

Е.А. Воронцов

### ПОНЯТИЕ ЗАКОНА В ФИЛОСОФСКОМ УЧЕНИИ ФОМЫ АКВИНСКОГО

### THE CONCEPT OF LAW IN THE PHILOSOPHICAL TEACHING OF THOMAS AQUINAS



*ВОРОНЦОВ Евгений Алексеевич — кандидат философских наук, доцент кафедры социологии и философии МГГЭУ (e-mail: evg-v@yandex.ru)*

*VORONTSOV Evgeny Alekseevich — The candidate of philosophical sciences, associate Professor of the Department of sociology and philosophy of MGGEU (e-mail: evg-v@yandex.ru)*

**Аннотация.** Настоящая работа посвящена историко-философскому исследованию учения Фомы Аквинского о сущности и видах законов, являющегося наиболее дискутируемой частью его многогранного идейного наследия. В ходе работы применялись основные общеправовые (идеализм, метафизика, герменевтика) и общенаучные методы исследования (сравнительно-исторический анализ, принцип системности).

Дается дифференцированное представление о различаемых мыслителем четырех видах законов: вечном, естественном, человеческом, божественном. Особое внимание уделяется раскрытию содержания вечного закона, выступающего в учении Аквинского основанием внутренней упорядоченности и взаимной согласованности основных сфер сущего.

Прослеживается органическая связь религиозной составляющей учения Фомы Аквинского с базовыми принципами философского идеализма. Отстаиваемое в построениях Аквинского разграничение различных способов регуляции сущего дополняется утверждением их метафизического единства. Содержащиеся в статье материалы могут быть полезны для понимания истоков ряда теоретических проблем правового и эпистемологического характера, связанных с прояснением смысла категории закона.

**Ключевые слова:** Фома Аквинский, закон, естественное право, позитивное право, мораль, идеализм, метафизика.

**Abstract.** This work is devoted to the historical and philosophical study of the teachings of Thomas Aquinas on the essence and types of laws, which is the most debatable part of his multifaceted ideological heritage. In the course of the work, the main general philosophical (idealism, metaphysics, hermeneutics) and general scientific research methods (comparative historical analysis, the principle of consistency) were used.

A differentiated idea of the four types of laws distinguished by the thinker is given: eternal, natural, human, divine. Special attention is paid to the disclosure of the content of the eternal law, which acts in Aquinas' teaching as the basis of internal orderliness and mutual consistency of the main spheres of existence.

*The organic connection of the religious component of the teachings of Thomas Aquinas with the basic principles of philosophical idealism is traced. The differentiation of the various ways of regulating existence defended in Aquinas' constructions is complemented by the assertion of their metaphysical unity. The materials contained in the article can be useful for understanding the origins of a number of theoretical problems of a legal and epistemological nature related to clarifying the meaning of the category of law.*

**Keywords:** *Thomas Aquinas, law, natural law, positive law, morality, idealism, metaphysics.*

Среди философских учений, оказавших определяющее влияние на обоснование и утверждение концепции естественного права, важное место занимает идейное наследие Фомы Аквинского [8, с. 426]. В данном отношении Аквинский стоит в одном ряду с такими крупнейшими теоретиками права, как Платон, Аристотель, Гуго Гроций, Гоббс, Руссо. Однако в силу определенных культурно-исторических факторов (последствие господства диамата, преобладание позитивистских и постмодернистских подходов) в современной учебной и научной литературе взгляды Аквинского, как правило, представляются фрагментарно и абстрактно, без присущей им доказательной силы и глубины [8, с. 356; 11, с. 15].

Цель настоящей работы — историко-философский анализ учения мыслителя о сущности и модификациях законов, образующей мировоззренческо-метафизический фундамент его политико-правовых идей. До достижения поставленной цели следует решить следующие задачи: (1) раскрыть внутреннее содержание категории вечного закона и выявить связь данной категории с базовыми принципами античной и христианской мысли; (2) рассмотреть предпосылки зависимости человеческого закона от закона естественного; (3) показать специфику библейского законодательства и его отношение к иным видам регуляции сущего.

Разработанная Аквином типология законов исходит из основополагающей идеалистической установки, согласно которой существование и функционирование всякой вещи обусловлено ее идеей, или формой [21]. Впервые четко сформулированная Платоном, эта установка получила дальнейшую конкретизацию у Аристотеля, а затем, будучи переосмыслена в христианском духе Августином, заняла ключевое положение в пространстве средневековой мысли. Показательно, что именно Аристотель и Августин оказали определяющее влияние на формирование собственно философской составляющей учения Аквината.

В самом общем виде Фома определяет закон как «меру и критерий» должного действия, направленного на достижение определенной цели. Обязывающая сила закона отражается в самой этимологии данного слова. Согласно Фоме, «закон» (*lex*) происходит от «связывания» (*ligandum*). Неразумные творения подчиняются законам неосознанно, посредством изначально присущим им стремлениям, инстинктам и склонностям. Человек — как создание мыслящее — способен следовать законам осознанно. В силу двойственности своей природы человек может рассматриваться не только как существо «измеряемое и регулируемое», но и как существо «измеряющее и регулирующее» [16, с. 285].

Детально разбирая фундаментальные признаки всякого закона как такового, Фома в первую очередь указывает на соотнесенность последнего с разумом. Выше отмечалось, что, согласно Фоме, закон есть «мера и критерий» должного

действия. Но критерием и мерой действий человека как существа мыслящего является разум, поскольку именно эта способность отвечает за цель и средства ее реализации. Таким образом, неразумные, в том числе абсурдные и противоречивые, предписания силой закона обладать не могут.

Следующая неотъемлемая характеристика закона — направленность на общее благо. Фома исходит из доминирующей в античной и средневековой этической мысли эвдемонистической модели, согласно которой предельной целью человеческого существования является счастье [16, с. 287]. Руководствуясь данной установкой, Фома указывает на то обстоятельство, что закон, задающий нормы практической деятельности, должен соотноситься с порядком по отношению к счастью. Однако человек как существо социальное является частью общества. Но любая часть, утверждает Фома вслед за Аристотелем [4, с. 379], вторична по отношению к целому, вне связи с которым она собой быть не может. Поэтому, регулируя социальное взаимодействие, закон должен предписывать не всякий порядок, а лишь тот, который направлен на достижение общего блага.

Упорядочивание социальной жизни в направлении достижения общего блага не может быть частным делом отдельного лица. Поэтому установление закона есть дело либо всего народа, либо публичного лица, которое имеет попечение о народе. Аргументируя данное положение, Фома, в частности, указывает, что реализация закона предполагает возможность наказания. Отдельное лицо этим правом обладать не может [16, с. 289]. Последнее — прерогатива легитимной власти.

И наконец, четвертый признак закона — публичность. Чтобы выступать регулирующим началом жизни граждан, закон должен быть им известен, поэтому в подавляющем большинстве случаев законы записывали и обнародовали. Опираясь на Исидора Севильского, Фома находит в этимологии закона еще один лексический оттенок: закон (*lex*) есть производная от слова «чтение» (*legare*).

Ряд современных исследователей полагает, что в своем учении о сущностных характеристиках закона Фома имплицитно руководствовался аристотелевской концепцией о четырех видах каузальности: рациональность закона соответствует формальной причине, его направленность на общее благо — причине целевой, легитимность — причине действующей, наконец, публичность — причине материальной [25].

Во избежание возможных недоразумений сразу следует подчеркнуть, что предлагаемая Фомой концепция закона носит сугубо философский, а точнее — идеалистический характер. Фома говорит не о фактическом положении дел, т.е. не о том, что называется законом в повседневной или юридической практике, а об умозрительной сущности закона как такового. При этом должное составляет основу фактического. Сначала равенство, а затем более или менее равные вещи, но не наоборот. Такой же подход применяется Платоном и Гегелем при осмыслении сущности государства, а также Кантом в ходе его обоснования морали [13, с. 388; 9, с. 247].

Фома различает четыре основных вида законов — закон вечный, закон естественный, закон человеческий и закон божественный. Фундаментальное положение в иерархии законов принадлежит закону вечному. Его непосредственным следствием является закон естественный, на котором, в свою очередь, базируется закон человеческий. Божественный закон естественному не противоречит, но оказывается доступным человеку не через разум, а посредством Откровения.

Понятие «вечного закона» (*lex aeterna*) Фома заимствует у Августина, который, со своей стороны, мог в данном случае опираться и на античную (стоическую), и на христианскую традиции. В работе «О свободном решении» Августин определяет «вечный закон» как основу справедливой упорядоченности сущего [16, с. 311], или, говоря его собственным языком, как то, благодаря чему справедливо, что все вещи находятся в совершенном порядке» [20]. Порядок есть «расположение равных и неравных вещей, дающее каждой ее место» [1, с. 1028].

Родовым к категории «вечного закона» выступает у Фомы библейское понятие премудрости (Прем. 8:23). В соответствии с двумя важнейшими христианскими догматами — о творении и промысле — Аквинат различает в данном понятии два аспекта. Премудрость выступает, с одной стороны, как искусство, а с другой — как закон. Посредством искусства мироздание создается, а посредством закона — управляется. Как в уме мастера предшествует образ того, что должно быть создано при помощи искусства, так и в уме любого правителя должен предсуществовать образ порядка, которому должны следовать его подданные» [16, с. 310]. Впрочем, в ряде мест Фома, вслед за Августином [2, с. 47], дает «вечному закону» и более широкую трактовку, отождествляя последний с истиной. «Любое познание истины есть как бы некое излияние и причастность вечному закону, который есть неизменная истина» [16, с. 312].

Современные исследователи интерпретируют «вечный закон» Фомы как тотальную совокупность «научных законов» (физического, химического, биологического и психологического плана), лежащих в основании функционирования «вечной вселенной» [23].

Рассматривая *lex aeterna* как прообраз и источник всех прочих законов, Фома опирается на широко используемое в Средние века аристотелевское представление о всеобщей взаимосвязи движущих начал. В рамках данной объясняющей модели всякое движущее начало само получает силу от начала вышестоящего. Причем во избежание дурной бесконечности ряд этот мыслится завершенным началом абсолютным, в посторонней энергии не нуждающимся. «Поскольку вечный закон есть план управления высшего управителя, то необходимо, чтобы все планы управления нижестоящих управляющих были производными от этого плана. Но все таковые планы, насколько они здравомысленны, настолько выводятся из вечного закона» [16, с. 314]. Все, что совершается в отдельном городе, должно получить соответствующую санкцию со стороны его правителя, который сам, в свою очередь, должен согласовывать свои распоряжения с волей правителя всего государства. Аналогичным образом и в случае производственной деятельности: мастер дает задания подмастерьям, каждый из которых на своем уровне трудится над реализацией общего плана, обусловленного целью заказа.

Утверждая существование единого управляющего начала, Фома подкрепляет собственную точку зрения авторитетом Августина, утверждающего, что «во временном законе нет ничего справедливого и законного, кроме того, что люди вывели из вечного закона» [20]. Будучи последовательным приверженцем апофатической традиции (в число главных идейных вдохновителей Фомы, наряду с Аристотелем и Августином, входит также Дионисий Ареопагит [7, с. 398]), Аквинат указывает, что вечный закон постигается нами лишь частично. Познавая царящий в мире порядок, обусловленный существованием вечного закона, мы имеем дело не с сущностью последнего, а лишь с его проявлением. «Хотя вечный закон познается всеми сообразно их способностям...

тем не менее никто не может постигнуть его полностью, так как он не может быть полностью явлен в своих следствиях» [16, с. 312].

На уровне сознания вечный закон проявляет себя как «закон естественный». Следует обратить внимание на то обстоятельство, что в отличие от современного словоупотребления, в рамках которого под «естественным законом» обычно понимается необходимая существенная связь между природными явлениями, «естественный закон» Фомы охватывает не природные явления, а область действий человека [12, с. 140]. Мы уже знаем о том, что, согласно Фоме, вселенная устроена рационально. Все вещи стремятся к достижению соответствующих их внутренней природе определенных целей. Этому универсальному принципу подчинена не только природа, но и человек. Набор изначально присущих человеку установок-склонностей, направляющих практическую деятельность человека как существа разумно-нравственного, и составляет содержание закона, который Фома называет «естественным» (*lex naturalis*). «Среди всех прочих разумное творение подчиняется божественному провидению неким превосходящим образом, поскольку и само причастно провидению, провидя о себе и других... И эта причастность вечному закону в разумном творении называется естественным законом» [16, с. 293]. Если допустимо сопоставление с современными философскими учениями, то в вопросе о природе человека Фома занимает позицию, противоположную экзистенциалистской точке зрения, согласно которой не сущность определяет существование, а напротив, существование — сущность.

Порядок предписаний естественного закона соответствует трем уровням человеческого существа [16, с. 326]. Во-первых, в силу схожести с прочими субстанциями, человек стремится к самосохранению. Во-вторых, как часть животного мира человек склонен к «тому, чему природа научила всех животных», например, продолжению рода, заботе о потомстве. В-третьих, будучи существом разумным, человек стремится «к познанию истины о Боге и к жизни в обществе». Небезынтересно отметить, что обладание собственностью Фома — вместе с греками и вопреки мыслителям Нового времени — к разряду естественных прав не причисляет [19, с. 55]. В то же время было бы ошибочным считать этот компонент позитивного права противоестественным. «Обладание имуществом не противоречит естественному закону, а дополняет его, и придумано оно человеческим разумом» [18, с. 233].

Предписания естественного закона являются не только требованиями нашей природы. Они получают одобрение и со стороны разума. В учении Аквината «разумное» и «естественное» не противопоставляются, а поддерживают друг друга. Предрасположенности нашей природы и предписания разума ведут к одной и той же цели, каковой является благо. И в этом смысле «разумное», «естественное» и «благое» оказываются понятиями взаимозаменяемыми. В данном случае Фома мог опираться не только на телеологию Аристотеля, но и на этику стоиков, в соответствии с которой для человека как существа мыслящего добродетель, т.е. привычка поступать по разуму, естественна, а порок, т.е. привычка руководствоваться страстью, — нет.

В области практической деятельности указанные выше требования естественного закона занимают такое же определяющее значение, каковое принадлежит началам знания в сфере деятельности теоретической. Фундаментальным принципом последней является закон недопустимости противоречия. Регулирующим началом деятельности практической служит максима, требующая искать

блага и избегать зла. Оба указанных принципа носят интуитивный характер и в обосновании не нуждаются. Более того, они составляют необходимое условие всех знаний выводного плана (как теоретических, так и практических).

Согласно Фоме, *lex naturalis* коренится в самой человеческой природе, а потому его предписания носят сверхиндивидуальный характер и не зависят ни от времени, ни от места, ни от культуры [22]. Будучи общим для всех разумных существ, естественный закон остается неизменным и не может быть искоренен из людских сердец. «Естественный закон, в том, что касается общих начал, един для всех и в отношении правильности, и в отношении известности» [16, с. 330].

В свете сказанного проясняется смысл названия «естественный закон». Естественный закон отличается, во-первых, от закона вечного, пребывающего в Боге, во-вторых, от закона человеческого, созданного людьми, и наконец, от закона божественного, зафиксированного в Откровении.

Третий вид законов — закон человеческий (*lex human*). Естественный закон задает максимально общие начала социального взаимодействия. Специфика, детали и культурно-исторический контекст этого взаимодействия естественным законом охвачены быть не могут. Осуществление этой задачи — функция закона человеческого. Обосновывая смысл существования человеческого, или позитивного, закона, Фома также указывает на следующее. Поскольку взаимодействие с другими людьми требует учета их интересов, что, в свою очередь, предполагает способность воздерживаться от действий, указанные интересы игнорирующих, общественная жизнь немислима без причастности сограждан к определенным добродетелям. Путь приобщения к последним двоякий: свободный (через увещевание) или принудительный (через угрозу наказания). По отношению к большинству, считает Фома, эффективнее второй из указанных вариантов [16, с. 336]. Основным средством принудительного приобщения к необходимым социальным добродетелям и является закон человеческий. Его предельная цель — «временное спокойствие государства», достигаемое «при помощи подавления внешних действий», этому спокойствию препятствующих [16, с. 367; 6, с. 60].

Человеческий закон, таким образом, карает не всякое зло, а лишь то, которое ведет к явно неблагоприятным социальным последствиям. «Человеческий закон устанавливается для множества людей, большинство из которых не являются совершенными в добродетели. И потому человеческий закон не запрещает многие пороки... он запрещает только самые тяжкие из них, такие, от которых может воздерживаться большинство (прежде всего те, которые связаны с причинением вреда другим людям, те, без устранения которых человеческая природа не может сохраниться» [16, с. 348].

Рассматривая «писанные» человеческие законы в качестве наиболее эффективного средства разрешения социальных конфликтов, Фома опирался на аргументацию, заимствованную им из «Риторики» Аристотеля [5, с. 694–695]. Легче найти небольшое количество компетентных законодателей, которые выработают и зафиксируют общий подход к разрешению типичных конфликтных ситуаций, нежели рассматривать каждую из них по отдельности, привлекая для этого каждый раз новых и новых судей. Кроме того, законодатель имеет возможность разбирать многообразные проявления одного и того же правонарушения в течение длительного времени, взвешенно и всесторонне. Судья же «работает» с частным, при этом время, отводимое на принятие решения, ограничено. И наконец, тот, кто устанавливает законы, разбирает ситуацию абстрактно

тно и в общем, что исключает возможность личного отношения, тогда как судья выносит суждение о конкретном и настоящем. Оставаться в этой ситуации беспристрастным значительно труднее [16, с. 337].

Важнейшей особенностью политического учения Фомы Аквинского является утверждение принципиальной соотнесенности человеческого закона с законом естественным [22]. Закон будет законом в той мере, в какой он является справедливым. Последний должен соответствовать трем требованиям: способствовать достижению общезначимых целей; не превышать полномочия законодателя; наделять граждан равными обязанностями и правами, пропорционально их вкладу в общее дело [16, с. 351]. Но все перечисленные требования разумны. Поэтому любой положительный закон, являясь справедливым, будет одновременно и разумным, а следовательно (как установлено выше), и естественным. «Если некий закон в чем-то отклоняется от естественного закона, то это не закон, а извращение закона» [16, с. 338].

Уточняя характер обусловленности человеческого закона законом естественным, Фома указывает, что первый выводится из второго двумя возможными способами: как частное заключение из универсальных начал или как их «конкретизация». Иллюстрацией первого способа может служить переход от естественного закона, согласно которому «никому не следует причинять зло», к положительному закону, запрещающему убийство. Пример второго варианта — переход от принципа, требующего для преступления наказания, к определению его меры. Если законы первой категории, по крайней мере частично, получают свою силу от естественного закона, то законы предписания второго типа — результат социального компромисса. Современным примером таких могут служить второстепенные детали правил дорожного движения. Будет ли оно правосторонним или левосторонним, какой сигнал светофора считать разрешающим, а какой запрещающим — не принципиально. Другое дело, что соблюдение тех или иных правил в любом случае направлено на сохранение жизни, которая считается благом и как таковая должна быть оберегаема (первое требование естественного закона).

Проводимое Фомой разграничение абсолютного и относительного компонентов человеческого закона позволяет видеть в нем одного из предшественников теории правого государства [14, с. 140]. В данном отношении Аквинат в равной степени далек как от релятивизма, считающего социальные нормы сферой номинальных условностей, так и от правого позитивизма, сводящего законное к легальному.

Итак, человеческий закон является производным от закона естественного. Несмотря на то, что опорные положения практического разума (уровень естественного закона) характеризуются абсолютной достоверностью и необходимостью, частные выводы из них (уровень человеческого закона) указанными характеристиками не обладают. В отличие от естественного закона, закон человеческий имеет своим предметом не необходимое, а случайное, или, говоря языком Фомы, «контингентное» (от лат. *contingere* — случаться). «В вещах контингентных, например, в вещах природных или делах человеческих, — утверждает Фома вслед за Аристотелем [3, с. 65], — достаточно и той достоверности, которая предполагает, что нечто имеет место в большинстве случаев, хотя и не во всех» [16, с. 347]. Недостоверность позитивного законодательства объясняется также несовершенством человеческого разума. Последнее обусловлено не только его онтологической ограниченностью (напомним, сущность вечного

закона непознаваема), но и подверженностью влиянию страстей и социальных стереотипов. «Разум некоторых людей уступает страстям — либо из-за дурных привычек, либо из-за дурных природных предрасположенностей, так, например, ... среди германцев разбой не считался преступлением, хотя это и противно природе» [16, с. 334]. Открытость иррациональным влияниям мешает разуму, с одной стороны, воспринимать общие нравственные принципы (уровень естественного закона), а с другой — прикладывать их к конкретным жизненным обстоятельствам.

Несовершенство позитивного закона служит основанием его перманентного изменения. Конкретизируя данное положение, Фома указывает на два фактора. Первый заключается в естественном прогрессе человеческого разума, имплицитно склонного двигаться от несовершенного к совершенному. Вторая причина кроется в многообразии и изменчивости условий человеческого существования, «ведь людям, находящимся в разных условиях, полезно разное» [16, с. 359].

Наконец, четвертый вид законов — изложенный в Писании закон божественный (*lex divina*). Он разделяется на ветхозаветный и новозаветный. Как указывалось выше, всякий закон есть инструмент достижения определенной цели. Цели естественного и человеческого закона ограничены горизонтом здешнего существования [10, с. 238]. Предельный смысл человеческого существования естественными познавательными способностями открыт и реализован быть не может. То и другое возможно благодаря посредством опоры на Откровение. Дополнительным доводом в пользу необходимости *lex divina* служит для Фомы и отмеченный выше факт несовершенства человеческого разума. Кроме того, как указывалось выше, законы, устанавливаемые обществом, сфокусированы на регулировании внешних действий человека и ограничивают лишь ту часть зла, которая наносит ущерб общественной безопасности. Критерии, позволяющие дать полную оценку человеческой деятельности, включая ее внутреннюю мотивацию, предлагаются Библией.

**Подведем итоги.** Как явствует из проведенного анализа, в своих построениях Фома Аквинский опирается на две самостоятельных независимых традиции — библейское Откровение и античный идеализм. Таким образом, в данном случае вера и разум (в его спекулятивном измерении) не противоречат, а поддерживают друг друга.

Как было показано в проведенном исследовании, фундаментальное положение в типологии законов Фомы Аквинского принадлежит закону вечному. Это самая трудная и важная часть в разобранный нами компоненте взглядов мыслителя. Вечный закон служит не только основанием рациональности, но и основанием справедливости.

Специфика естественного закона обусловлена уникальным устройством человека, принадлежащего сразу трем относительно самостоятельным мирам: он существует (и в этом подобен другим вещам), он живет (и в этом подобен животным), и наконец, он мыслит (и в этом себе подобных не имеет). В отличие от всех остальных созданий человек подчиняется вечному закону не спонтанно, а осознанно.

В трактовке сущности человеческого закона Фома Аквинский выступает как типичный сторонник концепции естественного права. Устанавливаемые государством законы социального взаимодействия вторичны и представляют собой результат адаптации универсальных принципов естественного закона к различным культурно-историческим обстоятельствам.



Если в подходе к вечному, естественному и человеческому закону Фома руководствуется преимущественно спекулятивно-рациональной аргументацией, то в его трактовке закона божественного доминируют доводы религиозного плана. Для светского сознания в данном пункте ход рассуждений Аквинского представляется в лучшем случае неочевидным. Согласно Аквинскому, божественный закон освещает глубины человеческого существа для естественных познавательных способностей человека не доступные. Человеческий закон божественному закону не противоречит, но первый из второго не следует. В этом отличие божественного закона от закона естественного.

Результаты проведенного исследования могут быть использованы в процессе изучения и оценки идейного наследия Фомы Аквинского.

### Список литературы

1. *Августин*. О граде Божием. — Минск: Харвест, 2000.
2. *Августин*. Об истинной религии. — М.: Паломник, 1997.
3. *Аристотель*. Никомахова этика // Сочинения: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984.
4. *Аристотель*. Политика // Сочинения: в 4 т. Т. 4. — М.: Мысль, 1984.
5. *Аристотель*. Риторика // Аристотель. Этика. Эстетика. Поэтика. — Минск: Харвест, 2011.
6. *Батиев Л.В.* Закон и право в философии Фомы Аквинского // *Философия права*. — 2012. — №1(50).
7. *Жильсон Э.* Философия в Средние века. — М.: Культурная революция; Республика, 2010.
8. *Канке В.А.* История, философия и методология социальных наук. — СПб.: Юрайт, 2019.
9. *Кант И.* Основы метафизики нравственности // Сочинения: в 6 т. — Т. 4. — Ч. 1. — М.: Мысль, 1965.
10. *Коплстон Ф.* Аквинат. Введение в философию великого средневекового мыслителя. — Долгопрудный: Вестком, 1999.
11. *Моисеев С.В.* Философия права. — Новосибирск: Сибирское университетское изд-во, 2003.
12. *Кроствейт А.* Социальное учение Фомы Аквинского. Уровень жизни регионов России. 2014. №3 (193).
13. *Платон*. Государство // Собрание сочинений: в 4 т. Т. 3. — М.: Мысль, 1994.
14. *Сальников В.П., Исмаилов Р.Ф., Сальников М.В.* Платон, Аристотель, Фома Аквинский и идея справедливости в естественно-правовой традиции // *Мир политики и социологии*. — 2016. — № 9.
15. *Фома Аквинский*. Сумма теологии. — Т. 2. — Ч. 1. Вопросы 65–119. — М.: Либроком, 2014.
16. *Фома Аквинский*. Сумма теологии. — Т. 4. — Ч. 2. Вопросы 68–114. — М.: Либроком, 2012.
17. *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Части 1–2. Вопросы 1–46. — Киев: Ника-Центр, 2011.
18. *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Части 1–2. Вопросы 47–122. — Киев: Ника-Центр, 2013.
19. *Шестовских Н.А.* Проблема собственности в трудах Фомы Аквинского // *Общество: философия, история, культура*. 2020. № 8(76).

20. *Augustine. On the Free Choice of Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings*. Edited P.King. — Cambridge. 2010.

21. *Aquinas. Political Writings*. Edited R.W.Dyson. — Cambridge. 2004.

22. «Aquinas' Moral, Political, and Legal Philosophy» by Finnis J. //Stanford Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс]. — URL: <https://plato.stanford.edu/> (дата обращения 04.05.2023).

23. «Natural law» by K. Himma // Internet Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.iep.utm.edu/> (дата обращения 20.11.2017).

24. «The Natural Law in Ethics» by M. Murphy // Stanford Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс]. — URL: <https://plato.stanford.edu/> (дата обращения 26.02.2023).

25. «Thomas Aquinas» by Ch. Brown // Internet Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.iep.utm.edu/> (дата обращения 20.11.2017).