

Концепції прав людини та етнонаціональних меншин: від конфлікту до компромісу

Олексій Каргунов,
доктор політичних наук,
завідуючий кафедрою гуманітарних дисциплін
Університету економіки та права „КРОК”

В сучасному західному правознавстві народилися, а точніше – відродилися і дедалі зміцнюються дві надзвичайно важливі і взаємопов’язані тенденції: посилення критики на адресу концепції індивідуальних прав людини та загострення конфлікту між опонентами і пропонентами групових, колективних прав етнонаціональних меншин.

В останні роки все помітніше стає тенденція посилення боротьби навколо прав людини та прав етнонаціональних меншин. Як слушно зазначає професор Школи права Нью-Йоркського університету Т. Френк, ця боротьба розгорілася у трьох площинах: 1) юридичній (у національному законодавстві та міжнародному праві); 2) мілітарній (на полях боїв у Чечні, на Балканах, на Близькому Сході тощо) та 3) науковій. Наголошуючи на останньому, Т. Френк зазначає, що „вирішальна інтелектуальна боротьба точиться між силами Локківської індивідуальної свободи й тими силами, що захищають комунітаристські (колективні) цінності” [1]. Приблизно такої ж точки зору дотримуються й деякі вітчизняні політики, вважаючи, що це є „боротьбою двох цивілізацій – індивідуалістської європейсько-атлантичної та колективістської православно-слов’янської” або „вселенським протистоянням Добра (Ми) зі Злом (Я)”. При цьому до колективістської цивілізації, окрім слов’янської, вони зараховують „китайсько-конфуціанську та ісламську” [2].

Загострення протиборства призвело до того, що сьогодні на Заході виникли дві основні правничі школи, які посідають протилежні позиції. Професор права Оттавського університету Д. Джонстон називає одну з них школою групових прав (school of group rights), а іншу – школою заперечення групових прав (school of no group rights). Представники першої школи (Н. Глейзер, Дж. Грей, Т. Гурр, В. Ван Дайк, Д. Джонстон, В.

**Концепції прав людини та етнонаціональних меншин:
від конфлікту до компромісу**

Олексій Картунов

Кимлічка, М. Макдональд, М. Розенфельд та деякі інші), віддаючи (на нашу думку – абсолютно заслужено) належне великому значенню концепції і доктрини індивідуальних прав людини, водночас визнають і необхідність забезпечення етнонаціональних меншин груповими, колективними правами. Вони, на наш погляд, цілком правильно вважають, що ці права „відіграють важливу конституційну роль”, „надійно гарантуючи групове виживання”. Отже, прихильники цієї школи, по суті, визнають існування трьох груп прав: 1) індивідуальних, 2) групових (колективних) і 3) прав всього суспільства або держави.

Представники другої школи (більшість західних і вітчизняних правознавців) визнають існування лише двох груп прав: 1) індивідуальні права людини та 2) права суспільства або держави. При такому підході, зауважує Д. Джонстон, „залишається дуже мало концептуального місця для групових (колективних) прав”. Вважається, що „групові інтереси можуть бути забезпечені в рамках або індивідуальних, або соціальних прав”. Мета подібного підходу, цілком слушно наголошує вона, полягає у тому, щоб „заперечити існування будь-яких справжніх групових прав” [3].

Як не парадоксально, але прихильники обох конфліктуючих шкіл знаходять чимало аргументів на користь своїх поглядів. Виходячи з того, що аргументи прихильників ліберального індивідуалізму добре відомі, Т. Френк акцентує увагу на аргументах прихильників комунітаристського колективізму. Він, зокрема, наводить слова професора Тулонського університету А. Аддиси: „Ніхто не має права як абстрактний індивід. Скоріше, кожен має право як член окремої специфічної групи і традиції у даному контексті” і що акцентування індивідуальних прав „породжує соціальний розлад та соціальну патологію серед членів групи”. Нагадує Т. Френк і думку професора Принстонського університету М. Уолтцера про те, що „наголос на індивідуальних правах породив концепцію самості (concept of self), що є нормативно небажаним, бо генерує радикальний індивідуалізм, а потім і радикальне змагання серед своєкорисливих індивідів”.

Тут варто нагадати, що розбіжності у підходах до прав людини і етнонаціональних меншин у західних і незахідних країнах особливо чітко виявилися ще напередодні і під час конференції ООН з прав людини у Відні в липні 1993 року. Показово, що за два місяці до цього зібрання у Бангкоку відбулася конференція азійських країн, де було ухвалено декларацію, в якій підкреслювалося, що права людини слід розглядати „в контексті етнонаціональних і регіональних особливостей, а також різних історичних і культурних умов”. Саме цю позицію намагалися захистити у Відні майже 50 незахідних країн світу. Їм протистояли 35 країн Європи і Північної Америки, неофіційним радником яких виступив держсекретар США У. Кристофер. Він засудив „культурний релятивізм” і коаліцію

незахідних держав, орієнтованих на традиції ісламу і конфуціанства, які заперечують „західний універсалізм”. За твердженням С. Гантінгтона, „західні нації виявилися погано підготовленими до Віденської конференції, де опинилися у меншості, і в ході зустрічі робили чимало поступок опонентам” [4]. Розуміючи і частково поділяючи стурбованість С. Гантінгтона, тим не менш зазначимо, що, на нашу думку, немає підстав впадати у розпач і загострювати конфронтацію між західним і незахідним підходами до прав людини та прав етнонаціональних меншин. Краще зосередити зусилля обох конфліктуючих сторін на пошуках компромісів і узгодженні їх точок зору.

Треба згадати й те, що 1997 року, напередодні святкування 50-річчя Загальної Декларації ООН з прав людини, прем'єр-міністр Малайзії Махатіар бін Махамед виступив з вимогою „ревізії або скасування” цієї Декларації, оскільки „її норми прав людини сфокусовані винятково на індивідуальних правах, тоді як ігноруються права суспільства і спільного добра” [5].

Досить чітко тлумачення причин і сутності загострення дискусії щодо універсальності та культурного релятивізму прав людини, зокрема – прав етнонаціональних меншин дає професор права Мельбурнського університету Д. Отто. Вона переконана, що ця дискусія, по-перше, „віддзеркалює боротьбу навколо універсальної Істини (universal Truth) між ліберальним капіталізмом „Півночі” (Європа, Захід) та новими економічними системами, які постають з неліберального контексту деяких „азійських” (південних) держав”. Іншою причиною загострення дискусії, на її думку, є „переосмислення універсалізму як діалогу і боротьби”.

Привертає увагу хоч і дискусійна, але не позбавлена сенсу думка Д. Отто, що „загострення глибоко поляризованої дискусії щодо „універсальності” прав людини, зокрема – їх залежності від різних культур „безпосередньо пов'язане з сучасною боротьбою за глобальне економічне панування”. Одним із свідчень цієї поляризації, на її думку, стало посилення так званої „трансформаційної або перетворювальної критики ортодоксальності прав людини” (transformative critiques of Human Rights Orthodoxy), тобто критики „загальноновизнаних норм прав людини”. Ця трансформаційна критика бере початок від „неелітних вчених” та активістів етнонаціональних меншин, корінних народів та інших „маргінальних спільнот” [6].

Погоджуючись загалом з цими твердженнями, тим не менш вважаємо за доцільне зробити деякі зауваження та уточнення.

По-перше, слід віддати належне прагненню Д. Отто пов'язати загострення дискусій щодо прав людини, зокрема – прав етнонаціональних меншин з сучасною боротьбою за світове економічне панування. Хоча не слід забувати і про спроби Заходу встановити також і своє ідеологічне, культурне, політичне, правове та інформаційне

панування.

По-друге, важко погодитися, що „трансформаційна критика” загальноновизнаних, а, точніше, американських та західноєвропейських стандартів індивідуальних прав людини, виходить лише від „неелітних вчених”. Сьогодні до цієї критики прилучається й чимало „елітних вчених”, про яких ще йтиметься.

По-третє, участь у критиці активістів етнонаціональних меншин слід сприймати як позитивне явище, бо ніхто краще за них не відчуває (на власному досвіді) обмеженість загальноновизнаних індивідуальних прав людини, їх призначення забезпечувати численнішим етнонаціям панівний статус у поліетнічних країнах Заходу, а також економічну, політичну, правову та інформаційну гегемонію у всьому світі.

Додаткове світло на причини та сутність боротьби стосовно прав людини проливає стаття директора Центру прав людини ім. Е. Карра при Гарвардському університеті М. Ігнатієффа „Атака на права людини”, видрукована в журналі „Foreign Affairs”. З огляду на програмовий характер публікації, процитуємо деякі її основні положення. Починається стаття з двох ключових тверджень: „Після 1945 року проблема прав людини стала джерелом могутності і влади. Могутність неодмінно породжує виклик. Доктрина прав людини сьогодні є настільки могутньою, але й настільки неймовірно імперіалістичною у своїх домаганнях універсальності, що наразила себе на серйозну інтелектуальну атаку. Ці виклики порушили важливі питання про те, чи заслуговують норми прав людини того авторитету, якого вони набули; чи їх претензії на універсальність виправдані, чи справді вони є ще однією підступною вправою західного духовного імперіалізму. Культурний виклик універсалізові прав людини виходить з трьох різних джерел: від відроджуваного ісламу, із середини самого Заходу та від Східної Азії. Кожен з цих викликів незалежний від інших, але, взяті разом, вони порушили реально існуючі питання про крос-культурну обґрунтованість, а отже – легітимність норм прав людини”.

Варте згадки і таке визнання М. Ігнатієффа: „Права людини розглядаються як вправа західного підступного міркування: не будучи більше здатним домінувати над світом за допомогою прямого імперського правління, Захід тепер маскує своє бажання панувати в неупередженій, універсалізованій мові прав людини та намагається накинути свою вузьку точку зору численним світовим культурам, які не поділяють західних концепцій індивідуальностей, самостійності чи свободи” [7].

Серед наведених положень найбільшої уваги заслуговують такі. По-перше, те, що акцентування на правах людини стало джерелом могутності та влади, чим, схоже, і намагаються скористатися США і деякі країни Західної Європи. По-друге, те, що ліберальна доктрина прав людини стала об’єктом „серйозної інтелектуальної атаки”, а не епізодичних нападів

окремих маловідомих авторів, як було раніше. По-третє, що ця атака ведеться з боку трьох зазначених незалежних джерел. Тут варто зауважити, що ісламські країни висловлювали певні сумніви і застереження щодо лібералізму та його доктрини індивідуальних прав людини ще з часів прийняття Загальної декларації ООН з прав людини 1948 року. Згодом ці виступи посилювалися, і можна припустити, що саме несприйняття нав'язуваних Заходом ліберальних морально-етичних цінностей та політико-правових норм стало однією з багатьох причин посилення „ісламського фундаменталізму” і зростання „ісламського тероризму”, що, звичайно, не виправдовує злочинні дії його учасників.

Не краще ставлення до ліберальної індивідуалістської доктрини прав людини і в багатьох країнах Східної Азії, „лідери яких почуваються досить впевнено, щоб відкинути західні ідеї демократії та індивідуальних прав на користь азійського шляху розвитку і процвітання”. До цього слід додати і „призабуті” М. Ігнатієффом країни Латинської Америки, більшість яких все негативніше ставиться до західно-ліберальної доктрини індивідуальних прав людини і впродовж 1980 – 1990-х років внесла суттєві зміни до своїх конституцій на користь визнання групових, колективних прав етнонаціональних і етнорасових меншин. Та й у країнах Африки, схоже, знову „достигають грона гніву” на адресу західного лібералізму та його індивідуалістської правової доктрини.

По-четверте, серед критиків західної доктрини прав людини опинилася значна частина саме західних дослідників. Аналізуючи критику універсальності індивідуальних прав людини, яка має джерело всередині „самого Заходу”, М. Ігнатієфф зазначає: „Впродовж останніх 20-ти років у західній політичній думці посилюється впливова течія, згідно з якою права людини є західним конструктом обмеженого застосування, фікцією ХХ століття, залежною від традицій прав США, Великої Британії та Франції, і тому непридатна для культур, які не мають нічого спільного з цією історичною матрицею ліберального індивідуалізму”.

По-п'яте, те, що наполегливі зусилля Заходу поширити ліберальну індивідуалістську доктрину прав людини на решту світу розцінюються здебільш як намагання відновити та посилити тут своє панування.

Отже, „інтелектуальна атака” на західну ліберальну доктрину прав людини не є випадковим чи штучно спровокованим явищем. Скоріше – навпаки: це відносно давня і дедалі міцніюча тенденція. І можна припускати, що головною причиною загострення боротьби навколо прав людини та етнонаціональних меншин є, з одного боку, прагнення Заходу посилити своє панування не лише в економічній і політичній, а й у культурній, правовій та інформаційній сферах. А з іншого боку – це прагнення незахідного світу зберегти рештки своєї незалежності, запобігти зростаючій уніфікації та універсалізації культурних, морально-етичних цінностей і правових норм.

Олексій Картунов

Як відомо, основу індивідуалізму та індивідуальних прав людини становить „теорія суспільного контракту”, яка народилася ще в епоху Просвітництва. Тут, однак, слід врахувати, що за всієї подібності позицій „батьків-засновників” теорії суспільного контракту їх погляди багато в чому й відрізнялися. Так, Дж. Локк вважав, що „ті, хто приєднуються до соціального контракту, будуть гомогенними в расовому, мовному та культурному відношенні”. Ж. –Ж. Руссо, попри те, що мав стосунок до формування концепції націоналізму, наголошував, що „дуже важливо, аби в державі не було субсидіарних груп”, тобто груп, причетних до розподілу влади. Дж. Мілль визнав існування і дав визначення етнонаціональних груп, які плекали свою ідентичність, але разом з тим робив усе, щоб заперечити їх право на існування і наполягав, щоб „кордони держав співпадали з кордонами національностей”. Тих мислителів, як і більшість сучасних прихильників цієї ліберальної теорії, об’єднували дві ідеї: по-перше, наголос на індивідуальних правах людини, а, по-друге, ігнорування або заперечення групових, колективних прав етнонаціональних меншин.

Принагідно відзначимо, що ще в часи формування тих ідей спостерігалися спроби втілити їх у життя. Так, в роки Великої Французької революції революційний уряд почав докладати зусиль для прискореного запровадження французької мови. І це при тому, що з тогочасного 25-мільйонного населення Франції 7 мільйонів чоловік не володіли французькою, 10 мільйонів були двомовними і лише 3 мільйони вважали її рідною. Більше того, етнонаціональні меншини були оголошені „ворогами революції”, звинувачені в „контрреволюційній діяльності”, а на їх мови розпочалося гоніння. Якобінські депутати Барер та Грегуар підготували для Конституційної асамблеї 1794 року спеціальну „Доповідь про потреби і заходи знищення сільських діалектів та універсального використання французької мови”. А вже наступного року депутати Конституційної асамблеї затвердили революційне гасло: „В єдиній і неподільній Республіці – єдине і неподільне використання мови свободи” [8], тобто французької.

Отже, вже тоді теорія і практика визнання та захисту індивідуальних прав і свобод людини йшли паралельно з теорією і практикою дискримінації та насилля щодо етнонаціональних меншин. Показово, що такий радикальний, революційний спосіб вирішення проблем меншин підтримували К. Маркс і Ф. Енгельс. Вони назвали цей спосіб „французькою моделлю” і намагалися видати її за „універсальний шлях національного розвитку” [9].

Доречно зауважити, що й сьогодні більша частина правлячих кіл Франції демонструє зверхнє і вкрай негативне ставлення до етнонаціональних меншин і прав осіб, які до них належать. Конституція країни заперечує саме існування етнонаціональних меншин. Показово, що навіть після вимушеного надання Корсиці статусу автономії,

Конституційний суд Франції відхилив пропозицію щодо включення поняття „корсиканський народ” до Конституції. Такий негативний підхід справляє значний вплив і на міжнародне право, і на законодавство держав Центральної та Східної Європи. Адже Франція історично вважається одним із бастионів захисту прав людини, а „французька модель національної держави” досить престижна [10]. Етнонаціональним меншинам Франції доводиться лише шкодувати, що філософська і правнича думка та законодавство цієї країни ще з часів якобінської революції обмежується винятково індивідуалістською парадигмою прав людини. Втім, це вже проблеми самої Франції та її етнонаціональних меншин.

Як відзначалося, концепція індивідуальних прав людини базується на „ранніх версіях теорії соціального контракту”, розроблених ще у XVII – XVIII століттях Ж. Боденом, Т. Гоббсом, Дж. Локком, Ж.-Ж. Руссо та іншими мислителями. Згідно з цією теорією, єдиним носієм прав і свобод може виступати лише окремих індивід. Слід відзначити, що в часи свого зародження і формування теорія соціального контракту, яка в посттоталітарних державах більш відома як теорія „суспільного договору”, відіграла загалом позитивну роль, оскільки повела боротьбу проти ієрархічної структури феодального, тобто традиційного, доіндустріального суспільства. Це засвідчує ціла низка відомих правових документів, ухвалених в роки Великої Американської та Великої Французької революцій.

Однак вже тоді в цій теорії виявилось чимало вразливих положень. Основними серед них, на нашу думку, були і лишаються: 1) надмірний наголос на індивідуальних правах людини і громадянина; 2) нехтування того очевидного факту, що людство в цілому і населення абсолютної більшості держав було і лишається поліетнічним, тобто складається з багатьох чи кількох етнонаціональних спільнот, зокрема меншин, які самі та їх члени мають різні цінності, інтереси і потреби; 3) заперечення самої ідеї існування групових, колективних прав та їх визнання і надання етнонаціональним меншинам; 4) ідеалізація та гіпертрофування місця і ролі індивідуальних прав у забезпеченні національної єдності суспільства і територіальної цілісності держави тощо.

Слід враховувати, що нехтування самим фактом існування етнонаціональних меншин, не кажучи вже про їх права, було притаманне не лише лібералізму, а й комунізму. При цьому, перший, тобто, лібералізм, як відомо, базується на індивідуалізмі. Щодо другого, то, як відзначає В. Кимлічка, „соціалістична ворожість” до меншин часто пояснюється у термінах її відданості „інтернаціоналізмові”. „Отже, – робить він висновок, – обидва вони – ліберальний індивідуалізм і соціалістичний інтернаціоналізм – призвели до заперечення прав меншинних культур. В обох випадках, однак, це заперечення підсилюється етноцентричним

очорненням (ethnocentric denigration) меншинних культур та вірою в те, що прогрес вимагає їх асиміляції в більшій культурі” [11].

Популярний на Заході американський професор В. Ван Дайк, посиляючись на роботи Дж. Мілля, Ф. Енгельса та К. Маркса, робить важливе застереження. Було б помилкою, зазначає він, пояснювати ці заперечення в термінах ліберального „індивідуалізму” або соціалістичного „інтернаціоналізму”. Навпаки, це відображає скоріше жахливу (blatant) форму етноцентричного націоналізму. Дж. Мілля та К. Маркс, зауважує він, не заперечували існування різних етнокультурних груп. Вони віддавали перевагу особливому типу групи – „великій нації” – і очорнювали культури етнонаціональних меншин. Вони не демонстрували байдужості до народної культури або групової лояльності. Вони скоріш наполягали на тому, що прогрес і цивілізація вимагають асиміляції „відсталих” меншин у великі „енергійні більшості” [12].

Тут доречно навести думку Е. Гобсбаума про те, що було б „сущим анахронізмом” критикувати Дж. Мілля та К. Маркса за ігнорування етнонаціональних меншин та заперечення їх прав, оскільки на цих позиціях стояли всі теоретики ХІХ століття, і праві, і ліві. Тим більше, що всі вони виправдовували не лише асиміляцію меншин у європейських країнах, а й колонізацію інших заморських народів [13].

Посилення боротьби навколо прав людини та етнонаціональних меншин на сучасному етапі вимагає, на наш погляд, додаткового аналізу критичних зауважень на адресу саме ліберальної доктрини індивідуальних прав людини. Як слушно визнає професор Школи права Колумбійського університету К. Пауелл, впродовж десятиліть західні дослідники змальовували незахідні країни як „культурно примітивні”, що дозволяло їм, граючи на контрастах, зображувати Захід „раціональним та цивілізованим” і виправдовувати політику колоніалізму та імперіалізму. Сьогодні, продовжує вона, уряди багатьох незахідних країн знову розглядають західну концепцію прав людини як „форму культурного імперіалізму” [14]. За твердженням С. Гантінгтона, між західною і незахідною культурами „існують докорінні відмінності”. При цьому для незахідної цивілізації індивідуалізм, який є прикметною рисою західної культури, служить „джерелом всіх нещаст” [15]. Виступаючи в Нью-Йорку на Міжнародному симпозиумі з нагоди 50-ї річниці Загальної Декларації ООН з прав людини, професор права університету Ієшива (Ізраїль) М. Розенфельд також звернув увагу на тенденцію, яка полягає в „дедалі зростаючій критиці норм прав людини з боку тих, хто вірить, що існуючі стандарти компрометують вираження національних, культурних та релігійних відмінностей” [16].

На нашу думку, ця тенденція справді існує і дедалі посилюється. При цьому однією з її особливостей є те, що критика лунає не лише з боку науковців-правознавців, а й політичних діячів. Якщо стисло, то сутність

цієї критики зводиться, по-перше, до закидів, що чимало індивідуальних громадянських і політичних прав, вміщених у Загальній Декларації прав людини та інших міжнародно-правових документах, є „провінційним продуктом історичного досвіду лише Заходу та його ліберальної ідеології”, а, по-друге, „до звинувачень Заходу у нав’язуванні цього досвіду та ідеології народам незахідних країн світу” [17].

Особливо багато критики лунає на адресу США. Пояснюючи цю тенденцію, колектив російських авторів цілком слушно відзначав: „Не буде перебільшенням стверджувати, що практично вся активна частина американського суспільства вважає свій спосіб життя і свою систему цінностей універсальними, найкращими для всіх людей світу і розуміє завдання їх загального поширення та вкорінення в усе людство як свою історичну місію, схожу з релігійною” [18]. Слід зауважити, що у російських авторів є чимало підстав для такого дещо різкого і категоричного висновку. За свідченням американського журналу „Foreign Policy”, „американці не лише неймовірно пишаються своїми цінностями, а й вважають їх універсально прийнятними”. Більше того, 79 % з них вважають, що „добре, коли американські ідеї та звичаї поширюються у всьому світі”. Однак, зазначає журнал, цю точку зору поділяють далеко не всі навіть у Західній Європі, яка вважається „іншим bastionом лібералізму і демократії”. Тут лише 40 % населення позитивно ставиться до поширення американських ідей та звичаїв і менше 50 % подобаються американські ідеї щодо демократії” [19].

Значний інтерес у цьому контексті становлять і дані конкретних соціологічних досліджень, проведених американським Pew Research Centre, та складена на їх основі **таблиця** [20].

Наведені в **таблиці** дані не потребують коментарів. Хіба що за винятком одного. Якщо така велика частина населення мусульманських країн, які вважаються основними союзниками США, – Єгипет, Пакистан, Йорданія і Туреччина – не люблять американських ідей і звичаїв, то що ж тоді говорити про народи Афганістану, Ірану, Іраку, Сирії та багатьох інших?

Характерно, що навіть такий захисник західних інтересів і цінностей, як Дж. Сорос, аналізуючи ставлення різних країн і народів до США, відверто визнав, що „між Америкою і рештою світу утворилася безодня.” Головними причинами зростання антиамериканських настроїв, на його думку, стали положення так званого „Проекту нового американського століття”, ухваленого 1997 року. У ньому, зокрема, стверджувалося: „Ми повинні зміцнювати наші стосунки з демократичними союзниками і кинути виклик режимам, які не сприймають наших інтересів і цінностей”; „Ми повинні взяти на себе відповідальність за особливу роль Америки у збереженні й поширенні міжнародного порядку, сприятливого для нашої безпеки, нашого процвітання та наших принципів.” Показово, що ці твердження Дж. Сороса та положення „Проекту” викладені в останній

**Концепції прав людини та етнонаціональних меншин:
від конфлікту до компромісу**

Олексій Картунов

праці американського вченого під супервлучною і в'їдливою, але абсолютно коректною назвою „Мильна бульбашка американської верхності” [21].

Недовірливі погляди

% респондентів, які:

	думають, що поширення американських ідей та звичаїв – це погана річ	не люблять американських ідей щодо демократії	думають, що світ буде більш небезпечний, якщо якась інша країна зрівняється зі США у військовій могутності	думають, що коли виявляються відмінності з Америкою, це трапляється через відмінність цінностей їхньої країни
Британія	50	42	60	41
Франція	71	53	64	33
Німеччина	67	45	63	37
Італія	58	37	54	44
Чеська Республіка	61	30	53	62
Польща	55	30	46	27
Росія	68	46	53	37
Єгипет	84	–	55	38
Йорданія	82	69	63	35
Ліван	67	45	54	35
Пакистан	81	60	51	14
Туреччина	78	50	44	35
Узбекистан	56	22	49	54
Індонезія	73	40	68	66
Японія	35	27	88	61

Варто прислухатися й до фінського юриста-міжнародника М. Коскеннімі, який попереджав, що „слід бути обережним щодо придатності та застосування ліберальних ідей до несвропейських традицій”. „Ми просто не знаємо, – зауважував він, – що „демократія” означає для російського, сомалійського, китайського, алжирського та іншого несвропейського, неліберального суспільства” [22].

Одним з найзаповзятіших критиків теорії індивідуальних прав людини і послідовних прихильників концепції колективних прав етнонаціональних меншин є вже згадуваний В. Ван Дайк. Це він довів у цілій низці блискучих наукових публікацій, зокрема, у працях „Індивід, держава та етнічні спільноти в політичній теорії” та „Колективні спільноти і моральні права: проблеми в ліберально-демократичній думці”, написаних на межі 1970-х – 1980-х років. На думку В. Кимлічки, ці праці не втратили актуальності і „все ще лишаються корисним аналізом різного роду викликів, які становлять меншинні культури для політичної теорії”.

В цих та інших працях В. Ван Дайк піддає досить гострій і, на наш погляд, обґрунтованій критиці недосконалість та обмеженість теорії індивідуальних прав людини. Аналізуючи монографію свого співвітчизника і прихильника цієї теорії Дж. Роулза „Теорія справедливості”, він зазначає: „Джон Роулз повністю захоплений

питанням справедливості для індивідів. Він не розглядає проблему етнічних спільнот. Він не звертає уваги на різницю між мовами... Суспільство, якого стосується його теорія справедливості, є суспільством індивідів; він вважає, що всі суспільства однакові в тому, що складаються з індивідів, а не з груп". Подібна критика лунає і на адресу праці американської дослідниці Г. Піткін „Концепція представництва”. Її теорія індивідуальних прав людини, зауважує при цьому В. Ван Дайк, базується винятково на практиці США та Великої Британії, де давно панує ідеологія ліберального індивідуалізму. Гострій критиці було піддано також працю К. Петемен „Участь у демократичній теорії”. Її В. Ван Дайк цілком слушно закидає те, що вона намагається довести, ніби єдиними учасниками суспільного життя є лише індивіди. Працю Дж. Пламенатца „Згода, свобода та політичний обов’язок” було скритиковано, окрім всього іншого, ще й за те, що її автор „навіть не згадує можливості того, що згода може виходити від групи як колективної спільноти, що свободи (тобто „національного визволення”) може бажати група, або що політичний обов’язок може спиратися на групу”. В кожній із цих праць, підсумовує В. Ван Дайк, індивідуалістські припущення (поєднані з дихотомією між державою та індивідом) ведуть до ігнорування та заперечення групових, колективних прав.

Досить суворій критиці В. Ван Дайк піддав і положення Загальної Декларації ООН з прав людини 1948 року. Нагадавши, що права індивідів можуть належати їм або як людським істотам, або як членам групи, він звинуватив Загальну Декларацію в тому, що вона поділила людські права на дві групи: „права першого сорту” та „права другого сорту”. При цьому до „прав першого сорту” було віднесено всі права індивіда як людської істоти, а про „права другого сорту” (права членів групи) не було сказано майже нічого, окрім права на голосування, яке, до того ж, надається лише громадянам.

В. Ван Дайк цілком слушно стверджує, що, починаючи з часів Дж. Гоббса та Дж. Локка, ліберально-політичні теоретики досліджували передусім відносини між індивідом і державою. Ця традиція, зазначає він із сумом, поширилася й на сучасні міжнародні декларації і договори щодо людських прав, у яких йдеться (винятково або переважно) про права індивідів.

Критикуючи ліберальний індивідуалізм, на якому базується концепція індивідуальних прав людини, В. Ван Дайк вдається до наступних аргументів і міркувань. На його переконання, Дж. Гоббс та Дж. Локк не мали підстав для висновку, що індивіди є єдиними важливими або визначальними одиницями у суспільстві. Індивіди не є самодостатніми, вони об’єднуються не лише в родини, але і в інші колективні спільноти. Індивіди можуть об’єднуватися в расові, мовні, релігійні або й ширші культурні спільноти. Вони можуть утворювати племена або народи.

Розвиток особливостей і талантів, життєвої філософії і, можливо, саме існування індивідів залежить від спільноти, частиною якої вони є. І зрозуміло, що вони клопочуться не лише про свої індивідуальні справи. Вони також переймаються власними спільнотами, від яких так багато залежить, та своїми стосунками і з індивідами, і з іншими спільнотами. А всі ці турботи, звичайно, впливають на умови укладеного контракту та на характер прийнятих законів. У цілому В. Ван Дайк дійшов висновку, що ліберальна доктрина є, по-перше, „вкрай обмеженою” (unduly limited), а, по-друге, „щонайменше інтеграціоністською, якщо не асиміляціоністською” (at least integrationist if not assimilationist) [23].

Аналізові критичних поглядів згаданих західних науковців щодо недосконалості та обмеженості ліберальних концепцій індивідуальних прав людини присвячена й блискуча праця американського правника І. Шапіро [24].

На певну вразливість ліберальних підходів до людських прав та на дещо обмежену ефективність концепції індивідуальних прав людини, починаючи з середини 1940-х років, не раз вказували й такі відомі західні дослідники, як О. Яновський, І. Клод (молодший), І. Брюгель та інші. Віддаючи належне індивідуальним правам у цілому, вони, тим не менш, неодмінно зауважували, що індивідуальні права членів добровільних асоціацій або корпорацій є „не завжди достатніми”. Етнонаціональним меншинам, наприклад, важко фінансувати свої школи за рахунок добровільних внесків, особливо тоді, коли члени цих меншин повинні також сплачувати податки на утримання державних шкіл, і тому інколи вони хочуть мати право збирати податки та діяти як корпоративні спільноти. Але це означає політичне визнання і статус етнонаціональних меншин, що стає викликом для ідеї національної єдності, чого бояться і чого уникають ліберали. Зосереджуючись на проблемах на рівні індивіда та на рівні держави, ліберали не мають відповіді на запитання, як створити сприятливі умови для існування корпоративних спільнот, зокрема етнонаціональних меншин, які діють на проміжному (між індивідом і державою) рівні [25].

Американський дослідник Н. Глейзер також піддавав аргументованій критиці погляди лібералів на людські права. Він, зокрема, відзначав, що в ліберальній теорії немає місця для етнонаціональних груп як окремих спільнот всередині держави. Коли індивідів розподіляють для управлінських цілей, то це робиться на територіальних засадах, а не на основі етнічних відмінностей. Навіть у випадках, коли етнонаціональні спільноти є „географічно сконцентрованими”, тобто проживають компактно, все одно ліберали намагаються довести, що це географічний, а не етнічний розподіл, і на цій підставі заперечують існування групових, колективних прав [26].

Зростанню незадоволення ліберальною доктриною індивідуальних

прав людини та посиленню боротьби етнонаціональних меншин за свої групові, колективні права сприяла еволюція ролі і функцій держави з початком її перетворення на національну державу. Сутність цієї еволюції досить коректно визначила американська дослідниця Х. Арендт. З часів освіченого абсолютизму, писала вона, „державу успадкувала як свою найвищу функцію – захист усіх, хто проживає на її території, незалежно від національності, і повинна була діяти як верховна правнича інституція”. „Трагедією національної держави стало те, – продовжувала Х. Арендт, – що піднесення національної свідомості народу перешкодило виконанню цих функцій. В ім'я волі народу держава змушена була визнати громадянами тільки „націоналів”, гарантувати усю повноту громадянських і політичних прав тільки тим, хто належав до національної спільноти за правом походження і фактом народження. Це означало, що держава частково перетворилася із засобу права на знаряддя нації”. Коментарі, як мовиться, зайві. З часом, говорячи словами тієї ж Х. Арендт, відбулося повне перетворення держави на знаряддя нації, при чому нації етнічної, домінуючої. До того ж, „суспільство пронизав ліберальний індивідуалізм”, а члени домінуючої етнонації перетворилися на „націоналів атомізованого суспільства” [27].

За слушним твердженням американського дослідника М. Есмана, основу ліберальної ідеї становить „юридична і моральна рівноправність всіх індивідів” та „принцип”, згідно з яким „індивід має бути найвищою цінністю в доброму суспільстві”. Ідея також передбачає існування рівноправного індивідуального доступу до всіх суспільних благ і можливостей та однакових зобов'язань. Щодо етнонаціональних спільнот, то вони „повинні вважатися добровільними асоціаціями без формальної ролі чи визнання з боку уряду” [28]. В монографії „Етнічна політика” М. Есман наголошував, що з ліберальної точки зору „всі права зосереджені в індивідах, які насолоджуються свободою обирати будь-яку групу, етнічну чи іншу, з якою вони бажають себе ідентифікувати та до якої воліють належати”. Членство в етнічних об'єднаннях має бути тільки добровільним, при цьому держава не підтримує, але й не обмежує їхньої діяльності. Вони є самоорганізованими, самофінансованими об'єднаннями і можуть функціонувати стільки, скільки їх члени готові добровільно їх підтримувати [29]. Метою ліберальної ідеї є акультурація етнічних меншин та їх інтеграція у „велике суспільство”. „Члени етнічних меншин, – зазначає М. Есман, – можуть вітати інтеграцію як ключ до повного і рівноправного членства та участі в політиці й економіці. Інші можуть підозрювати в ній (інтеграції) небажану спробу знищити їх специфічну ідентичність та культуру”. Завданням інтеграції, продовжує він, є прагнення „делегітимізувати етнічний плюралізм як політично значущу реальність та надати членам меншин як індивідам можливість брати участь у житті нації на рівноправних засадах” [30]. Будучи об'єктивним

науковцем, М. Есман відверто зазначає, що кінцевою метою ліберальної ідеї є асиміляція етнічних меншин. Асиміляція, пише він, підтримується і вітається державними елітами, які вважають, що гомогенним населенням легше управляти, ніж плюралістичним, багатомовним суспільством, та й процес національного будівництва відбувається значно швидше [31].

Отже, є підстави для висновку, що основною метою ліберальної ідеї (разом з її концепцією індивідуальних прав людини) щодо етнонаціональних спільнот є не тільки і не стільки забезпечення прав людини, скільки збереження чи підвищення домінуючого, а часом і панівного статусу для найчисельнішої етнічної нації і заперечення групових, колективних прав етнонаціональних меншин, що прискорює їх асиміляцію.

На завершення аналізу поглядів західних правознавців щодо ліберальної доктрини прав людини наведемо ще кілька найбільш чітких, однозначних і досить коректних висловлювань декого з них.

Узагальнюючи ставлення західних лібералів до прав людини, американський дослідник Ф. Свенссон відзначав, що ліберали „природно задоволені” положенням Статуту ООН, що її члени будуть забезпечувати індивідуальні права людини незалежно від раси, статі, мови чи релігії, але вони перебувають у скруті щодо належної відповіді расовим, мовним чи релігійним групам, які вимагають різного до себе ставлення, та групових, колективних прав задля збереження своїх специфічних рис [32]. Професор Гарвардського університету Дж. Монтгомері, проаналізувавши положення Загальної Декларації прав людини, дійшов висновку: „Всі ці права є важливими, якщо не життєвоважливими для індивідуальних прагнень до людської гідності. Однак вони стосуються індивідів, а не груп; вони не захищають етнічних спільнот” [33]. Відомо, відзначав В. Ван Дайк, що „індивідуалізм надає переваги членам домінуючої групи”. Їх спільні культурні особливості „дозволяють їм значно легше досягати домовленостей з тими, хто вже має вплив і владу”. Отже, підсумовує американський вчений, вони мають можливість отримувати „непропорційно велике представництво серед різних еліт” [34].

Показово, що впродовж останніх років до критики ліберальної доктрини прав людини все активніше долучаються російські дослідники. Так, Р. Абдулатипов дав одну з найбільш вдалих і точних, хоча, може, і неповних характеристик переваг та вразливих місць концепції прав людини, а також основного документа, на якому ця концепція ґрунтується. „Загальна Декларація прав людини, – підкреслює він, – це величезне досягнення людської цивілізації, але в ній все ж превалює розуміння прав і свобод людини з позиції однієї культури, культури і світосприймання Заходу. Припущена абсолютизація індивідуальних прав і свобод людини при недовраханні її ж колективних прав. Фактично виходить, що світова спільнота не захищає цілу низку специфічних національно-етнічних прав

людини” [35].

Отже, зарубіжні вчені вважають, що головні вади ліберальної концепції прав людини – це, по-перше, їх тлумачення з позиції європоцентризму; по-друге, абсолютизація; по-третє, недооцінка такої важливої її складової, як етнонаціональні права. Погоджуючись в цілому з такою оцінкою концепції прав людини, хотілося б, тим не менш, звернути ще раз увагу на її недосконалість та обмеженість, а також неспроможність захистити групові, колективні права етнонаціональних меншин.

Українські вчені, зокрема О. Бочковський, М. Грушевський, В. Даневський, С. Дністрянський, М. Драгоманов, В. Жаботинський, Т. Зіньківський, М. Ратнер, В. Старосольський та інші, почали досліджувати проблеми індивідуальних прав людини та колективних прав етнонаціональних меншин ще на межі XIX і XX століть. Варто нагадати, що тоді найбільш поширеними були дві теорії – „атомістична теорія нації” та „суспільна (спільнотна) теорія нації”. Вони вважалися і вважаються діаметрально протилежними. Правознавець і етнополітолог В. Старосольський з цієї нагоди писав: „Як скрізь в людському думанні про суспільне життя, так і в погляді на націю виступають дві основні антитези, два принципово протилежні собі способи розуміння її ества”. Перший з них він називав „атомістичним”, а другий – „суспільним”, або „спільнотним”. Показово, що аналізові кожній з цих теорій він присвятив окремі розділи своєї блискучої монографії „Теорія нації” (1922 р.), назвавши їх, відповідно, „Атомістичне розуміння нації” та „Нація як суспільство”.

Сутність атомістичної теорії нації, за В. Старосольським, полягає в тому, що вона розглядає націю „як суму, як просто збірну назву для якоїсь кількості людських одиниць, що відзначаються від других спільними собі прикметами”. Саме таке „атомістичне розуміння”, стверджував він, лежить „в основі численних теорій та спроб подати дефініцію нації”. Цікаво, що коріння цієї теорії він вбачав вже у вченні перших християн, які „відкрили” людину-одиницю, людину-індивіда. Найвищого розвитку атомістична теорія нації, на думку вченого, набула у працях представників епохи Просвітництва, зокрема Ф. Вольтера та Ш.-Л. Монтеск’є. Аналізуючи „Дух законів” останнього, В. Старосольський зазначав, що „для Монтеск’є нація се тільки загальна однакових до певної міри одиниць, а не якась вища, об’єднуюча ці одиниці цілість”. І взагалі, робив він висновок, обидва вони, тобто Ф. Вольтер і Ш.-Л. Монтеск’є, „стоять, в погляді на націю, зовсім на ґрунті пануючого у XVIII столітті атомістичного розуміння суспільних явищ”.

Саме таке атомістичне розуміння нації, зауважував В. Старосольський і „було майже пануючим в політичній практиці” та „безпосередньо зв’язаній з нею теорії політичного права” аж до початків та в часи Першої світової війни. При цьому він цілком слушно відзначав: „Політично та юридично се проявлялося розумінням права „нації”, як одиничного права

горожан, головне право уживати в публічному житті рідної мови. Це була в XIX столітті майже одинока форма, в якій позитивні законодавства підходили до національного питання та розв'язували його. Законодатна творчість мішаних національно держав Австрії, Угорщини, Швейцарії та Бельгії, яка розвивалася на тлі „прав мови”, не знала іншого підмету права як „одиницю”. Ще важливішого теоретико-методологічного і практичного значення набувають такі його твердження: „Практична політична боротьба зводилася головне до питань про „права мови” і літератури... При цьому вихідною точкою була концепція „прав людини та горожанина”. Право нації не існувало поза індивідуальним правом горожанина... Бо нація як правний суб'єкт не існувала” [36].

Ці твердження В. Старосольського, при всій їх коректності, вимагають певних коментарів і зауважень. По-перше, всі вони базувалися на положеннях, висунутих тогочасними західними вченими, зокрема Г. Герренвіттом, Г. Зімелем, Г. Кельзенем та іншими. По-друге, варто мати на увазі, що тогочасна боротьба етнонаціональних спільнот зводилася переважно до боротьби за культурно-мовні права. По-третє, нації, не кажучи вже про етнонаціональні меншини, суб'єктами права не вважалися, а отже про їхні групові, колективні права ще майже не йшлося. По-четверте, пріоритетною вважалася концепція індивідуальних прав людини, які в етнонаціональній сфері зводилися до мовних прав. По-п'яте, в другій половині XX століття атомістична теорія нації, зазнавши певних трансформацій, перетворилася на так звану політичну теорію нації. Згідно з нею, до політичної нації зараховуються всі громадяни поліетнічної держави незалежно від їх етнічного походження. Всі вони формально є рівними в своїх індивідуальних правах і обов'язках. До недавнього часу прихильники теорії політичної нації не визнавали, а дехто з них і досі не визнає групових, колективних прав етнонаціональних меншин.

Щодо сучасних українських дослідників, то деякі з них розпочали критично ставитися до ліберальної доктрини прав людини ще на межі 1980 – 1990 років. Зокрема, не можна не погодитися з їх висновком про те, що: „На відміну від системи Ліги Націй, де захищалися національні меншини, в системі ООН перевагу було віддано загальному захисту прав людини, причому у свій час виходили з того (як пізніше з'ясувалося помилкового) припущення, що в рамках такого захисту і права меншин можуть бути забезпечені” [37]. Деякі інші вітчизняні науковці також вважають, що „правило недискримінації та орієнтація на індивіда самі по собі недостатні для захисту прав індивідів як членів груп, а також самих груп... Проблеми національних меншин не можна ефективно вирішувати, виходячи із застарілого підходу до прав меншин або тільки на базі індивідуальних прав” [38].

Досить коректно щодо індивідуальних прав людини висловилися такі дослідники, як Ю. Римаренко, Л. Шкляр та С. Римаренко. Зокрема, вони

стверджують: „...Не завжди і всюди права людини можуть виступати гарантом такої специфічної сфери, як колективні права народів, що прагнуть національно-державного самовизначення” [39]. До цього, на нашу думку, можна лише додати, що індивідуальні права людини так само не можуть гарантувати і колективних прав етнонаціональних меншин, які прагнуть національно-територіальної чи національно-культурної автономії. І саме це є однією з причин боротьби етнонаціональних меншин за визнання і забезпечення своїх групових, колективних прав.

Проти „абсолютизації в українській політико-правовій доктрині права особи чи загальнолюдських прав” виступає і правознавець В. Костицький. На його думку, ця абсолютизація є „науково неспроможною”, а запровадження політико-правової доктрини лібералізму в Україні „означало б бути відкинутим у розвитку не менш як на два століття” [40].

Та найбільш нищівній критиці ліберальну доктрину прав людини піддали вітчизняні автори статті під промовистою назвою „Западний миф о правах человека как средство агрессии против прав народов и прав всего человечества”. Основні їх положення зводяться до наступного. По-перше, „загальні права людини є міфом”, який з’явився в Статуті ООН „з ініціативи Великобританії, США та деяких інших країн”. По-друге, загальні права людини – це не всі існуючі на Землі права і погляди на життя, а лише ті, „які сформувалися у народів Західної Європи та США”. По-третє, намагання Заходу накинути всьому людству ліберальну доктрину прав людини є не чим іншим, як „західною культурною експансією”. По-четверте, в Статуті ООН, Загальній Декларації ООН з прав людини та інших міжнародно-правових документах закладена „програма асиміляції” всього незахідного світу. По-п’яте, „спроба поширити західне розуміння прав людини під ширмою загальних на всю земну кулю виявилася невдалою”. По-шосте, робиться висновок про необхідність заперечення ліберальної доктрини прав людини, усунення її положень з конституцій пострадянських держав та ґрунтовної переробки відповідних міжнародно-правових документів тощо [41].

Поважно ставлячись до будь-яких думок, у тому числі й до думок авторів зазначеної статті, тим не менш вважаємо за потрібне висловити свою повну і абсолютну незгоду з їх твердженням про необхідність заперечення ліберальної доктрини прав людини та застерегти проти закликів щодо усунення її положень з конституцій пострадянських держав. Щодо переробки відповідних міжнародно-правових документів, то це досить слухна ідея, але реалізувати її можна, на нашу думку, лише шляхом доповнення положень про індивідуальні права людини (хай і в їх ліберальному трактуванні) ширшими і чіткішими груповими, колективними правами етнонаціональних меншин. Такого ж доповнення потребують і конституції багатьох держав світу.

Доречно відзначити, що протягом останніх років з’являються

**Концепції прав людини та етнонаціональних меншин:
від конфлікту до компромісу**

Олексій Картунов

публікації, присвячені пошукам нових підходів щодо правового врегулювання етнополітичних відносин та порівняльному аналізу переваг і вад концепції групових, колективних прав етнонаціональних меншин [42].

Підсумовуючи все вище наведене, можна зробити такі висновки.

По-перше, ліберальна доктрина індивідуальних прав людини відіграла і відіграє важливу роль у справі захисту прав людини. Однак її можливості виявилися досить обмеженими у такій не менш важливій справі, як захист прав корінних народів та етнонаціональних меншин.

По-друге, посилюється тенденція, сутність якої полягає в тому, що ліберальна доктрина індивідуальних прав людини зазнає зростаючої критики з боку багатьох суспільствознавців і правознавців не лише незахідних, а й західних країн. Претензії ліберальної доктрини прав людини на універсальність все частіше визнаються міфом, її основні положення вважаються суто західним витвором, а намагання поширити їх у всьому світі розглядаються як нова політико-правова та інформаційна експансія США та окремих їх союзників для встановлення і зміцнення свого світового панування. До того ж, все більше правознавців усвідомлюють, як це давно зрозуміли етнонаціональні меншини, що ліберальна доктрина прав людини розроблялася і використовується для захисту й захищає переважно (а подекуди й винятково) права панівних та домінуючих етнонацій.

По-третє, етнонаціональні меншини, не покладаючись лише на ліберальну доктрину прав людини, посилюють боротьбу за свої групові, колективні права (все частіше, на жаль, вдаючись при цьому до терористичних актів), що активізує і загострює наукові дискусії навколо індивідуальних прав людини та колективних прав етнонаціональних меншин.

Враховуючи нинішню ситуацію і виходячи з потреб забезпечення етнополітичної стабільності в поліетнічних державах і у світі в цілому, було б, на нашу думку, доцільно, по-перше, підтримати ідею про необхідність визнання групових, колективних прав етнонаціональних меншин не лише законодавством окремих країн (як це має місце сьогодні), а й міжнародним правом. По-друге, відмовитися від існуючої практики ранжування і, тим більше, протиставлення індивідуальних прав людини та групових, колективних прав етнонаціональних меншин; по-третє, розпочати конструктивний діалог між прихильниками і опонентами колективних прав, а, по-четверте, посилити пошуки компромісу, найкоротший і найбезпечніший (але, мабуть, найбільш тривалий і складний) шлях до якого пролягає через доповнення індивідуальних прав людини груповими, колективними правами етнонаціональних меншин.

Література:

1. Див.: **Frank T.** Are Human Rights Universal? // Foreign Affairs. – 2001. – Vol. 80. – №1.
2. Див.: **Соломатин Ю., Корнейчук М.** Западный миф о правах человека как средство агрессии против прав народов и всего человечества // Віче. – 2002. – №4.
3. Див.: **Jonston D.** Native Rights as Collective Rights: A Question of Group Self-Preservation // Kymlicka W. (ed.). The Rights of Minority Cultures. – Oxford, 1995.
4. Див.: **Хантингтон С.** Столкновение цивилизаций./ Пер с англ. – М., ООО „Издательство АТС”, 2003.
5. Цит. за: **Frank T.** Are Human Rights Universal? // Foreign Affairs. – 2001. – Vol. 80. – №1.
6. Див.: **Otto D.** Rethinking the „Universality” of Human Rights Law // Columbia Human Rights Law Review. – 1997. – Vol. 29. – №1.
7. Див.: **Ignatieff M.** The Attack on Human Rights // Foreign Affairs. – 2001. – Vol. 80. – №6.
8. Див.: **Rosdolsky R.** Engels and the „Nonhistoric” Peoples: The National Question in the Revolution of 1848. – Glasgow, 1986.
9. Див.: **Nimni E.** Marx, Engels and the National Question // Science and Society. – 1989. – Vol. 53. – № 3.
10. **Liebich A.** Janus at Strasbourg: The Council of Europe Between East and West // Helsinki Monitor. – 1999. – Vol. 10. – № 1.
11. Див.: **Kymlicka W.** Introduction // The Rights of Minority Cultures. – Oxford, 1994.
12. Див.: **Van Dyke V.** The Individual, the State, and Ethnic Communities in Political Theory // Kymlicka W. (ed.) The Rights of Minority Cultures. – N.Y., 1995.
13. Див.: **Hobsbawm E.** Nations and Nationalism since 1780: Programe, Myth and Reality. – Cambridge, 1990.
14. Див.: **Powell C.** Introduction: Locating Culture, Identity, and Human Rights // Columbia Human Rights Law Review. – 1999. – Vol. 30. – № 2.
15. Докладно див.: **Huntington S.** The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. – N.Y., 1996.
16. Див.: **Rosenfeld M.** Can Human Rights Bridge the Gap Between Universalism and Cultural Pluralism? A Pluralist Assessment Based on the Rights of Minorities // Columbia Human Rights Law Review. – 1999. – Vol. 53. – №2.
17. Див.: **Roberts A., Kinsburry B.** United Nations, Divided World. – N.Y., 1993.
18. Практика глобализации: игры и правила новой эпохи. / Под ред. М. Г. Делягина. – М., 2000.

Олексій Картунов

19. Див.: **Pei M.** Paradoxes of American Nationalism // Foreign Policy. – May/June – 2003.
20. Див.: Living With a Superpower // The Economist. – January 4th, 2003.
21. Див.: **Soros G.** The Bubble of American Supremacy. – N.Y., 2004.
22. Див.: **Koskenniemi M.** The Policy in Temple, Order, Justice and the U.N.: A Dialectical View // European Journal of International Law. – 1995. – № 6.
23. Див.: **Van Dyke V.** Collective Entities and Moral Rights: Problems in Liberal-Democratic Thought // The Journal of Politics. – 1982. – Vol. 44. – № 1.
24. Див.: **Shapiro I.** The Evolution of Rights in Liberal Theory. – Cambridge, 1986.
25. Див.: **Janowsky O.** Nationalities and National Minorities – N.Y., 1945; **Claude J. (Jr)**, National Minorities. An International Problem. – N.Y., 1969; **Bruegel I.** A Neglected Field: The Protection of Minorities // Human Rights Journal. – 1971. – Vol. IV. – № 2 - 3.
26. Див.: **Glazer N.** Individual Rights Against Group Rights // Kamenka E., Tay A. (Jr). Human Rights. – L., 1978.
27. Див.: **Арендт Х.** Джерела тоталітаризму. – К., 2002.
28. Див.: **Esman M.** Public Administration and Conflict Management in Plural Societies // Public Administration and Development. – 1999. – № 19.
29. Див.: **Esman M.** Ethnic Politics. – N.Y., 1994.
30. Див.: **Esman M.** Public Administration and Conflict Management in Plural Societies // Public Administration and Development. – 1999. – № 19.
31. Див.: **Esman M.** Ethnic Politics. – N.Y., 1994.
32. Див.: **Svensson F.** Liberal Democracy and Group Rights // Political Studies. – 1979. – № 37.
33. Див.: **Montgomery J.** Administration of Human Rights // Public Administration and Development. – 1999. – № 19.
34. Див.: **Van Dyke V.** The Individual, the State, and Ethnic Communities in Political Theory // World Politics – 1977. – Vol. 29. – № 3.
35. Див.: **Абдулатипов Р. Г.** Национальный вопрос и государственное устройство России. – М.: Славянский диалог, 2000.
36. Див.: **Старосольський В. Й.** Теорія нації. – К.: Вища школа, 1998.
37. Див.: Реализация международно-правовых норм во внутреннем праве / Отв. ред. Денисов В. Н., Евинтов В. И. – К.: Наукова думка, 1992.
38. Див.: Національні меншини (групові права) // Міграційні процеси у сучасному світі: світовий, регіональний та національний виміри (Понятійний апарат, концептуальні підходи, теорія та практика). Енциклопедія. / За ред. Ю. Римаренка. – К.: Довіра, 1998.
39. Див.: **Римаренко Ю. І., Шкляр А. Є., Римаренко С. Ю.** Етнодержавознавство. Теоретико-методологічні засади. – К.: Інститут держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, 2001.

40. Див.: **Костицький В. М.** Українська політико-правова доктрина як методологічна база законотворення // Концепція розвитку законодавства України. Матеріали науково-практичної конференції. Травень 1996. – К., 1996.

41. Див.: **Соломатин Ю., Корнейчук М.** Западный миф о правах человека как средство агрессии против прав народов и прав всего человечества // Віче. – 2002. – №4.

42. Див.: **Картунов О., Муцкий П.** Правовое регулирование этнополитических отношений // Политическая конфликтология между старыми и новыми парадигмами. – Воронеж, 2001; **Муцкий П.** Концепція групових, колективних прав національних меншин: достоїнства і недоліки // Держава і право: збірник наукових праць. Юридичні і політичні науки. Вип. 21. – К., 2003; **Картунов О.** Нова чи оновлена концепція прав етнонаціональних меншин? // Політичний менеджмент. – 2004. – № 2 та ін.