В.Н.Лукин,
кандидат исторических наук;
Т.В.Мусиенко,
кандидат исторических наук;
Т.Н.Федорова,
кандидат исторических наук

СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ И ВЛАСТЬ В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ: ПОИСК КОНЦЕПТУАЛЬНЫХ РЕШЕНИЙ

Глобализация как объективный и глубоко противоречивый процесс содержит в себе новые возможности и новые риски. Под воздействием социокультурных противоречий обостряются глобальные проблемы, связанные с системой «человек и общество»: обеспечение социальной стабильности, развитие различных культур и их взаимодействие, адаптация человека в современных условиях и др. К группе глобальных проблем относится и проблема обеспечения и защиты основных (неотъемлемых) прав человека, которая связана и с группой «интерсоциальных проблем». Они характеризуются большей общностью и проистекают из отношений между различными государствами, социально-экономическими системами, союзами и входящими в них странами. В этом смысле глобальные проблемы, связанные с обеспечением и защитой неотъемлемых прав человека, проявляются в значительной мере как составная и важнейшая часть международных отношений[1].

Интерсоциальной проблемой, связанной с обеспечением прав человека, стали риски и вызовы в отношении ***глобальной справедливости.*** Ее появление вызвано тем, что в условиях неолиберальной глобализации существующие культуры и цивилизации, отстаивающие свою идентичность и самобытность, существенно расходятся в восприятии и понимании общечеловеческих ценностей (прав человека, норм нравственности и социальной справедливости и т. д.). В результате в глобальном мире как никогда возрастает угроза конфликтов и войн национально-этнического происхождения и характера.

Необходимость адекватных ответов на риски и угрозы глобализации требует критического осмысления либерального понимания

[1] См.: *Чумаков А.Н.* Классификация глобальных проблем // Глобалистика: Энциклопедия / Гл. ред. И.И.Мазур, А.Н.Чумаков. М., 2003. С. 442 – 445.

социальной справедливости в современном мире. Концептуализацию этой модели социальной справедливости отличают как позитивно-конструктивные положения, так и некоторая односторонность, выражающаяся в политизированности ее принципов, сосредоточенности на сугубо процессуальной стороне и институциональных основах проблемы[1]. Либеральное понимание социальной справедливости нуждается в пересмотре, в более широком включении в концептуализацию проблемы нормативно-ценностных и морально-этических аспектов.

Современная политическая теоретическая мысль динамично развивается в этом направлении. Рассмотрение современных социокультурных проблем через призму социальной справедливости и легитимности деятельности государства в этой области оценивается сегодня как хотя и проработанная, но отнюдь не самая сильная сторона современного либерализма. Отмечается определенная ангажированность либерализма, его направленность на обоснование авторитета власти в рамках либерального государства.

Теоретики, ориентирующиеся на разработку неконвенциональной либеральной теории социальной справедливости, подчеркивают, что модель либеральной справедливости, основанная на принципах «этического либерализма», в отличие от соответствующей модели «политического либерализма», нейтральнее. Социальная справедливость в рамках этического либерализма предполагает, что тот, кто не приемлет смыслообразующие стандарты жизни в данном обществе, может вполне мирно сосуществовать с другими членами социума таким образом, что все они имеют право свободного выбора собственного образа жизни и могут придерживаться собственных понятий и представлений о качестве жизни, равно как они не имеют права насильственным способом навязывать друг другу предпочитаемый образ жизни[2].

Концепция социальной справедливости Томаси, разрабатываемая с позиций этического либерализма, основана на представлении об индивиде как единственном арбитре в оценке подлинных ценностей собственной жизни. Этический либерализм основывается на концепции нравственности личности, определяющей ее индивидуальный выбор и ценностные ориентации. По сути, это микрополитическая концепция, помещающая в центр внимания не институт власти, а личность как таковую. Вполне понятно стремление Томаси критически переосмыслить и дать развернутую характеристику по-

[1] *Newman S.* Liberalism Beyond Justice // American Political Science Review. 2002. Vol. 96. N 3. P. 626 –627.

[2] Ibid. P. 626.

литического либерализма (на примере подхода Дж.Ролза к пониманию социальной справедливости). С точки зрения Томаси, «политический либерализм» представляет собой ответ на кризис либеральной легитимации справедливости посредством политизации проблемы справедливости на основе апелляции к политическим ориентациям тех граждан, которые разделяют принципы либеральной социальной справедливости, оставляя без внимания в действительности гораздо более сложную природу отношения личности к этой проблеме. Тем самым акцент на чисто политическом аспекте социальной справедливости делает возможным теоретическое обоснование достаточности усилий государства по установлению и обеспечению справедливого общественного устройства. Вместе с тем реалии глобального мира указывают на то, что политическая практика, учитывающая и ориентированная лишь на политические предпочтения и представления граждан, сама по себе недостаточна и не дает гарантии того, что действия институтов власти в этом направлении будут восприняты должным образом как отдельно взятой личностью, так и социально-политическими группами, конфессиями, этносами и т. п.

Если не касаться оценки теоретической состоятельности либеральных теорий социальной справедливости, следует отметить сам факт проявления интереса к поиску новых подходов к концептуализации проблемы и пересмотру конвенциональных либеральных представлений о социальной справедливости уже в духе времени, когда от правильности ответа на вызовы глобализации в политической и социокультурной сфере жизнедеятельности человека и общества зависит возможность уменьшения ее рисков и угроз.

Важным положением в концептуализации глобальной справедливости выступает такой ее аспект, как соотношение прав и обязанностей. Определяется, что субъект, обладающий соответствующими базисными правами, одновременно выступает как носитель обязанностей, которые по характеру могут быть и позитивными, а при определенных обстоятельствах – негативными. Негативно воспринимаемые обязанности (сопутствующие правам человека и являющиеся их неотъемлемой частью) в той или иной ситуации выступают основой для сопротивления и неподчинения тем или иным нормам поведения или действия. Заметно возрос интерес исследователей именно к нравственным основам, определяющим выполнение человеком обязанностей, связанных с его неотъемлемыми правами на существование.

Концептуализация глобальной справедливости обрела сегодня и другие новые акценты. Б.Берри и С.Шеффлер концентрируют внимание на проблеме конфликта между локальными интересами и

требованиями глобальной справедливости, который сопряжен со снижением уровня лояльности и благонадежности в обществе.

Вместе с тем ряд исследователей приходит к выводу, что концептуализация проблемы социальной справедливости и связанной с нею такой конфликтной формы как национализм, осуществляемая в рамках различения «цивилизованного (гражданского) национализма» и «этнического национализма», способна скорее ввести в заблуждение, а соответственно, не содержит смыслообразующей основы. Так, Д.Арель считает, что поскольку ни одно государство не может быть безразличным к вопросам языка и культуры нации, постольку гражданское государство-нация – это такое образование, в котором входящие в него меньшинства (обычно иммигранты) принимают необходимость ассимиляции к доминирующим языку и культуре. Что касается этнического национализма, то он необязательно нелиберален и в действительности может толерантно относиться к культурным меньшинствам, хотя теоретически – оставаться верным священным принципам защиты собственной культуры.

С.Шеффлер делает акцент не на проблеме национализма как форме конфликта глобального и локального, а на таком аспекте социальной справедливости, как обязанности на глобальном и локальном уровнях. Он полагает, что конфликт между глобальными и частными обязанностями часто выражается в форме конфликта между «общими» обязанностями (и связанной с ними ответственностью личности перед остальными членами социума) и особыми, «частными» обязанностями (ответственность перед членами различных социополитических групп). Случаи, когда частные обязательства доминируют над более общими обязанностями (связанными с требованиями глобальной справедливости), Шеффлер рассматривает как основу для возможного конфликта, проявляющегося прежде всего на микроуровне, но способного проявляться и на иных уровнях социума, вплоть до мегауровня. Главная проблема, требующая решения, – необходимость понимания и определения ограничений, сдерживающих подобный конфликт и предотвращающих нарушение баланса глобального и частного в сфере обязанностей и ответственности, обеспечивающих такое состояние, когда приоритет не отдается в полной мере ни одному из типов ответственности таким образом, что ни глобальная, ни частная ответственность не подавляется, что, собственно, и создает условия для реализации принципов социальной справедливости на всех уровнях, вплоть до мегауровня современного мироустройства.

Нормативная составляющая конфликта глобального и частного в соотношении сторон сферы прав и обязанностей человека в современном мире все больше привлекает исследователей, среди ко-

торых происходит размежевание на сторонников либерально-культурологического подхода и институционально-нормативного. Первые ищут истоки конфликта, выражающегося, в частности, в форме национализма, в основах культуры нации и связанной с нею национальной идентификацией, вторые (число их растет) – в особенностях институционального оформления этических и нравственных нормативов, являющихся фундаментом национальной идентичности.

Примером второго варианта может служить нормативная теория национализма М.Моор[1]. Национализм понимается здесь как «нормативная аргументация – в пользу моральной значимости принадлежности к нации, ценности ее прошлого и будущего существования, – идентифицирующая нацию как особую часть глобального мира»[2]. М.Моор обосновывает необходимость институционального признания национальных идентичностей. Нации концептуализируются как сообщества с особыми нормами нравственности, определяющими характер связей на основе солидарности и взаимного доверия, а склонность людей и их привязанность к своему сообществу рассматриваются как признание своей национальной идентичности. Нормативная трактовка национализма подчеркивает то значение, которое имеет для националистически ориентированных индивидов сохранение политических институтов, определяющих статус общества, что отнюдь не означает стремление к сохранению своей культуры (и в этом отличие нормативных теорий социальной справедливости от либеральных культурологических аналогов, обосновывающих тезис о конгруэнтности нации и государства с его институтами власти). Для национализма значимы государство и власть как институты, позволяющие в той или иной мере реализовать националистические устремления и распространить влияние национальных сообществ. Данное обстоятельство рассматривается аналитиками как диктующее необходимость укрепления институтов государственной власти, а само государство видится как выполняющее не столько функцию контроля над входящими в него национальными идентичностями, сколько функцию их координации в целях обеспечения сотрудничества наций. На международном уровне становится актуальным развитие национальных и интернациональных институтов, обеспечивающих право на самоопределение.

Вместе с тем речь идет скорее не об институтах, закрепляющих особые нормы справедливости, с помощью которых гарантируется право на самоопределение, а о процессуальных аспектах – процедуре, позволяющей устанавливать легитимность того или иного нацио-

[1] *Moore M.* The Ethics of Nationalism. Oxford, 2001.
[2] Ibid. P. 5.

нального сообщества. В целом нормативные теории национализма можно оценивать как один из подходов к поиску решения проблем, связанных с конфликтом глобального и национального в понимании справедливости в современном мире. В качестве ответа на связанные с ним глобальные риски нормативный подход предлагает институциональные и процессуальные ограничения национализма, в том числе предполагающие укрепление института государственной власти как координатора национальных идентичностей в обществе, а также развитие соответствующих политических практик[1].

Либеральный подход к трактовке проблемы социальной справедливости неоднороден и представлен двумя разновидностями, отличающимися акцентом либо на культуре как основе многообразия групповых идентичностей, либо на проблеме индивидуальной автономии и ее связи с существующим разнообразием социополитических групп, отстаивающих право личности на такую автономию. Современный либерализм ориентирован на поиск адекватного ответа на вопрос о совместимости либерализма с многообразием культур и идентичностей в глобальном обществе.

Первый аспект общего вопроса об ответственности либерализма в обеспечении справедливости актуализирован, в частности, в исследовании Э.Джилл, которая, указывая на фундаментальные обязанности либерализма, подчеркивает, что в «фокусе либеральной политики должно быть обеспечение ситуации выбора, максимизирующего вероятность того, что принадлежность к той или иной культуре перестанет выражаться в форме критического восприятия и соответствующей им позиции, а станет тем самым функционировать как форма выражения автономности личности»[2]. Джилл полагает, что многообразие культур ценно не само по себе, а лишь с точки зрения той функции, которую оно может выполнять в жизни индивидов как форма выражения их автономии. В этом смысле борьба за особые права меньшинств трактуется здесь как один из способов достижение права на свой индивидуальный выбор. Принципиальную важность имеет именно автономия личности, а вовсе не значимость культуры того или иного сообщества. Такая позиция отражена в ключевом тезисе исследователя: «Принадлежность к культуре представляет собой предпосылку индивидуального действия самого разнообразного спектра, но принадлежность к определенному сообществу в действительности представляет собой форму выраже-

[1] *Kukathas Ch.* The Ethics of Nationalism // American Political Science Review. 2002. Vol. 96. N 3. P. 618 –619.

[2] *Gill E.* Becoming Free: Autonomy and Diversity in the Liberal Polity. Lawrence, 2001. P. 7.

ния автономии личности. Соответственно внимание должно быть сосредоточено на природе, сути тех предпосылок, которые максимизируют вероятность того, что принадлежность к культуре также будет выражать индивидуальную автономию»[1].

Второй аспект вопроса о том, что же принцип социальной справедливости требует для культурно-национальных меньшинств, а соответственно, какова природа их ожиданий, рассмотрен в работе М.Девокс, исследование которой может быть рассмотрено как другая разновидность либеральной трактовки справедливости. Если в первом случае отправной точкой является либерализм и его способность согласовывать и примирять требования разнообразных культур, то во втором случае во внимание берется прежде всего характер требований многообразных культур и вероятность их воплощения в рамках либеральной модели социальной справедливости. Исследование М.Девокс построено сообразно логике второго подхода, также не отрицающего традиционную святыню либерализма – автономность индивидуального выбора, рассматриваемого как краеугольный камень всего фундамента идентичности личности и восприятия ею своей культурной принадлежности. Вместе с тем в данном случае обосновывается сложность характера этой связи и указывается на опасность непонимания «значимых аспектов принадлежности к той или иной культуре, которая не только далеко не всегда усиливает индивидуальную автономию, но и может входить в противоречие с нею»[2]. В свою очередь, считает М.Девокс, либерализм с его ориентацией на автономность личности может ограничиваться позицией отдельных социополитических групп, в поддержке которых он заинтересован.

Описанные разновидности либеральной концептуализации социальной справедливости отражают перспективные направления развития современного либерального понимания проблемы, с одной стороны, и интересны не только своей критичностью, но и конструктивностью подхода к пониманию либеральной политии и ее возможностей в вопросе обеспечения социальной справедливости для многообразных меньшинств и культур – с другой.

В рамках либеральной парадигмы идея разнообразия культурных идентичностей в современном обществе нашла выражение в концепции многонациональной демократии. Ч.Тейлор отмечает, что либеральные демократические системы становятся многооб-

---

[1] *Gill E.* Becoming Free: Autonomy and Diversity in the Liberal Polity. P. 88.

[2] *Deveaux M.* Cultural Pluralism and Dilemmas of Justice. N.Y., 2000. P. 121–122; *Mendus S.* Cultural Pluralism… // American Political Science Review. 2002. Vol. 96. N 4. P. 801– 802.

разнее с точки зрения культурной идентичности граждан, поэтому легитимность политических систем данного типа зависит от решения проблемы поддержания определенного уровня социального единства и гомогенности (однородности). Без этой фундаментальной основы, считает он, не может быть ни демократического участия граждан, ни системы равных прав личности, ни неотъемлемого права граждан на достойное существование в таком обществе.

Ключ к решению этой проблемы видится сегодня в том, чтобы демократическая власть проводила политику создания, по крайней мере, видимости общности целей, но в то же время признавала и принимала неизбежность многообразия культур. Данная идея, разработанная и на протяжении десятилетий доминировавшая в политическом дискурсе и практике Канады, сегодня стала привлекательной для значительной части представителей либеральной мысли. Основными вопросами, на которые стремиться дать ответ мировая либеральная научная элита, стали: а) взаимосвязь справедливости и стабильности; б) противоречие между нормативными требованиями признания прав различных культурных и этнонациональных идентичностей и формами согласования их интересов, а также разрешения противоречий; в) нормативные и институциональные характеристики тех или иных видов урегулирования разногласий и способов управления конфликтами[1].

Представители компаративной политической науки особое внимание уделяют анализу взаимосвязи политики по согласованию разногласий во всем многообразии интересов и стабильностью общества. Представители политической философии, например Д.Талли, отдают предпочтение изучению проблемы соотношения справедливости и признания прав и требований тех или иных разновидностей сообществ с различными чертами культурной идентичности. Вместе с тем более распространенным становится подход, при котором проблема справедливости соотносится со стабильностью социума, но не связывается с традиционным рассмотрением в качестве основного способа решения социальных противоречий и конфликтов (в целях достижения стабильности) – реализацей некоторой справедливой и стабильной формы признания прав и требований социокультурных идентичностей как основы полного и окончательного разрешения соответствующих противоречий и конфликтов[2]. Вопрос рассматривается сегодня в иной плоскости: поиск и стремление социокультурных идентичностей к признанию

[1] *Stevenson G.* Multinational Democracies // American Political Science Review. 2002. Vol. 96. N 3. P. 658.

[2] Ibid. P. 5, 659.

своих прав и требований трактуются не в аспекте стабильности и окончательности решения конфликта, а в процессуальном аспекте, что предполагает понимание этих устремлений как перманентного процесса обсуждения проблемы без возможности окончательного ее решения. Переместились акценты: от приоритетности полного решения проблемы к значимости решения вопросов, связанных с выработкой процессуальных норм и правил управления политическим диалогом между властью и разнообразными культурными идентичностями[1].

Вместе с тем идеи либерального и постлиберального мультикультурализма о многообразии культурных идентичностей, или культурном плюрализме, а также соответствующая им платформа в решении проблемы социальной справедливости весьма критично воспринимаются традиционным либерализмом. Выступая в защиту сути классических принципов либерализма в понимании прав человека и социальной справедливости как равной справедливости для всех, Б.Берри считает, что решение этой проблемы должно быть найдено в рамках либерализма, а не его неолиберальной трактовки в форме многокультурности. В критическом обзоре работ таких сторонников мультикультурализма, как Б.Парек, Ч.Кукатас, У.Кимлика, Ч.Тейлор, Д.Талли, А.Янг в качестве недостатков данного подхода он указывает, во-первых, на дискредитацию либерализма как несоответствующего требованиям плюралистических в культурном отношении обществ, во-вторых, на несостоятельность нормативной аргументации и необоснованность тезиса о необходимости более высокого уровня согласования и урегулирования интересов культурных меньшинств в демократическом обществе, в-третьих, на ошибочность выдвигаемых предложений о признании особых прав, свобод и других мер в отношении различного рода культурных меньшинств как гибельных, с точки зрения реальной политики.

Скептицизм либерального традиционализма по отношению к неолиберальным новациям мультикультурализма довольно точно отражает одна из острот Б.Берри: «Будучи наивным реалистом, я привык исходить из того, что мультикультурализм обречен рано или поздно пошатнуться под бременем интеллектуальной слабости, и у меня появится лучшая возможность занять себя иным предметом исследования»[2]. Отстаивая суть либеральных принципов и норм, Берри подчеркивает, что точная и неискаженная трактовка либерального принципа разделения общественного и частного является

[1] *Stevenson G.* Multinational Democracies… P. 659.

[2] *Barry B.* Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism. Cambridge, 2001. P. 6.

необходимым условием социальной справедливости. Плюралистический подход и принципы многокультурности с их акцентом на концепции «особых интересов» этнокультурных меньшинств представляется либералам-традиционалистам опасными с точки зрения реальной политики: «Политика мультикультурализма подрывает либеральную политику, основанную на принципах редистрибуции (перераспределения)» и достижения социальной справедливости, а это, в свою очередь, «затрудняет движение к более широкому внедрению основ эгалитарной политики» равенства прав и социальной справедливости прежде всего тем, что «уводит политический курс в сторону от перспективы достижения универсальных целей» глобальной справедливости[1].

Определенная ожесточенность научных дебатов, развернувшихся в рамках либеральной парадигмы, является отражением современных политических процессов и противоречий. Общей тенденцией развития либеральных обществ в условиях глобализации является нарастание их многокультурности, в том числе за счет изменения интенсивности миграционных потоков. Эффективность многокультурных общественных систем зависит от успеха в решении следующих основных проблем. Первая – проблема справедливости, суть которой состоит в определении того максимального уровня, до которого политика либеральных обществ может отклониться от стандартов, устанавливаемых либеральными принципами равенства прав граждан, с целью аккомодации (согласования) требований культурных меньшинств, что выражается, например, в гарантиях для них особых прав различного рода. Вторая – проблема согласия, единства общества, что предполагает выявление тех пределов, до которых может быть распространен принцип уважения различий культур, и когда он нуждается в своем ограничении в целях сохранения политического единства общества.

Начало XXI в. отмечено увеличением числа изданий, посвященных этой проблематике и выполненных с позиций мультикультурализма, что позволило поставить вопрос о возможном возникновении либеральной теории многокультурного гражданства[2]. Особое место в литературе по многокультурности занимают исследования У.Кимлика и его теория мультикультурного гражданства[3]. Б.Парек продвинулся в сторону пересмотра принципов либерализма в своей политичес-

[1] *Barry B.* Culture and Equality. P. 325; *Deveaux M.* Culture and Equality… // American Political Science Review. 2001. Vol. 95. N 4. P. 975.

[2] *Miller D.* Culture, Citizenship and Community… // American Political Science Review. 2001. Vol. 95. N 3. P. 715.

[3] Citizenship in Diverse Societies. Oxford, 2000.

кой теории мультикультурализма и предложил рассматривать либерализм через призму специфических культур, как соответствующий им специфический образ жизни, а не нейтральную по отношению к различным культурам перспективу развития, учитывающую их разнообразие[1]. Дж.Каренс выдвинул политическую теорию контекстуализма и отметил, что решение практических проблем конкретных обществ на основе сугубо абстрактных принципов либерализма создает трудности, которых можно избежать при условии изучения локальных истории и культуры, их особенности должны быть учтены при выработке тех или иных институциональных решений[2].

В то же время контекстуализм не исключает кросскультурный (по сути глобальный) характер либеральных принципов, касающихся неотъемлемых прав человека. Ключевая идея в концептуализации социальной справедливости с позиций контекстуализма – концепция «справедливости как беспристрастности», вносящая иной смысловой оттенок в либеральную концепцию справедливости как нейтралитета. Если нейтральность в либеральном понимании справедливости предполагает политику законодательного закрепления равных прав каждого и исключает особый подход к специфическим требованиям культурных идентичностей, то беспристрастность, напротив, требует от власти «восприимчивости для соблюдения баланса противоречивых требований признания и поддержки в вопросах культуры и идентичности»[3]. Принцип «беспристрастной справедливости» не исключает нейтральности власти в отношении к различающимся этнонациональным группам, но чаще всего предполагает поиск политических решений, предоставляющих религиозным и иным этнокультурным группам возможность по крайней мере частичного удовлетворения их требований.

Предлагаемые в рамках либерализма решения проблемы справедливости представляют собой широкий спектр новых подходов к определению способов решения конкретных политических и социокультурных проблем, вставших перед либеральными обществами в эпоху глобализации. Тем не менее практическое их воплощение в реальной политике чаще всего ставится под сомнение[4].

Исследователи отмечают особую сложность реализации принципов социальной справедливости в транзитных демократиях, что свя-

---

[1] *Parekh B.* Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory. Cambridge, 2000.

[2] *Carens J.* Culture, Citizenship and Community: A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness. Oxford, 2000.

[3] Ibid. P. 12.

[4] *Miller D.* Culture, Citizenship… P. 715.

зывается с противоречиями между политикой исполнения, введения справедливости, основанной на либеральных принципах всеобщего равенства прав человека, с одной стороны, и обеспечении стабильности в обществе – с другой[1]. Э.Ригби отмечает характерное для транзитных демократий сохранение состояния «напряженности между потребностью в правде, желанием справедливости и стремлением к миру»[2]. В литературе по проблемам транзита к либерализму получила распространение концепция «переходной справедливости»[3]. Для нее характерен институциональный акцент и внимание к процессуальной стороне решения проблемы справедливости как основы успешности перехода к либеральной демократии. Важное значение придается также проблеме исторической справедливости как в форме «карающей справедливости», так и форме «восстановления справедливости», рассматриваемых как важное условие укрепления нового режима и разрушения устоев уходящей власти[4]. Особое значение придается процессуально-ритуальной форме установления исторической справедливости в рамках работы судов и комиссий[5]. Справедливость как историческая память рассматривается как необходимая предпосылка и основа формирования новой политической идентичности в переходных обществах[6].

При всей интенсивности научного поиска новых концептуальных решений проблемы социальной справедливости в границах либерализма и традиционный институциональный либерализм, и неолиберальный мультикультурализм испытывают затруднения в обосновании конструктивных стратегий реализации этих решений в конкретных политических практиках обществ, развивающихся в условиях глобализации с ее рисками, проблемами и вызовами в отношении человека и его неотъемлемого права на справедливость и достойное существование в современном мире.

---

[1] *Bass G.* Justice and Reconciliation… // American Political Science Review. 2002. Vol. 96. N 1. P. 271.

[2] *Rigby A.* Justice and Reconciliation: After the Violence. Boulder, 2001. P. 12.

[3] *Teitel R.* Transitional Justice. N. Y., 2000.

[4] *Rotberg R.* Transitional Justice // American Political Science Review. 2001. Vol. 95. N 3. P. 727.

[5] Ibid. P. 75, 79.

[6] *Booth J.* The Unforgotten: Memories of Justice // American Political Science Review. 2001. Vol. 95. N 3. P. 777 – 791.