

Emberi jogok és kultúrák

A modern társadalom jellemzője, hogy önmagát kultúraként írja le. A régebbi és másféle társadalmakban ennek nem volt különösebb jelentősége. A kulturális különbözőség hangsúlyozása akkor és ott jelenik meg, amikor egy-egy társadalom tagjai önmagukra és a határaitokon túl élőkre egyaránt az ember átfogó fogalmát használják. Ekkor újféle megkülönböztetést keresnek, és ezt többnyire a kultúrában találják meg. A kultúra az emberek életmódja közötti különbséget állítja előtérbe. A „kultúra” fogalma gyűjtőfogalom: a társadalomban létező emberről, az emberek csoportjáról kialakított eszméket, gondolatokat fogja át, melyek a társadalomformáló elképzelésektől a mindennapok viselkedéséig terjednek, s egyidejűleg szólnak mindezek konkrét létezéséről és esetleges kívánt változtatásáról. A jog kulturális megközelítésének előnye: szélesebb területre reflektál, általa új összefüggések tárulnak fel.¹ A jogi kultúra és a jogi hagyomány szervesen kapcsolódó fogalmak, a jogi hagyomány pedig az európai jogi fejlődésben meghatározó szerephez jut.²

Az utóbbi időben az összehasonlító jogtudományban is előtérbe került a kulturális összehasonlítás. Varga Csaba³ szerint a „jogi kultúra” előtérbe állítása azért válhat elméleti vezérfogalommá a jogtudományban, mert erre támaszkodva meghaladható a formális jogi hagyomány, a jogpozitivizmus. Szerinte a jogi kultúra kutatása azért hoz alapvető fordulatot, mert így a vizsgálódásban túlléphetünk a jogi szövegek határán és e szövegek kontextusa felé fordíthatjuk a figyelmet.⁴ Az összehasonlító jogtudomány a különböző társadalmak, kultúrák keretében létrejött jogrendszerek hasonlóságait és különbözőségeit elemzi, és ebből fontos tanulságokat von le a jog működésére nézve, valamint az egyes társadalmi problémák megoldási, szabályozási lehetőségeire nézve, és segít adaptálni egy-egy jogrendszerbe az azonos vagy hasonló problémák szabályozására más jogrendszerekben működő jogintézményeket. Így a jog-összehasonlítás hozzájárul a jogi kultúrák közötti párbeszéd és kölcsönhatások kialakulásához.

A jog bizonyos társadalmi kihívásokra reagálva jött létre. Mivel az emberi természet nagyjából egyforma, ezért minden közösségnek hasonló problémákkal kell szembenézni. Általánosan megfogalmazva: az embereket rá kell bírni arra, hogy bizonyos magatartásokat tanúsítsanak, másoktól pedig tartózkodjanak. Az e kihívásra adott

válaszok azonban nem mindig egyformák. Bonyolítja a helyzetet, hogy az emberi természet egyetemes jellemzőin túl az emberek által kialakított társadalmi szerveződések már jelentős helyi (vagy regionális) különbségeket mutatnak.

Alapvetően három megoldási kísérletet különíthetünk el.

A) A nyugati (szekularizált) társadalmak professzionizált jogalkotást és jogalkalmazást fejlesztettek ki; a jog formálisan elkülönül más szféráktól (vallás, erkölcs), ezekkel csak a politikai jogalkotáson keresztül érintkeznek.

B) Más kultúrákban (pl. muzulmán országok) a jog a vallási előírásokkal fonódik össze (ezek adják a kötelező erejét és jelentős részben a tartalmát is).

C) Léteznek olyan közösségek is, ahol a viták rendezése nem előre lefektetett szabályok alapján történik, hanem az érintettekre bízzák a legjobb megoldás megtalálását (a Távol-Kelet hagyományos közösségi rendje). Ebben az esetben már az is kérdéses, hogy beszélhetünk-e jogról.⁵

A jogrendszerek hasonlóságai és különbségei szerinti csoportosítás során az összehasonlító jogtudomány egyrészt a jogi szabályozás tartalmának forrásaira, másrészt a jog kötelező erejét biztosító tényezőkre koncentrálnak. Ez a két tényező az, amelyek mentén a jogrendszerek legáltalánosabb besorolása elvégezhető. Így a jogrendszereket leggyakrabban római-germán (civiljogi), angolszász (common-law), muzulmán (valláson alapuló) és tradicionális (közösségi hagyományokon alapuló) jogcsaládokba sorolják.

A nemzetközi kapcsolatokban mindegyik jogcsaládot, jogi kultúrát képviselő államok részt vesznek. A nemzetközi jog szabályainak kialakítása során a tárgyalásokon mindezen jogi kultúrák érvrendszerének és szabályozási megoldásainak ütköztetése, összehangolása zajlik. A nemzetközi tárgyalások során tehát egyfajta kulturális párbeszéd valósul meg, és a nemzetközi jog – kompromisszumaival és kötelező erejével is – hidat képez a különböző jogi kultúrák, civilizációk között. Ez a híd bonyolult egymásra hatások eredménye és közvetítője. Noha a forgalom a hídon gyakran egyirányú, a különböző kultúrák egymásra gyakorolt hatása eltérő, a híd kapcsolatteremtő, összekötő ereje mégis hatalmas jelentőséggel bír a népek, kultúrák közötti párbeszédben, a „globális falu” kommunikációs rendszerében.

A jog kulturális meghatározottságával, illetve a jogi normák, jogi értékek interkulturálisan alkalmazható és érvényesíthető jellegével kapcsolatos kérdések jól tükröződnek a nemzetközi kapcsolatokban és a nemzetközi jog tudományában az emberi jogok egyetemessége kontra kulturális relativizmus kérdésében kialakult vitákban.

Az emberi jogok egyetemességének gondolata a felvilágosodás eszmerendszerében gyökerezik, s megtalálható már az ember és a polgár jogairól szóló, Franciaországban 1789-ben elfogadott nyilatko-

zatban is. A második világháború után az újonnan megalakult Egyesült Nemzetek Szervezete a gondolatot magáévá tette, és a Közgyűlés 1948-ban elfogadta az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatát, amely a további nemzetközi emberi jogi szabályozás kiindulópontja, hivatkozási alapja lett.

Bár a Nyilatkozat nemzetközi jogi értelemben nem kötelező erejű jogforrásként jött létre, mára egyre inkább elismertté válik kötelező ereje: egyes vélemények szerint azért kötelező, mert az államok gyakorlata és a számtalan hivatkozás útján mára a nemzetközi szokásjog részévé vált,⁶ mások szerint pedig már korábban is kötelező volt, mert az emberi jogok tiszteletben tartására vonatkozóan az ENSZ Alapokmányában foglalt általános rendelkezés értelmezésének tekinthető.⁷

A Nyilatkozat szövegezése során először „nemzetközi” nyilatkozatról beszéltek, ami az angol és a francia nyelvben lényegében államköziti jelent. Az „egyetemes” jelző francia javaslatra került a címbe, s ezzel jelezték, hogy itt nem az államtól függő, hanem az embert természeténél fogva megillető, elidegeníthetetlen jogokról van szó.⁸ Egyes szerzők bírálják az „egyetemes” jelző alkalmazását, mert a Nyilatkozat így a nyugati civilizáció termékeit tüntette fel egyetemesként,⁹ mások elismerik azt, hogy a Nyilatkozat egyetemes, amennyiben az emberi nem közös értékeit foglalja össze (az embert emberi mivoltánál fogva megillető elidegeníthetetlen jogokat), ugyanakkor hangsúlyozzák, hogy tartalmában, kulturális összefüggésében nem univerzális.¹⁰ Czerny is figyelmeztet a hamis egyetemesség veszélyére, ami abból ered, ha az emberi jogokat a valós körülményektől túl távol absztrakt és abszolút módon fogalmazzák meg, ugyanakkor elismeri azt, hogy az emberi jogoknak „egyetemes alapjuk” van, és a világ népeinek közös vágyait fejezik ki.¹¹

Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata egy okmányba foglalta az emberi jogok széles skáláját: az emberi jogok első és második nemzedékének nevezett polgári és politikai, illetve gazdasági, szociális és kulturális jogokat, sőt, utalást tartalmaz az ún. harmadik generációs jogok közül a békéhez való jogra is. Ez az átfogó jelleg különösen jelentős vonása a Nyilatkozatnak, hiszen a hidegháború ideje alatt az emberi jogok első és második nemzedéke a nemzetközi egyezményekben elvált egymástól, csak kivételesen, a (faji, illetve nőikkel szembeni) megkülönböztetések megszüntetését célzó egyezményekben találkoztak. Mára elismerést nyert, hogy egyik nemzedékbe tartozó jogok sem érvényesülhetnek maradéktalanul a másik nemzedékbe tartozó jogok nélkül: így az 1993-ban elfogadott bécsi nyilatkozat egyenlő „rangra” emelte a két nemzedéket, elismerve azok elválaszthatatlanságát és kölcsönös összefüggését.

A Nyilatkozat legnagyobb jelentősége valójában abban áll, hogy elfogadásához kapcsolható az emberi jogok védelme ügyének nemzetközi üggyé válása. A kulturális relativizmust hirdető államférfiak azonban

ezt is megkérdőjelezi és a nemzetközi kapcsolatokban a be nem avatkozás klasszikus elvének érvényesítését követelik.

Az emberi jogok egyetemessége többféleképpen értelmezhető. Különbőség tehető például a normaalkotás egyetemessége és a megvalósítás egyetemessége között.¹² Az emberi jogi normaalkotás az ENSZ keretében valóban egyetemes abban az értelemben, hogy az ENSZ valamennyi tagállama részt vehet az egyezmény-tervezetek, a normaszövegek kidolgozásában; a normák elfogadottsága azonban sokkal szűkebb körű, jóval kevesebb állam ismeri el azokat magára nézve kötelezőnek. De abban az esetben is, ha az államok nagy számban ratifikálnak egy egyezményt, mint pl. az *ENSZ Gyermeke jogi Egyezményt*, a fenntartások is csökkentik a kötelező normák egyetemességét, és még kevésbé érvényesül az egyetemesség a gyakorlatban, a végrehajtás terén. Tehát az egyetemesség igaz a normaalkotásban, de nem az emberi jogok érvényesülése, tiszteletben tartása terén.

Az emberi jogok egyetemessége elméleti hátterét tekintve elsősorban azt jelenti, hogy ezek a jogok minden embert fajra, nemre, bőrszínre, vallási és egyéb lelkiismereti meggyőződésre, származásra, vagyoni helyzetre, stb. tekintet nélkül megilletnek, és függetlenül attól, hogy mely régióban, mely országban, milyen társadalmi berendezkedésben élnek. Minthogy az emberi jogok fogalma a XVIII. században a nyugati eszméáramlatokban (elsősorban a felvilágosodásban és a természetjogban) alakult ki, és a jogi szabályozás is a nyugati, illetve európai jogrendszerekben a legfejlettebb, más civilizációk (elsősorban a fejlődő országok) képviselői gyakran hivatkoznak arra, hogy az emberi jogok a nyugati civilizáció termékei és a kulturális imperializmus eszközei, vagyis csak azt a célt szolgálják, hogy a nyugati kulturális értékeket és politikai-társadalmi felfogást a fejlődő országokra kényszerítsék. Ezek az országok a kulturális relativizmust hirdetik az emberi jogok egyetemességével szemben.

Az egyetemességre hivatkozás – Sajó András szerint az emberi jogi program hatásossága és hatásmódja szempontjából – nagyon fontos. Legalább az ókori görögök óta megfigyelhető az általánosan érvényes tételekre törekvés, és a modern viszonyok közt általános társadalmi tiszteletnek örvendő tudomány is egyetemes tételeket használ, ahol e tételek egyetemessége, általánossága a természetben „létező” szükségyszerűségek kifejezése. Ami egyetemes, az a szükségesség alapján minősül annak, ha tehát az emberi jogok egyetemesként igazolhatók vagy hitethetők el, ez szükségyszerűségük jele. Az univerzalitás az, ami a magától értetődő elfogadottságot kínálja. Az univerzalitás azért is vonzó, mert adott esetben felszabadító, önbizalom-erősítő a globalitás materiális kultúrájában. A kollektíva, például a nemzeti közösség ma kevésbé sikeres, ha különlegességeivel igazolja magát. A legtöbb ember és közösség a világ hatalmásaival való összehasonlításban vesztesnek éli meg magát, és a legtöbb kultúrában élő ember a maga

mizériáját olyan kollektív programmal kívánja meghaladni, mely őt (a közösségét, kultúráját) a többivel egyenértékűnek mutatja, tehát még az eltérésben is a közöset, egyetemesnek megfelelőt kell megmutatnia. Ez nyilván eltér az egymástól elzárt kultúrák stratégiájától, amelyeknek nem kellett magukat másokkal közvetlenül összemérnie.¹³

Az emberi jogok egyetemességét és ezen keresztül érvényességét (kötelező mivoltát) kétségbe vonó viták középpontjában az univerzalitást érintő kulturális jellegű kifogások állnak. Az enyhébb kifogás szerint ugyan egyetértés van az egyetemes emberi jogok eszméjét illetően, de tartalmilag nincs megegyezés, tehát az egyetemesség fejlettség- vagy kultúrafüggő. Sok politikai filozófus szerint oly vékony az univerzális közös selyme, hogy abból semmiféle megítélési vagy cselekvési vezérfonalat nem lehet szőni, s így az egyetemes emberi jogok legfőljebb a kultúrákban és közösségekben önállóan formálódó értékmegoldások távoli referenciapontjai. Az univerzális emberi jogok inkább csak lehetséges közös nyelvi kifejezési formák – ezeket aztán a nyelvhasználatban rejlő imperializmusra tekintettel mások elfogadhatatlannak találják. Így még beszédközösségként sem jöhet létre egyetemes emberi jogi kultúra. A határozottabb kifogás szerint az egyetemes emberi jogok tana pusztán egyike a létező kultúráknak, esetleg egy európai kultúra morális minimuma. Más kultúrák más értékrendszereket képviselnek, más társadalmi valóságnak felelnek meg, ezért az európai (liberális, modernista, esetleg szekuláris) erkölcsi felfogás nem kérhető számon ezektől a kultúráktól. Az erős kifogások között szerepel, hogy az emberi jogok nevében a Nyugat a maga gyarmatosító politikáját folytatja, az emberi jogok számonkérése a globalizáció korában a neokolonialista függés fenntartásának eszköze, illetve, hogy az emberi jogok mint neoliborális politika a harmadik világ országai számára ártalmas.¹⁴

A kulturális relativizmus legfőbb képviselői az iszlám és az ázsiai országok, ugyanakkor ennek az eszmeiségnek a sajátos tükröződése az Amerikai Egyesült Államoknak a nemzetközi emberi jogi egyezményekhez való hozzáállása is.¹⁵ Az Egyesült Államok meghatározó szerepet játszik a nemzetközi emberi jogi normaalkotásban, amennyiben az egyezmények kidolgozói igyekeznek megszerezni a támogatását, mert a végrehajtás ellenőrzésének finanszírozásában jelentős részt vállal; ugyanakkor igen kevés hajlandóságot mutat a nagymértékben az igényei szerint alakított nemzetközi okmányok megerősítésére. Amikor a 90-es években végre ratifikálta a *Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmányát* (1992), a *Kínzás elleni egyezményt* (1994) és a *faji diszkrimináció elleni egyezményt* (1994), akkor ezt számos fenntartás és értelmező nyilatkozat kíséretében tette, amelyek lényegében kizárják, hogy ezek a nemzetközi normák bármiféle hatást gyakoroljanak az amerikai jogrendszerre akár szövetségi, akár tagállami szinten. Ez lényegében az amerikai jognak az egyetemes emberi jogi normákkal

szembeni ellenállását fejezi ki az amerikai alkotmányos hagyományok alapján, az amerikai politikai és jogi kultúra vívmányaira hivatkozással. Könnyen fellelhető a logikai párhuzam Indonézia külügyminiszterének egyik nyilatkozatában, amikor az ENSZ Közgyűlése előtt arról beszélt, hogy az alapvető emberi jogok és szabadságjogok ugyan egyetemes érvényűek, azonban ezeknek a jogoknak az érvényesítése a kormányok hatáskörébe tartozik az ország értékrendjének megfelelően.¹⁶

A nem nyugati kultúrák ellenérzését ezen értékekkel szemben az is növelte, hogy a gyarmatosítás során gyakran erőszakkal próbálták ezeket a népekre erőltetni az emberi jogok, a demokrácia és a jogállamiság elveit. Így a gyarmatosítókkal szembeni ellenállás ezen eszmék elutasításával járt együtt. Egyes történészek azt állítják, hogy a nem-nyugati népeknek nem is volt igazán szükségük a nyugati felfogásban kialakult emberi jogokra,¹⁷ mivel a keleti és az afrikai civilizációk sokkal inkább a közösségi értékekre és az egyéni kötelességekre épültek, és sokkal kevésbé voltak elnyomók és kizsákmányolók; a nyugati gondolkodásban pedig éppen az államhatalommal szembeni védelem igényével alakultak ki az emberi jogok.

Az emberi jog annyiban valóban történelemfüggő, hogy a modern állam létét feltételezi, továbbá annyiban nyugati, hogy az emberi jogok effektív védelmét egy modern jogrendszerrel várja, ahol a jogokat elbíráló bíróságnak kitüntetett szerepe van – bár elvileg más konfliktuskezelő mechanizmus is elképzelhető. Az államkorlátozó mozzanatot az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatából is kitűnik: ez a jog uralma alá helyezendőként fogja fel az emberi jogokat és egy sor emberi jogot csak az önkényes beavatkozástól véd (például a magánélethez való jog). Az önkényes beavatkozás tilalma fogalmilag az állammal hozható kapcsolatba. Az emberi jogi program elsősorban azokat a helyzeteket képes kezelni, amelyekben az állam fenyegeti az embereket túlhatalmával. Az államhoz való viszony, az állam kötelességei tekintetében ugyanakkor a helyi kultúra/kultúrák sajátos elképzelései irrelevánsak, mivel a kulturális különbség ellenére mindenütt a nyugati imperializmusnak megfelelő (esetleg annál is elnyomóbb) államban él mindenki. A kulturális hivatkozás (árulkodó módon ez az állam hivatkozása az emberi jogokat sértő saját gyakorlatának vagy illet sértő gyakorlatok eltűrésének igazolására) tehát irreleváns. A modern állammal a helyi kultúra véget ér, s ha a modern állam a kultúra nevében figyelmen kívül hagyja az emberi jogokat, ez nem mentesíti. Az állam nem lehet a kultúra védelmében emberi jogokat sértő.¹⁸

Könnyen átlátható, hogy az emberi jogok egyetemessége ellen általában nem annyira az érintett népek, mint az ezeket a jogokat semmibe vevő vezetők tiltakoznak.¹⁹ Pollis rámutat, hogy nem lehet véletlen az, hogy amikor az egyes ázsiai vezetők a saját ázsiai értékekre hivatkoznak az emberi jogokkal szemben, akkor nem határozzák meg, hogy melyek ezek a közös ázsiai értékek. Valószínűleg nemcsak azért, mert

az ázsiai kultúrák is különbözök, s így a közös ázsiai értékek nehezen meghatározhatók, hanem mert valójában elképzelhetetlen, hogy tényleg a hagyományok indokolják az elnyomást (nemcsak politikailag, hanem gazdaságilag is). Még ha nincs is egy valódi egyetemes emberi jogi elmélet, egyetlen társadalom sem támogatja azokat az elveket, amelyek igazolják a népirtást, kínzást, emberölést, önkényes letartóztatást.²⁰ Az iszlám országokkal kapcsolatban Monshipouri úgy fogalmaz, hogy a vezetők az emberi jogoknak azokat az elemeit hangsúlyozzák, amelyek saját érdekeiket szolgálják, mint az önrendelkezési jog és a fejlődéshez való jog. Ugyanakkor tagadják a polgári és politikai jogokat, és a vallási szempontokat a jogok elé helyezik, míg a „hétköznapi” muszlimok közül sokan elfogadják az alapvető szabadságjogok és a demokrácia eszméjét a modern világhoz tartozó jelenségekként.²¹ Az is elgondolkodtató, hogy amikor az 1993. évi bécsi emberi jogi világkonferenciát előkészítő regionális találkozón az ázsiai országok vezetői az egyetemesség gondolatának elavultságára hivatkoztak, ugyanakkor a nem-kormányzati szervezetek nyilatkozatban fejezték ki az egyetemesség melletti elkötelezettségüket.²²

Kelet- és Délkelet-Ázsia példája azt mutatja, hogy amilyen mértékben nőtt a gazdasági növekedéssel párhuzamosan az autoriter vezetők ellenállása az egyéni emberi jogokkal szemben, olyan mértékben eredményezte ugyanez a gazdasági növekedés ezen népek körében a demokrácia és az emberi jogok iránti igény növekedését.²³ A hatékonyan végrehajtott gazdasági liberalizáció új, funkcionálisan elkülönült hatalmi és döntéshozatali központok kialakulásához vezet, ami utat nyit a politikai liberalizációnak,²⁴ s az új középosztály kikényszerítheti a demokratizálódást.²⁵

Egyes politológiai kutatások feltárták, hogy a hosszú távú gazdasági növekedés a hagyományos, illetve materiális értékek (mint munka, jövedelem, család, tekintély) jelentőségének csökkenéséhez, és a posztmodern és posztmateriális értékek (demokrácia, emberi jogok, környezetvédelem) támogatottságának növekedéséhez vezet. Ez az értékváltás számos latin-amerikai és ázsiai országban hozzájárult a demokrácia megszilárdulásához. Azonban ez az értékeltolódás nem stabil, a gazdasági visszaesés – még a nyugati társadalmakban is – a hagyományos, materiális értékek iránti támogatás erősödésével, s így a demokratikus értékek jelentőségének csökkenésével járhat.²⁶ Ez is szemléletesen mutatja az emberi jogok elválaszthatatlanságát és kölcsönös összefüggését, a polgári-politikai és a gazdasági-szociális jogok egyforma jelentőségét, hiszen az emberek figyelme mindig azon jogaik irányába fordul, amelyek tekintetében hiányt szenvednek, mert az emberi élet csak ezen értékek összessége által lehet teljes.

Az emberi jogok kölcsönös összefüggésének elve, illetve a gazdasági és szociális jogok elfogadottságának növekedése még egy fontos adalékot nyújt az egyetemesség kontra kulturális relativizmus

ellentét feloldásához. A „nem-nyugati” társadalmakban hagyományosan nagyobb szerepet kapnak a közösség iránti kötelességek, mint az egyéni jogosítványok; a gazdasági, szociális és kulturális jogok érvényesülése pedig nagymértékben a társadalmi szolidaritáson, az egyén közösség iránt érzett felelősségén nyugszik (pl. a társadalmi újraelosztás és a civil szervezetek tevékenysége útján). Tehát a nyugati államokban a polgári és politikai jogok mellett a gazdasági és szociális jogok elfogadása és érvényesítése példát mutathat arra, hogy a nyugati találmányként értékelt egyéni jogok és szabadságjogok nem összeegyeztethetetlenek a közösségi értékekkel, az egyéniség értékének elismerése nem összeegyeztethetetlen a társadalom tagjainak egymás iránti felelősségével. Persze a liberális elmélet is kezdetől fogva elismerte az egyén szabadságának, magatartásának közösségi korlátait: a társadalmi szerződés elméletében kifejeződött, hogy a jogok a közösségen belül működnek. A történelmi körülményeknek megfelelően azonban a polgárság politikai hatalomért folytatott harcának eszközeként a jogok kerültek előtérbe a kötelezettségekkel szemben.

A szabadságjogok természetesen a mai szabályozásban sem korlátlanok: minden nemzetközi emberi jogi okmányban tükröződik, hogy a polgári és politikai jogok tekintetében a társadalom érdekei és mások jogai védelmében bizonyos fajta és mértékű korlátozások megengedhetők, s ezzel kapcsolatban messzemenően figyelembe lehet venni egy-egy állam társadalmi-kulturális sajátosságait. Az 1993. évi bécsi nyilatkozat is elismerte az egyetemesség mellett a nemzeti és regionális sajátosságok jelentőségét, európai szinten pedig a nemzeti sajátosságok, sajátos történelmi tapasztalatok és kulturális vonások figyelembe vételének fontosságát és lehetőségét az Emberi Jogok Európai Bírósága gyakorlatában a mérlegelési jogkör doktrínája tükrözi, pl. a közérkölcse fogalmának meghatározásával kapcsolatban.²⁷ Egyes szerzők a bécsi nyilatkozat ilyen megfogalmazásában a Nyugat és az egyetemesség vereségét látják,²⁸ de ez nem feltétlenül igaz. Bár a politikai törekvések azt az értelmezést szorgalmazhatják, hogy a kulturális sajátosságok elsőbbséget élveznek az egyetemes jogokkal szemben, a nyilatkozatból ez nem következik, a kulturális sajátosságok figyelembe vétele nem eredményezheti a jogok megtagadását, csak bizonyos eltéréseket.²⁹

A kérdéskör egy másik vetülete intézményi-hatásköri szempontból az egyetemesség kontra regionalizmus ellentétpárban fogalmazható meg. Az egyetemes emberi jogi szabályozás és ellenőrző mechanizmusok mellett a regionális rendszerek létezése nem az emberi jogok egyetemességét kérdőjelezi meg, hanem elsősorban a szubszidiaritásban rejlő hatékonysági okai vannak, amiben szerepe van a nagyobb fokú regionális társadalmi-kulturális homogeneitásnak is. Az egyetemes és regionális nemzetközi emberi jogi egyezmények összehasonlítása azt

mutatja, hogy tartalmilag, a biztosított jogok tekintetében a különböző regionális egyezmények nem mutatnak alapvető (filozófiai) különbségeket, csak egyes regionális sajátosságokat tükröznek.³⁰ Így például az Emberi Jogok Amerikai Egyezménye az ENSZ és más regionális dokumentumokon túlmenően biztosítja az élethez való jogot, amikor kimondja, hogy azt „általában a fogantatás pillanatától kezdve” kell védeni, az Afrikai Karta pedig nagy hangsúlyt helyez a népek jogaira és az egyének kötelességeire.

Valódi különbségek az ellenőrzési, jogérvényesítési mechanizmusok terén lelhetők fel, amelyek sokszor a tartalmi különbségeknek is okozói.³¹ Az európai rendszerben igen erős az eljárás bírói jellege, ezáltal ideális jogorvoslat az elszigetelt egyéni jogsértések esetére, kevésbé hatékony azonban a strukturális, súlyos és tömeges jogsértések elleni fellépésben.³² Az amerikai rendszerben a helyszíni tényfeltáró vizsgálatokat végző Bizottság játszik fontos szerepet, a Bíróság szerepe eddig nem volt jelentős, illetve inkább tanácsadó véleményeiben teljesedett ki.³³ Az afrikai rendszerben is igen gyenge a bírói elem. Ennek egyik okaként szokták felhozni, hogy az afrikai hagyományoktól, jogfelfogástól – csakúgy, mint az ázsiaitól – igen távol áll a viták bírói úton történő rendezése, szívesebben vesznek igénybe egyéb közvetítőket és próbálják bíróságon kívül rendezni a vitákat.

A regionális emberi jogi védelmi rendszerek tükrözik a jogi kultúrák különbözőségét.³⁴ Az „európai gyökerű”, nyugati jogi kultúra az individualizmusra és a racionalizmusra épül, míg az afrikai, ázsiai és iszlám kultúra alapvetően e két fogalom ellentétpárjára: a kollektívizmusra és az irracionálisra. Az individualizmus az egyén autonómiájába és szabadságába vetett hitet jelenti, amely esetenként a társadalommal szemben is érvényesülhet. A kollektívizmus ugyanakkor az egyént elsősorban valamely közösség részeként tekinti, az egyént valamely közösséghez tartozása által határozza meg, s alárendeli ennek a közösségnek. A racionalizmus az emberi észbe vetett hitet jelenti, s ennek megfelelően a jog a társadalmi kapcsolatok ésszerű szervezésének eszköze, egy „rendszer”, logikai forma. Az irracionális pedig ebben az összefüggésben a metafizikai elemek, pl. az erkölcsi és vallási eszmék érteljes befolyását jelenti, a jog társadalomszervező szerepe nem jelentős.

A kollektívizmusra épülő kultúrákban az egyéni jogokkal szemben hangsúlyosabbak az egyén társadalommal szembeni kötelességei, és az egyéni jogérvényesítést sokszor a közösséggel szembeni támadásként értékelik. Ezért kerülik a viták bíróság útján történő rendezését és egyéb egyeztető-közvetítő eljárásokat részesítenek előnyben, ahol kölcsönös engedmények útján vagy méltányossági alapon döntenek el a vitát és állítják helyre a társadalmi békét. Ezzel (is) magyarázható az, hogy Ázsiában még nem jött létre regionális emberi jogi védelmi rendszer,³⁵ az afrikai régióban pedig erős hangsúlyt kaptak az egyéni

kötelességek és a népek (kollektív) jogai, és az ellenőrzési mechanizmus is inkább közvetítői jellegű.³⁶

A regionális rendszerek mellett ugyanakkor fontos szerepet töltenek be az egyetemes szintű jogvédelmi mechanizmusok az ENSZ keretében. Nemcsak azzal, hogy esetenként bizonyos védelmet nyújtanak azokon a területeken is, ahol nincsenek regionális egyezmények és jogvédelmi mechanizmusok, hanem megerősítve és kiegészítve a létező regionális eljárásokat is. Az egyetemes rendszer előnye lehet, hogy a különböző kultúrákat képviselő személyek bizonyos esetekben tárgyilagosabban és kritikusan szemlélhetik a meggyökeresedett regionális szokásokat, s így a kulturális sokszínűség által hozzájárulhatnak az emberi jogi védelem javításához.

A kulturális sokszínűség értékére hivatkozáskor szükséges foglalkozni azzal a felvetéssel, hogy multikulturális világunkban beszélhetünk-e egyáltalán egyetemességről.³⁷ Természetesen a válasz igen, mert az egyetemesség nem egyformaságot jelent,³⁸ s ezért az egyetemesség összeegyeztethető a társadalmak és kultúrák sokféleségével. Az univerzalizmus nem jelent kulturális uniformitást, mert az emberi jogok csak az egyéni és a közösségi jólét minimális feltételeit határozzák meg.³⁹ Az egyetemesség azt jelenti, hogy vannak bizonyos alapvető értékek, amelyek az ember (biológiai és társadalmi) természetéből adódóan minden ember számára fontosak és nélkülözhetetlenek (ilyen alapvető értékek pl. a (félelemtől és nélkülözéstől mentes) élet, a testi épség és az emberi méltóság. Az emberi jogok ezeket az értékeket képviselik, konkrét megfogalmazásuk és megvalósulásuk azonban kultúránként, azaz minden eszme- és szokásrendszerben eltérő lehet. Az emberi jogi eszmekör két fontos alapelve a diszkrimináció tilalma és a tolerancia, vagyis mások jogainak tiszteletben tartása, tehát az egyetemességet is ezen alapelvek és értékek fényében kell értelmezni. Az egyetemesség toleráns minden kultúrával szemben mindaddig, amíg az nem semmisíti meg az alapvető emberi (jogi) értékeket.

A helyi igények nem szolgálhatnak alapul az egyetemes emberi jogok tagadására. A kultúrák különbözősége és összemérhetetlensége nem zárja ki az egyetemességet mint minden kultúra számára érvényességet. Minden kultúrában van fogalom a jóra és rosszra, minden kultúra összehasonlítható a jogokra és kötelességekre vonatkozó felfogás tekintetében. Abban is találhatunk valami közöset, amit jogosnak tekintenek a különböző kultúrákban, és ez a valami megfeleltethető lesz az emberi jogoknak.⁴⁰

Az emberi jogok egyetemességét sokan az erkölcs oldaláról közelítik meg. Huntington szerint a kultúra relatív, az erkölcs azonban abszolút. Az igazság iránti minimális erkölcsi igény minden többrétegű erkölcsi nézetben megtalálható. Mindenütt megvan a minimális erkölcsi igény, hogy megfelelő szabályokat hozzanak létre a gyilkosság, csalás, kín-

zás, elnyomás, a zsarnokság bűne ellen.⁴¹ Idézi James Q. Wilson-t,⁴² aki szerint az „egyrétégű” minimális erkölcsi elvek a közös emberi tulajdonságokból, az egyetemes emberi természetből erednek, és minden kultúrában megtalálhatók. Az emberi jogok etikáját – a kultúrák különbözőségének hangsúlyozása ellenére – Bassam Tibi is univerzális érvényűnek tartja,⁴³ és talán ez az etikai felfogás készlet számtalan szerzőt – olyanokat is, akik nem nyugati kultúrákból származnak – arra, hogy a nyugati kultúrára, s ezért az egyetemesség gondolatára ellen-szenvvel tekintő kultúrák számára is elfogadhatóvá próbálják tenni az emberi jogi gondolkodást.

Monshipouri szerint ahhoz, hogy az emberi jogok fogalma egyetemesen elismert legyen, a különböző kultúrák egyenlő tiszteletén és kölcsönös megértésén kell alapulnia.⁴⁴ Az emberi jogok egyetemességének mai fogalma a modernitás terméke, amelyre jellemző az unitárius felfogás, s ezt megkérdőjelezi a posztmodernitás, amelyben meghatározó a különbözőség szerepe. A jogi posztmodernizmus jegyében olyan új elméleti alapokat kell keresni az emberi jogoknak és az emberi jogok egyetemességének, amely elfogadja a különböző értelmezési módok keresztezését, és elismeri a pluralizmus és a másság erőnyeit a jog és a politika területén.⁴⁵ Huntington szerint ezért nem egy adott civilizáció egyetemesnek kikiáltott értékeit kellene hirdetni és támogatni, hanem – a kulturális együttélés érdekében – a legtöbb civilizációban érvényes közös jellemzőket kellene megkeresni.⁴⁶

A közös értékek feltárása érdekében sokan a kulturális (interkultu-rális) párbeszédet szorgalmazzák.⁴⁷ A kultúrák történelmileg is más kultúrákkal kölcsönhatásban alakultak ki, s ma sem elszigetelten élnek. Belülről is heterogének, s kifelé is számos átfedés, kölcsönhatás létezik közöttük.⁴⁸ A párbeszéd következtében a nem nyugati felfogásban kialakulhat az egyéni választás és a kötelezettségek új komplexuma, a nyugati felfogás pedig befogadhatja a közösségi kötelelességeket.⁴⁹ A buddhista filozófia máris hatott a nyugati gondolkodásra, ami a környezetvédelmi mozgalmakban, a természettel kapcsolatban a jövő nemzedékek jogainak hirdetésében tükröződik. Erősödik a közösség iránti kötelezettségek gondolata is a gazdasági és szociális jogok elismertségével, amelyek biztosítása a társadalmi szolidaritáson alapul.

A párbeszéd azonban számos akadályba ütközik. Az első a kultúra valódi tartalmának feltárása. A kérdés az, hogy ki jogosult a kultúra értelmezésére. A kultúrát azoknak kell értelmezni, akik az adott kultúrát magukénak vallják, vagyis azoknak, akik az értelmezés következményeit viselik. A hiteles értelmezés tehát a „nép”-től, s nem a kormányoktól származik. A valódi kultúrát azért nehéz feltárni, mert a nép hangja sokszor nem hallható.⁵⁰ Az emberi jogi párbeszéd paradoxona az, hogy bizonyos emberi jogok biztosítása nélkül nem jöhet létre valós párbeszéd. Az éhező, írástudatlan, üldözött, közéletből kirekesztett emberek nem tudnak részt venni a jogaikról folytatott párbeszédben.

A gazdasági jogok hiánya a világon sok ember számára jelenti a valódi választás lehetőségének, a szabadságnak a hiányát. A liberális politikához nélkülözhetetlen szólásszabadságot nagymértékben korlátozza, ha a polgárok anyagilag függnek az államtól, s ha gazdasági, szociális helyzetüket nem kívánják veszélyeztetni, inkább nem bírálják az államt, a kultúra értelmezéseként is elfogadják a hivatalos értelmezést. Sok esetben a „jogsértés” valóban összhangban van a társadalmi felfogással. A nélkülöző nők gyakran nem érznek elégedetlenséget, a vágyak a helyzethez igazodnak. Láthatóan rosszul táplált nők – akik a társadalmi szokásoknak megfelelően csak akkor jutnak élelemhez, ha már mindenki más „jólakott” – sokszor elégedetten nyilatkoznak a helyzetükről. Az új lehetőségek tudata ezzel szemben sokszor elégedetlenséget, kényelmetlenséget szül. Vannak olyan helyzetek is – és ezeknek a kezelése a legnehezebb –, amikor a jogsértés nemcsak az áldozat vágyaival nem ellenkezik, hanem az általa fontosnak tartott (pl. vallási) értékekkel is összhangban van. Azonban a vallási követelményeknek a feltárása is értelmezés kérdése, amint ezt a különböző teológiai irányzatok létezése is bizonyítja. Az iszlám teológia bizonyos irányzatai például elismerik az egyén szabad akaratát (*mutazila*), mások tagadják és az eleve elrendelést hirdetik (*ashari te*). Az előbbi jobban alkalmas a változásokhoz való alkalmazkodásra, az emberi jogok befogadására, míg az utóbbi az isteni kinyilatkoztatás változatlanságával és változatlan értelmezésével szinte lehetetlenné teszi azt.⁵¹

A kultúrák és vallások nem statikus, hanem dinamikus jelenségek, a szokások és az értékek értelmezése nem állandó, hanem változik, fejlődik. A keresztény-nyugati kultúra sem mindig ismerte el, s főként a gyakorlatban nem érvényesítette azokat az értékeket, emberi jogi elveket, amelyeket ma sajátjának, sőt egyetemesnek vall. A gyarmatosítás alól felszabadult területeken az államépítés és a demokratizálás feladatával egyidejűleg kell megbirkózni, míg nyugaton az államépítés előbb zajlott le, mégpedig nem feltétlenül demokratikus körülmények között. Persze annak ellenére, hogy elismerjük, hogy más történelmi körülmények között és más kulturális hagyományok szerint élnek és működnek a nem nyugati társadalmak és államok, mindig feltámad az emberi értékek, az emberi jogok egyetemeségét valló nyugati jogvédőkben az az igény, hogy ezeket a jogokat másutt is biztosítsák, és ennek a véleményüknek hangot is adnak. Ez a nyugati magatartás azután ellenzést, ellenállást vált ki elsősorban a nem nyugati társadalmak politikai vezetőiből, akik a belügyekbe való beavatkozás tilalmára hivatkoznak, másrészt ezeknek a társadalmaknak a tagjaiból is, akik számára ez a nyugati beavatkozás a nyugati társadalom és értékek felsőbbrendűségének hirdetését jelenti, és akik számára – történelmi tapasztalataik vagy talán a vezetőik értelmezése alapján – az emberi jogok csupán a nyugati individualizmus és önzés kifejezői. Ez azonban nem teljesen helytálló feltételezés, hiszen az emberi jogi mozgalom

által a jogsértések, elnyomás áldozatai iránt kifejezett szolidaritás az erkölcsi kötelesség kifejeződéseként is értelmezhető.⁵² Az emberi jogi mozgalmak nemcsak a nem-nyugati kultúrákat bírálják, hanem a nyugati kormányzati és társadalmi gyakorlatot is, ezért a nem-kormányzati szervezetek talán hitelesebben szólhatnak fel az emberi jogok érvényesítése érdekében, mint a nyugati államok, amelyeknek számtalanszor szembesülniük kell a kettős mérce alkalmazásának vádjával. Ezért is fontos a kultúrák közötti párbeszéd fejlesztése a civil társadalomban – összhangban a kialakulóban lévő új világrendben a nem-állami szereplők jelentőségének növekedésével.

Jegyzetek

- ¹ Karácsony András: *A jog mint kulturális jelenség*. http://jesz.ajk.elte.hu/karacsony11.html#_ftn1
- ² <http://www.matud.iif.hu/07nov/20.html>
- ³ Varga Csaba: *A jog mint folyamat*. Budapest, Osiris Kiadó, 1999.
- ⁴ Lásd Karácsony: i. m.
- ⁵ <http://www.law.klte.hu/jati/tanszekek/jogszoc/download/tse-ohjog-bevezetelo-loadas.doc>
- ⁶ Lásd pl. Bokorné Szegő Hanna: *Nemzetközi jog*. Budapest, Aula Kiadó, 2006.
- ⁷ Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatáról és kötelező erejéről részletesebben lásd Kardos Gábor: A nemzetközi emberi jog diszkrét bája. Ötvenéves az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata. *Fundamentum*, 1998. No. 4. 5–9.
- ⁸ Uo.
- ⁹ Norbert Rouland: Les utilisations de la notion de droits de l'Homme dans le nouvel ordre international. *Revue de la Recherche Juridique. Droit Prospectif*, 1992. No. 1. 131–138.
- ¹⁰ Étienne Le Roy: Les fondements anthropologiques des droits de l'homme. Crise de l'universalisme et post-modernité. *Revue de la Recherche Juridique. Droit Prospectif*, 1992. No. 1. 131–138.
- ¹¹ Michael F. Czerny: Liberation Theology and Human Rights. In: Kathleen E. Mahoney – Paul Mahoney (eds.): *Human rights in the 21st century: A global challenge*. Martinus Nijhoff Publishers, 1993. 1003. 33–39.
- ¹² Lásd Piet Van Reenen: A Culture's Receptiveness for Human Rights. A Preliminary Sketch of a Conceptual Framework. In: *SIM Special*, No. 21. 591–608.
- ¹³ Sajó András: *A tudásrendszer problémája az emberi jogokban*. http://zeus.philinst.hu/recepcio/htm/7/706_belso.htm
- ¹⁴ Uo.
- ¹⁵ Lásd bővebben: Johan D. van der Vyver: Universality and Relativity of Human Rights: American Relativism. *Buffalo Human Rights Law Review*, 1998. Vol. 4. 43–78., különösen 65–76.
- ¹⁶ Lásd Kurt Mills: Reconstructing Sovereignty: A Human Rights Perspective. *Netherlands Quarterly of Human Rights*, 1997. No. 3. 267–290.
- ¹⁷ Lásd Maarten Kuitenbrouwer: Human Rights and the Clash of Civilisations. An Interdisciplinary Perspective on the Huntington Debate. *SIM Special*, No. 21. 557–575.

- ¹⁸ Sajó András: *A tudásrendszer problémája az emberi jogokban*. http://zeus.philinst.hu/recepcio/htm/7/706_belső.htm
- ¹⁹ Ezt a gondolatot Kofi Annan, az ENSZ főtitkára is megfogalmazta: "It was never the people who complained of the universality of human rights, nor did the people consider human rights as a Western or Northern imposition. It was often their leaders who did so." (www.unhchr.ch)
- ²⁰ Adamantia Pollis: Towards a New Universalism; Reconstruction and Dialogue. *Netherlands Quarterly of Human Rights*, 1998. No. 1. 5–23.
- ²¹ Monshipouri, Mahmood: The Muslim World Half a Century after the Universal Declaration of Human Rights: Progress and Obstacles. *Netherlands Quarterly of Human Rights*, 1998. No. 3. 287–314.
- ²² Lásd Dato' Param Cumaraswamy: The Universal Declaration of Human Rights: Is it Universal? *Human Rights Law Journal*, 1997. No. 9–12; 476–478.
- ²³ Kuitenbrouwer: i. m. 571.
- ²⁴ Monshipouri: i. m. 311.
- ²⁵ Samuel P. Huntington: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1998, 320.
- ²⁶ Kuitenbrouwer: i. m. 572.
- ²⁷ Lásd részletesebben Weller Mónika: *Emberi jogok és európai integráció*, Budapest, Emberi Jogok Magyar Központja Közalapítvány, 2000.
- ²⁸ Huntington: i. m. 323.
- ²⁹ Ezt a felfogást értékeli úgy számos nyugati gondolkodó, hogy a kulturális relativizmus hirdetői valójában a kulturális abszolútizmust hirdetik, mivel saját értékeiket egyszerűen a nemzetközileg elismert (ámbr a nyugati kultúrán alapuló) emberi jogi elvek fölé helyezik. Lásd Monshipouri: i. m. 309.
- ³⁰ Lásd Christopher Schreuer: Regionalism v. Universalism. *European Journal of International Law*, 1995. 477–499., különösen 485.
- ³¹ Az állam felelősségét hangsúlyozó egyéni jogvédelmi eljárást bevezető egyezményben nehezen lenne elhelyezhető az egyén kötelezettségeit normatív jelleggel megfogalmazó rendelkezés; továbbá a kötelezettségek teljesítése ellenőrzésének erőssége nagymértékben befolyásolja, hogy az államok milyen kötelezettségeket fogalmaznak meg önmaguk számára.
- ³² Lásd bővebben: Menno T. Kamminga: Is the European Convention on Human Rights Sufficiently Equipped to Cope with Gross and Systematic Violations? *Netherlands Quarterly of Human Rights*, 1994. No. 2.; valamint Aisling Reidy – Françoise Hampson – Kevin Boyle: Gross violations of Human Rights: Invoking the European Convention on Human Rights in the Case of Turkey. *Netherlands Quarterly of Human Rights*, 1997. No. 2. 161–173. Az államközi eljárások hatékonyabbak lehetnének, mint az egyéni kérelmeken alapuló eljárások, az államok azonban politikailag vonakodnak ilyen eljárások kezdeményezésétől.
- ³³ Schreuer: i. m. 486.
- ³⁴ Lásd erről részletesen: Mark Van Hoecke – Mark Warrington: Legal Cultures, Legal Paradigms and Legal Doctrine: Towards a New Model for Comparative Law. *International and Comparative Law Quarterly*, Vol. 47. [1998] Part 3, 495–536.
- ³⁵ Ehhez hozzájárult az is, hogy az ázsiai országok sok tekintetben nagyon különbözőek, és még más területeken sem jött létre átfogó regionális együttműködés közöttük.

- ³⁶ A regionális emberi jogi rendszerek összehasonlításáról lásd Környei Ágnes: Regionalizmus az egyetemessé váló emberi jogokban, különös tekintettel az Amerikai Államok Szervezetére. *Acta humana studiosorum*, 1999. 362.
- ³⁷ Lásd Kukorelli István: Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának jelentősége, mai üzenete. *Acta Humana*, 1999. No. 34. 4–11.
- ³⁸ Kuitenbrouwer: i. m. 574. A nemzetközi emberi jogi szabályozás jellegéből is következik, hogy nem az uniformitás a célja, hiszen szubszidiárius jellegű és csak az emberi jogi követelmények minimumát fogalmazza meg.
- ³⁹ Michael Freeman: Human Rights and Real Cultures: Towards a Dialogue on 'Asian Values'. *Netherlands Quarterly of Human Rights*, 1998. No. 1. 25–39.
- ⁴⁰ Sajó András: A tudásrendszer problémája az emberi jogokban. http://zeus.philinst.hu/recepicio/htm/7706_belso.htm
- ⁴¹ Huntington: i. m. 551.
- ⁴² James Q. Wilson: *The Moral Sense*, New York, Free Press, 1993. 225.
- ⁴³ Rostoványi Zsolt: Civilizációk háborúja? Huntington és Bassam Tibi felfogásáról. *Külpolitika*, 1997. No. 4. 34–55.
- ⁴⁴ Monshipouri: i. m. 306.
- ⁴⁵ Lásd Étienne Le Roy: Les fondements anthropologiques des droits de l'homme. Crise de l'universalisme et postmodernité. *Revue de la Recherche Juridique. Droit Prospectif*, 1992. No. 1. 139–160.
- ⁴⁶ Huntington: i. m. 552.
- ⁴⁷ Lásd Pollis: i. m. és Rouland: i. m.
- ⁴⁸ Freeman: i. m. 29.
- ⁴⁹ Pollis: i. m. 21.
- ⁵⁰ Freeman: i. m. 30. Ez a kulturális értelmezés demokratikus felfogása.
- ⁵¹ Monshipouri: i. m. 289–291.
- ⁵² Freeman: i. m. 38.

(A cikk a szerző egy nagyobb lélegzetű, megjelenés alatt álló tanulmányának záró fejezete.)