

# AZ EMBERI JOGOK EGYETEMESSÉGÉRŐL ÉS AZ ÖNMÉRSEKLETRŐL\*

Önmérsékletre inteni az emberi jogok elszánt védelmezőit a XXI. század nyitányán első látásra felelőtlennek tűnő vállalkozás.

Nyugat-Európában szélsőséges jobboldali pártok állítanak elnökjelöltet és képesek mandátumhoz jutni az európai parlamenti választásokon, miközben felmás siker koronázza a délszláv háború és népiirtás felelőseinek bíróság elé állítását. Amíg a ruandai nemzetközi büntetőtörvényszék szembesül a népiirtásra elszánt vezetők halálos találatkonyságával és az alkalmazandó jogszabályok korlátaival, Afrikában újabb faji (törzsi) háborúk teszik nincstelen menekültté a mérszálások szerencsés túlélőit. Az Egyesült Államokban, Kanadában, Ausztráliában és Afrikában a gyarmatosítók kénye-kedve szerint félresöpört és áttelepített őslakosok ezrei még mindig várják, hogy a korábbi szerzés jogán őket megillető földeken jogilag is értékelhető jogcímhez jussanak. Ezalatt, válaszul a 2001. szeptember 11-i és az azt követő terrorcselekményekre, a fennálló világrend nagyhatalmai olyan önvédelmi mechanizmusokat hívtak létre, amelyek között a bírói felügyelet nélküli, meghatározatlan ideig tartó fogva tartás még csak nem is az emberi jogok sérelmével járó legsúlyosabb intézkedés.

Nem esett szó olyan sérelmekről, melyek bár ismertek, kívül esnek a jogvédelmi mechanizmusok pillanatnyi védelmi körén. Az Emberi jogok európai egyezménye a magánélethez való jog mégoly kiterjedt védelme mellett sem biztosít jogot a haldoklónak, hogy méltóságát megőrizve segítőt hívjon élete befejezéséhez.<sup>1</sup> A strasbourgi gyakorlat szerint az egyezmény nem szolgáltat alapot a hagyományai szerint évszázadok óta karavánokban élő, vándorló cigány népcsoportoknak a településfejlesztési jogszabályok megtámadására.<sup>2</sup> Az Emberi Jogok Európai Bírósága szerint az európai emberi jogi kánonban nemkívánatos jelenség továbbá az úgynevezett jogi pluralizmus, különösen ha az az iszlám tanításainak formájában jelenik meg.<sup>3</sup>

A megszokott jogvédelmi kánonnak megfelelően a fenti sérelmek mint jogsérelmek orvoslására irányuló igényeket az emberi jogok egyetememes nyelvén ildomos megfogalmazni. Mi indokolhatja hát az óvatosságot? A *Human Rights with Modesty. The Problem of Universalism* című tanulmánykötethez írott bevezetőjében Sajó András a tanulmányok bemutatásával átfogóan sorakoztat fel egy sor fenntartást. Az emberi jo-

gok egyetemességigényét kritikailag szemlélő jogászok, jogvédők, antropológusok, elméleti és gyakorlati szakemberek számos történeti és jelenkori példa interdiszciplináris elemzésével támasztják alá észrevételeiket.

A kötetben szereplő tizenöt tanulmány egyik fontos tanulsága, hogy az emberi jogok területe nem kizárólag a jogászok terepe. Az emberi jogi jogérvényesítés feltételrendszerét a jogállami keretek biztosítják (Sajó, 1–2).<sup>4</sup> A szerzők az emberi jogokat azonban nem pusztán a bíróság előtti igényérvényesítés kontextusában vizsgálják, hanem az emberi jogok formájában megfogalmazott igények érvényesítéséről szóló politikai eszmecsere elemének, illetve eszközként tekintik. Az emberi jogok érvényre juttatásának fogalmi kelléktárához így olyan elemek is tartoznak, mint az „emberi jogi mozgalom” (Mutua, 58, 60), „emberi jogi politikák” (Stacy, 170; Petrova, 187), az „emberi jogok nyelve” (Stacy, 164, 174–177; Petrova, 195) vagy az „emberi jogi ideológia” (Mutua és Petrova, 192). Maguk az elnevezések is jelzik, hogy ebben a fogalomrendszerben az emberi jogok már nem pusztán bíróság előtt érvényesíthető igényeket jelölnek. Az emberi jogok a jogtudományok, a történettudomány, a politikatudomány, a filozófia, a szociológia, a kultúrantropológia kölcsönhatásának játéktere. Az egyes tudományágakban lezajló folyamatok, fordulatok és megtorpanások kihatnak az emberi jogi diskurzus egészére.

A kötet tanulmányaiból átfogó képet kaphatunk az emberi jogok egyetemességének korlátairól, az egyetemességigény elméleti igazolásának nehézségeiről, valamint az egyetemességigényt érő elméleti és gyakorlati ellenvetésekről. Figyelemmel ezen ellenvetésekre, a szerzők kijelölik az emberi jogok egyetemességigényének valamelyest módosult szerepét és játéktérét a jogállamiság fogalomrendszerében. E kísérletek az emberi jogok egyetemességének megőrzésére önmagukban is figyelemre méltók. A tanulmányok aprólékosan elemzik az ellenvetések mögött meghúzódó „nem nyugati” kultúrák kevésbé ismert komplex összefüggéseit Iránban (Avineri, Balaghi, Mayer), Japánban (Upham) vagy az afrikai törzsi kultúrákban (Shweder).

A figyelmes olvasó azonban felfedezheti, hogy a kötet, miközben gazdag tárháza az afrikai és ázsiai értékekben, a shariában és az iszlámban gyökerező ellen-

\* *Human Rights with Modesty. The Problem of Universalism*, ed. SAJÓ András, Leiden–Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 2004.

vetéseknek (Stacy, 166; Brems, 222; Avineri, 322),<sup>5</sup> egyben bepillantást enged a nyugati gyökerű emberi jogi kultúra és diskurzus jelenkori válságának mélyebb összefüggéseibe. A tanulmányok nyomán kitapintható egy sor, a „nyugati kultúrában” gyökerező, feloldatlan félelem és kihívás, amelyek elől az egyetemes emberi jogok védelmezői mellett a liberális gondolat más képviselői sem rejtőzhetnek tovább: a „másik”, az ázsiai, a moszlim vagy afrikai idegen megismerése nemes célkitűzés, de mindaddig nem kecsegtet valódi, őszinte eredménnyel, amíg a Nyugat gondolkodói nem néznek szembe saját kultúrájuk és identitásuk rendezetlen konfliktusaival és válasz nélkül hagyott kérdéseivel.

A nyugati kánon szerint az emberi jogok egyetemességigénye szorosan összekapcsolódik a nyugati liberalizmus felvilágosodásban gyökerező alapeszméivel. Az egyetemességet megkérdőjelező kulturális alapú ellenvetések szívesen láttatják az emberi jogokat a nyugati liberális ideológiai elnyomás (demagógia) példájának, a kíméletlen homogenizáció eszközének (Mutua, 54), a szűnni nem akaró nyugati hegemonia szimbólumának (Inoue, 130–131). Az iszlám tanításaira vagy az ázsiai értékekre való hivatkozás nem más tehát, mint a gyarmatosítás évszázadait követő nyugati hegemoniatörekvések elleni fellépés retorikája. Az ellenvetések hangsúlyozzák, hogy a nyugati liberalizmus fel sem ismeri, nem értékeli vagy nyíltan elutasítja a helyi kultúrák értékrendjét. Amit a „nyugati szem” a törvényben meghatározott halásznapi időn kívül kifogott védett halfajnak lát, azt az óslakos több ezer éves népi kultúrája központi elemének tekinti. A közösségi értékeket hangoztató ázsiai és afrikai kultúrák a „nyugati fül” számára az egyéni jogok sárba tiprásától hangosak. A sharia alatt kiszabott büntetések (végtagszonkítás, megkövezés), illetve a nemi szervek megcsonkításának elterjedt gyakorlata a nyugati megfigyelők nyílt elutasítását váltják ki.

Az emberi jogok egyetemességének retorikája közel ötven évig sikeresen leplezte a Nyugat értetlenségének valódi okait. A nyolcvanas években a szakirodalomban megfogalmazott fenntartások könnyen marginalizálódtak, a kilencvenes évek szakirodalmának azonban visszatérő, egyre erősödő motívuma az egyetemes emberi jogok és a helyi értékek konfliktusa. Az emberi jogok egyetemességét érő, „helyi” érvekből táplálkozó kritika hatásai nem korlátozódnak a jogtudományok szűkebb, illetve az emberi jogok átfogóbb területére. Részben a Nyugattal szemben támasztott tolerancia követelményeitől vezérelve John Rawls, a társadalmi igazságosság XX. századi klasszikusa (*A Theory of Justice*) újabb munkájában (*The Law of Peoples*, 1999) a hierarchizált társadalmakban – így Ázsia autokratikus államaiban is – elképzelhetőnek tartja az alapvető emberi jogok érvényre jutását: „Ahhoz, hogy az emberi jogként

[law of peoples] tételezett elvek és szabályok megvalósulhassanak [to be feasible], tükrözniük kell a közmegegyezést és a kormányok számára elfogadhatónak kell bizonyulniuk.”<sup>6</sup> Rawls új megközelítése szerint tehát az emberi jogként tételezett szabályok érvényességének előfeltétele a jogok érvényesíthetősége. Amíg a klasszikus kánon a jogállamiság és az alkotmányosság (elő)feltételrendszerében helyezi el az emberi jogokat, Rawls szerint az emberi jogok azon államokban is érvényesülhetnek, amelyekben a demokrácia kellekei ugyan csak nyomokban fedezhetők fel, de érvényre jut valamiféle „elfogadható konzultációs hierarchia” (decent consultation hierarchy).

Az emberi jogok megvalósíthatósága (érvényesíthetősége) olyan kritérium, amellyel szemben nem árt az óvatosság: a nyugati emberi jogi kánon által diktált, nyugati intézmények által kikényszerített emberi jogi feltételrendszereknek ugyanis a nyugati demokráciák sem feltétlenül felelnek meg (Upham, 293–296). Az ellenvetés ismerősnek csenghet a posztkommunista demokratikus átmenetet figyelemmel követő olvasónak, azonban a Nyugat és az azon kívüli világ egymásnak feszülésében még inkább érezhető a helyi megfontolásokat figyelmen kívül hagyó nyugati elvárások ellentmondásossága. Bár a „helyi értékek” elismerése és tiszteletben tartása iránti igény a liberális politikai filozófia kikerülhetetlen kihívásává vált, a válaszadási kísérletek az emberi jogi diskurzus szempontjából annyiban lehetnek relevánsak, amennyiben a megoldási javaslatok nem ássák alá az emberi jogi jogérvényesítés fogalmi és intézményi kereteit. A Rawls megoldási javaslatában megfogalmazott engedmény egyrészt jelzi a nyugati liberalizmus önbizalmi válságát (Sajó, 3, 2. jegyzet), másrészt alapjaiban kérdőjelezi meg az intoleráns rendszerekkel szembeni fellépést az emberi jogok nevében (Sadurski, 143–145; Stacy, 172–173).

Közben az emberi jogi diskurzusban világossá vált, hogy az „egyetemesség”, bár az Emberi jogok egyetemes nyilatkozata óta kétségkívül az emberi jogi fogalmi háló központi eleme, nincs egyértelműen rögzített tartalma, jelentése. Egyes szerzők szerint az egyetemesség a globalizáció (Haarscher, 103–105; Teitel, 240) és a jogállamiság (Sajó, Krygier és Upham) szükségképpeni velejárója. Kritikusai szerint az emberi jogok egyetemessége általánossága következtében fogalmi bizonytalanságokhoz vezet (Shweder, 86; Inoue, 135–136). A fogalmi bizonytalanság feloldásának érdekében reménytelen vállalkozás az emberi jogok egyetemességét empirikusan igazolni. Elegáns kiutat jelenthet, ha elismerjük, hogy az emberi jogok egyetemessége nem deskriptív, hanem preskriptív (normatív) fogalom, egy olyan gondolati keret, amely legitimálja az emberi jogi alapú intézkedéseket (Brems, 216–217).

Kár is lenne tagadni az egyetemesség empirikus igazolásának nehézségeit. Az igazolási kísérletek sorrendre olyan „különös eseteket” hoznak felszínre, amelyekkel akár az egyetemesség nyelve is kivételt tehet (például Sadurski, 149; Brems, 225). Gondoljunk csak a gyűlöletbeszéd vagy a holokausztagadás tilalmára (Haarscher, 105 és köv.; Sadurski, 154 és köv.). Fontos kiemelni, hogy e nyugati kivételek igazolása a nyugati helyi történelmi tapasztalatokon, a náciizmus borzalmainak elítélésén nyugszik. A kritikus olvasó fel is teheti a kérdést: van-e fogalmunk a Nyugaton kívüli világ hasonló tapasztalatairól? Továbbá felismeri és elismeri-e a Nyugat mindazokat a traumákat, amelyeket nyugati beavatkozás okozott a Nyugaton kívüli világban? Ahhoz tehát, hogy az emberi jogok egyetemességigénye valódi értelmet nyerhessen, az emberi jogi diskurzus résztvevőinek szembe kell nézniük a „nyugati kontextus” mint lokalitás nemritkán kellemetlen örökségével. Ennek hiányában a nyugati kánon mégoly őszinte és jóindulatú résztvevői sem ismerkedhetnek meg előítéletek torzításától mentesen a Nyugaton kívüli világ valóságának elemeivel.

Érdemes felfigyelni a nyugati hegemonia és a gyarmatosítás felemlegetésére az emberi jogok egyetemességét érő ellenvetésekben (Mutua, 58; Haarscher, 119). Egyes moszlim kultúrákban az „emberi jogok” fogalma a gyarmatosítás szinonimája (Avineri, 323), az Egyesült Államokat pedig nem nehéz az európai gyarmatosítók örököséiként ábrázolni (Mutua, 58), azonban a gyarmatosítás visszatérő képe nem üres retorikai fordulat az emberi jogi diskurzusban. A gyarmati elnyomás miatt a Nyugatról induló politikai reformkísérleteknek mindmáig erősen ellenállnak; elsősorban ennek köszönhető, hogy a nyugati törekvések elsősorban a gazdaságfejlesztés terén sikeresek (Upham, 281, 285). A felszínes olvasat gyakran nem is sejteti, mennyire meghatározó a gyarmatosítás öröksége a nyugati emberi jogok elutasításában.

A nyugati civilizáció képviselői hajlamosak figyelmen kívül hagyni, hogy a gyarmatosítók jogrendjének definíciói és elméleti konstrukciói fosztották meg Amerika, Afrika és Ausztrália őslakóit kultúrájuk és identitásuk minden fontos elemétől, hogy aztán az erőszakkal alkalmazott új fogalmakhoz alkalmazkodni rest „vadak” századokra kikerüljenek egykori hazájuk politikai közösségéből. Az őslakosok társadalmait vizsgáló antropológia fogalmi, sokkal inkább tükrözték a nyugati tudományos és politikai élet aktuális hatalmi viszonyait, mint a megfigyelés tárgyát, az őslakosok világát. Az „ősi jog” és a „primitív társadalom” fogalmának kialakításakor Henry Summer Maine-t nem annyira a régi rómaiakról és a római jogról szerzett ismeretei inspirálták, mint inkább az Indiában folytatott angol társadalmi „mérnökösödés”

során a benthamianusokkal folytatott politikai viszálykodása. A Maine által elindított fogalmi forradalom pedig hosszú évtizedekre meghatározta a nyugati antropológiai hagyományt.<sup>7</sup>

A „törzsekben” élő „indiánok” szintén az európai gyarmatosító gondolat termékei. Ahogy az indián elnevezés Kolombusz földrajzi tévedésén alapul, úgy a „törzs” fogalma is olyan európai konstrukció, amely idegen az őslakosok számára.<sup>8</sup> A nyugati, common law-n képzett jogászelmé nem tudta befogadni a közösségi tulajdonhasználat ideáját. Így vesztették el földjeiket az őslakosok, akikben a nyugati jogászok a XX. század végén (Kanadában 1973-ban,<sup>9</sup> Ausztráliában 1992-ben<sup>10</sup>) ismerték fel a tulajdonosokat. Az őslakosok helyzetén ez a felismerés azonban a vártnál kevesebbet segít, mivel a jogi eljárásokban (a bírói igényérvényesítésben) a nyugati bíróságok értetlenséggel vegyes gyanakvással fogadják a területhez fűződő jogcím bizonyítása során a fákat tövestől kitépő, száz láb magas barnamedve haragjáról szóló elbeszélést. A gitskan elbeszélés nyomán paleobotanikus és paleomorfológus szakértők igazolták a bíróság előtt, hogy a kérdéses területen 3500 éve valóban történt egy földcsuszamlás. A barnamedve haragjáról szóló elbeszélés e természeti jelenséget őrizte meg a gitskan nép emlékezetében.<sup>11</sup>

Ez az egyszerű példa is jelzi, milyen sokrétű és összetett feladat a gyarmatosítás örökségének felismerése és megértése. A feladat megoldásával a jogászok aligha boldogulnak, ha magukra hagyják őket, pedig a nyugati civilizáció által hátrahagyott örökség alapos ismerete nagyban hozzájárulhat akár olyan alapvető emberi jogi dokumentumok kritikai megismeréséhez, mint az egyetemes nyilatkozat. A nyugati kánonban az egyetemes nyilatkozat az emberi jogok eszméje széles körű nemzetközi elismerésének egyértelmű bizonyítéka. Az ellentábor azonban azt hangoztatja, hogy amit a Nyugat egyetemes emberi jogoknak nevez és az egyetemes nyilatkozatban fenn hirdet, az a valóságban a nyugati kánon kivonata, amelyet a Nyugat megpróbál ráerőltetni a Nyugaton kívüli világra (Mutua; lásd még Osiatynski, 39).

Kiindulásképp ideje végre felismerni, hogy a nyugati kánon korántsem egységes és sosem volt az: keveredik benne az angolszász libertariánus gondolat – amely az egyén szabadságát és boldogulását hangsúlyozza – a kontinentálisaként azonosított közösségi értékrenddel. A szabadelvű angolszász hagyományban azonban a New Deal teoretikusai között találkozhatunk olyan gondolkodókkal, akik az európai gyökerű kommunista eszmékhez állnak közelebb (Osiatynski, 41–46). A közösségi értékeket a nyugati, egyéni jogsultságokon alapuló szemlélettel szembeállítva tipikusan az ázsiai kultúrából érkező ellenvetésnek szokás

tartani (Brems, 221), és az afrikai őshonos kultúrák méltóságfogalma (ubuntu) is közösségcentrikus,<sup>12</sup> a közösségi szemlélet azonban a nyugati kánontól sem idegen. A német szövetségi Alkotmánybíróság állandó gyakorlatában „az emberi méltóságból következően az egyént szabadon cselekvő szellemi-morális lénynek tekintik, akinek figyelemmel kell lennie arra, hogy a társadalom követelte korlátok között él”.<sup>13</sup>

Az egyetemes nyilatkozat szövege híven őrzi a nyugati kánon egyes hagyományainak lenyomatát. Emellett a nyilatkozat szavai és elkészítésének története arról is árulkodik, hogy a Nyugaton kívülről érkezettek lényegesen befolyásolták a szövegben foglaltakat. Bár a Nyugaton kívülről érkezettek Nyugaton tanultak (Mutua, 60 és köv.), mára már közzismert, hogy saját kultúrájuk hagyományainak elemeivel is gazdagították a készülő dokumentumot (Osiatynski, 37–41; Mayer). Az egyetemes nyilatkozat mai olvasói számára a nyugati hagyomány helyenként egymásnak ellentmondó elemei könnyen összemosódnak a Nyugaton kívüli világ preferenciáival. Példaképp elég itt az egyetemes nyilatkozat 17. szakaszának a kollektív tulajdonra vonatkozó kitételére utalni.<sup>14</sup> A 17. szakasz olvasható az ázsiai preferenciák foglalataként, de éppúgy megtűri, ha a nyugati komunitárius hagyomány részeként azonosítják. Kitűnik tehát, hogy egy unalomig ismert alapvető dokumentum, az egyetemes nyilatkozat alapos megismerése is segíthet a Nyugaton kívüli világ értékrendjének felfedezésében, és hasonlóképp hasznosnak bizonyulhat a nyugati kánon kritikai olvasatában. A gyakorlat korántsem öncélú: könnyen profitálhatnak belőle például a gazdasági és szociális jogok elszánt védelmezői (Petrova).

A nyugati kánon elemeinek számbevétele során nem szerencsés továbbá figyelmen kívül hagyni, hogy a bibliai hagyomány ugyanolyan fontos eleme, mint a felvilágosodás és a liberalizmus szellemi öröksége, bár a XIX. században és a XX. század elején a katolicizmust is az emberi jogok ellenségeként tettelezte a diskurzus (Aviner, 322). Már csak azért is hiba figyelmen kívül hagyni a kereszténység hatását, mert a gyarmatosítás során a kereskedők és állami hivatalnokok mellett keresztény hittérítők és misszionáriusok munkálkodtak az őslakosok civilizálásán. Az őslakosok kultúrájával, életmódjával és szokásaival (így a nemi szervek megcsonkításával) kapcsolatos számos nyugati (érték)ítélet a mai napig a misszionáriusok erkölcsi felfogását tükrözi (Shweder, 95). Itt fontos megjegyezni, hogy egy, a nyugati kánonban közkeletű ellenvetés vallási eredetének tudatosítása nem jár az ellenvetés automatikus felszámolásával, csupán áttemeli a diskurzust a megszokások, érzelmek és beidegződések szintjéről az észérvek territó-

riumába. Az emberi jogok egyetemességigényéről folytatott diskurzusban ez a momentum nem pusztán szimbolikus jelentőségű, hanem lényegi előfeltétele a nyugati kánon megismerésének.

A kötet szerzői azt sugallják, eljött az ideje, hogy a nyugati számonkérés helyét átvegye az önvizsgálat és az önreflexió. Soha sem volt időszerűbb talán az önmérséklet a nyugati emberjogi kánon berkeiben.

Uitz Renáta

## JEGYZETEK

1. *Pretty versus United Kingdom*, application no. 2346/02, 29 April 2002.
2. *Chapman versus United Kingdom*, application no. 27238/95, 18 January 2001.
3. *Refah Partisi, Erbakan, Kazan and Tekdal versus Turkey*, application no. 41340/98 & 41342-4/98, 31 July 2001.
4. A szövegközi hivatkozások a kötetben szereplő tanulmányokra utalnak.
5. Brems emlékeztet, hogy az afrikai értékeken alapuló ellenvetés veszített intenzitásából az afrikai emberi jogi védelmi mechanizmus kiépítésével (Brems, 219). Nem szabad azonban figyelmen kívül hagyni az afrikai kontinens népes moszlim lakosságát.
6. John RAWLS: *The Law of Peoples*, in *On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures*, eds. Stephen SHUTE, Susan HURLEY, New York, Basic Books, 1993, 50; idézi Sadurski, 144.
7. Részletesen lásd Adam KUPER: *The Invention of Primitive Society*, London – New York, Routledge, 1988.
8. A mashpee „indianok” jogi küzdelmeinek bemutatása kapcsán ismerteti Martha MINOW: *Not Only for Myself. Identity, Politics, and the Law*, New York, The New Press, 1997, 70–74.
9. *Calder versus A.-G. of British Columbia*, 1973, SCR 313.
10. *Mabo versus Queensland* (No. 2.), 1992, 175 CLR 1.
11. A fent leírt bizonyítást az őslakosok tulajdonának igazolására irányuló egyik leghíresebb kanadai eljárásban, a Delgamuukw-ügyben vették fel (*Delgamuukw versus British Columbia*, 1997, 3 SCR 1010). Lásd Douglas LAMBERT: *Van der Peet and Delgamuukw, Ten Unresolved Issues*, University of British Columbia Law Review, 1998, 249, 264–265.
12. Lásd részletesebben UITZ Renáta: *Az emberi méltósághoz való jog és a magyar demokratikus átmenet. Catherine Dupré könyvéről*, Fundamentum, 2004/1, 216.
13. TÓTH Gábor Attila: *Az emberi méltósághoz való jog és az élethez való jog*, in *Emberi jogok*, szerk. HALMAI Gábor, TÓTH Gábor Attila, Budapest, Osiris, 2003, 266.
14. „Minden személynek, mind egyénileg, mind másokkal együttesen joga van a tulajdonhoz” (Emberi jogok egyetemes nyilatkozata, 17. szakasz, 1).