея інституціональних (державних, правових) і ціннісних структур, що утворюють моральний порядок, представлена у В. Соловйова у зв'язку з концептом боголюдської єдності. Цінності, які оберігають духовну самотність особистості, виражені в церкві. Філософські проблеми поєднання держави, моральності і людини, висуваються в якості концептуального ядра порядку в спадщині І. А. Ільїна. Філософ-правознавець прагне уникнути жорсткого функціоналізму в діяльності основних інститутів порядку. Тому держава є організоване об'єднання людей, які пов'язані між собою духовною солідарністю і визнають цю солідарність не тільки своїм розумом, але підтримують її силою патріотичної любові, жертвовної волі, гідними і мужніми вчинками. Отже, найвища мета держави аж ніяк не в тому, щоб тримати своїх

громадян у покiрностi, придушувати особисту iнiцiативу, а в тому, щоб органiзувати i захищати соцiальний порядок на основi права i справедливостi, виходячи з глибини здорової правосвiдомостi.

Отже, визнаючи рацiональнi начала в фiлософських конструкцiях порядку, вiтчизнянi фiлософи прагнуть обгрунтувати полiварiантнiсть порядку, рухоме поєднання нормативностi дiй i iррацiональних прагнень росiйської та української, зокрема, людини до духовних начал порядку, з'ясування ролi душевних станiв людини, яка пiдкоряється волi держави, волi закону. У концепцiях Н. Я. Данилевського, Б. Н. Чичерiна, В. С. Соловйова, I. А. Iльiна виявляється прагнення подолати абстрактнiсть захiдноєвропейських моделей порядку, iхнє протистояння душевним поривам, властивим нашiй людинi i її соцiальним формам життя. Пильна увага вiтчизняних фiлософiв до цiннiсних основ порядку, прагнення знайти нацiональнi тенденцiї правотворчостi, правосвiдомостi, моральної, релiгiйної свiдомостi, якi не вмiщаються в рамки класичного рацiоналiзму, свiдчать про рух вiтчизняної соцiально-фiлософської, фiлософсько-правової думки до зображень порядку суспiльства, пов'язаних з духовною матрицею росiйської культури.

У сучаснiй захiднiй iсторiї фiлософiї проблема суб'єкта порядку по-рiзному вирiшується в iнвайронменталiзми, постмодернiзми, екзистенцiалiзми. Якщо iнвайронменталiзм прагне в екологiчних категорiях i iмперативах виявити умови та засоби збереження людського життя, представити конструктивнi стратегiї виживання людини, обгрунтувати моральнi пiдстави нового екологiчного порядку, то для постсучасної фiлософiї характерно вирiшення проблем суб'єкта порядку переважно в просторово-часовому континуумi, де людина створює суб'єктивнi порядки, необхiднi для реалiзацiї свободи i власного буття (Ф. Гваттарi, Ж. Делез, М. Фуко). На тлi досить умовних, символiчних образiв суб'єкта порядку в постмодернiзми дисциплiнарнi пiдходи i, насамперед, теорiї елiтизму намагаються вирiшувати реальнi проблеми участi суб'єктiв у створеннi соцiальних механiзмiв сталого функцiонування порядку суспiльства.

На стадiях становлення та розвитку елiтологiї проблема суб'єкта порядку набуває рiзного змiсту у зв'язку з змiною соцiальної реальностi i методiв дослiдження. На стадiї становлення елiтологiї в 20-30-тi роки ХХ столiття усвiдомлення першими представниками її ролi та впливу елiт в суспiльствi супроводжується переоцiнкою

ролі класичного раціоналізму осмислення діяльності суб'єктів громадського порядку, що дає підстави розглядати ці теорії в контексті історико-політичного процесу. Об'єктивні закони організації суспільства завдяки наявності правлячого класу знаходять, на думку елітологів, суб'єктивну форму і реалізуються в системі ціннісних установок, здатних зміцнювати або, навпаки, за допомогою системи цінностей контреліт, послаблювати існуючий порядок суспільства. Виступаючи яскравими представниками першої хвилі "елітизму", Г. Моска і В. Парето не тільки усвідомили слабкість абстрактних положень класичного раціоналізму, але й обґрунтували конструктивну спрямованість діяльності правлячих еліт як суб'єктів порядку, використовуючи ідеї "юридичного захисту", "циркуляції еліт". У сучасних теоріях неоелітизму з'ясовуються нові механізми впливу еліт на структуру, функціонування та розвиток соціального порядку в цілому та його регіональних структур. У свідомості правлячих і публічних еліт формуються свої образи порядку суспільства, вибудовуються різні моделі демократизації в постіндустріальному світі (делегативний демократизм, теорії конвергенції, всезагальної демократизації). Дослідження динаміки взаємодії еліт та соціального порядку у часових структурах минулого, сьогодення і майбутнього входить у проблемне поле історії філософії.

Елітистські моделі порядку в сучасному суспільстві в контексті історико-політичного підходу мають ряд особливостей: а) у теоретичному моделюванні еліт як суб'єктів порядку переважають політичні пріоритети, при яких в поле зору потрапляють переважно правлячі еліти, які досліджуються з позицій політологічної теорії без урахування історичного досвіду історії філософії, філософії політики і філософії права; б) в умовах відсутності цілісності порядку суспільства, роз'єднаності його суб'єктів, між правлячими елітами, бізнес-елітами та інтелектуальними елітами зберігаються політичне і соціокультурне дистанціювання, інституційні та ціннісні структури порядку не об'єднані єдиними механізмами соціальної інтеграції та соціальної взаємодії; в) поведінкові моделі правлячих і опозиційних еліт розглядаються в інституціональній площині, ментальні структури і елітарна свідомість найчастіше аналізуються в елітології під кутом зору готовності урядів до компромісів з контр-елітами без належної уваги до ціннісних структур свідомості, здатним виявити соціоідентифікацію еліт і їх роль в обґрунтуванні легітимності порядку; г) інтелектуальні еліти все ще не мають належного впливу на стратегії демократи-

зації політичних еліт та інших суб'єктів порядку сучасного суспільства; у свідомості проурядових та опозиційно налаштованих інтелектуальних еліт переважають два проекти вдосконалення порядку суспільства: "неотрадиційний проект", заснований на відродженні цінностей національної свідомості та культури як духовної матриці сталого вітчизняного порядку, й "проект інформаційного порядку держави", пов'язаний з ідеєю активної інтеграції суспільства в постіндустріальну цивілізацію. Висунуті проекти при відсутності належних технологічних, політичних і соціальних механізмів не перетворилися у пріоритетні стратегії розвитку країни, а інтелектуальні еліти, залишаючись на периферії соціальної інтеграції, належною мірою ще не реалізували свого духовного і соціального потенціалу в досягненні стійкості і стабільності порядку вітчизняного, зокрема, соціуму.

Історико-політичний підхід до вузлових проблем порядку відкриває нові горизонти дослідження стратегії інтеграційних процесів в Україні. Провідна роль у розробці філософських моделей інтеграції належить інтелектуальним елітам, що прагнуть досліджувати нові механізми взаємодії інституціональних і ціннісних структур порядку, які потребують громадського визнання. Рух вітчизняних еліт та їх лідерів до соціального і політичного партнерства змушує по-новому поставитися до історико-філософських концепцій порядку і з'ясування їхньої ролі у досягненні суспільної згоди та соціальної стабільності в сучасному суспільстві, що вступає в новий світовий порядок ХХІ століття.

Література:

1. Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 4. /Под общ. ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – 830 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Политические произведения. – М.: Наука, 1978. – 438 с.
3. Кант И. Метафизические начала естествознания. – М.: Мысль, 1999. – 104 с.
4. Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Платон и Аристотель. – М.: Мол. гвардия, 1993. – 383 с.
5. Макиавелли Н. Государь // Избранные сочинения. – М.: Мысль, 1982. – 503 с.
6. Платон. Государство // Соч.: в 3 т.: Пер. с древнегреч. /Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. – Т. 3. – Ч. 1. – М.: Мысль, 1971. – 694 с.
7. Руссо Ж. -Ж. Трактаты: Переводы. – М.: Наука, 1969. – 703 с.