

Enes Kulenović
Fakultet političkih znanosti, Zagreb
Politologija, apsolvent
e-mail:zrnka.ostrogovic-kulenovic@zg.tel.hr

Primljeno: 15. rujna 2000.

Globalizacija i ljudska prava

Sažetak

Članak raspravlja o ljudskim pravima u kontekstu globalizacije. Proces globalizacije čini svijet povezanijim na političkoj, gospodarskoj i kulturnoj razini. No podrazumjeva li ta sve veća povezanost i globalni konsenzus oko temeljne moralne pozicije - konsezus o ljudskim pravima? Analizirajući četiri aspekta: 1) nosioca ljudskih prava, 2) listu prava, 3) povredu i zaštitu prava, 4) njihovu legitimnost, te razmatrajući dvije nepomirljive pozicije - univerzalizam i kulturni relativizam, autor pokušava odgovoriti na ovo pitanje.

Ključne riječi: globalizacija, kulturni relativizam, ljudska prava, suvremene teorije ljudskih prava, univerzalizam

Kada govorimo o globalizaciji s aspekta politike, neozaobilazna su tema ljudska prava. Globalizacija daje jednu potpuno novu dimenziju toj temi jer, možemo to slobodno reći, debata o ljudskim pravima po prvi put u povijesti nadilazi nacionalne i kulturne granice. Više ne govorimo o ljudskim pravima kao pravima muških punoljetnih građana Engleske krajem 17. st., pravima veleposjednika u počecima američke republike, pravima glava obitelji islamskih tradicionalnih zajednica ili kastinskih prava Brahmana u hinduskim dijelovima Indije, već govorimo o pravima koja pripadaju svim ljudima, u svakom trenutku, u svim kutevima zemaljske kugle.

Razmatrajući problem ljudskih prava, možemo govoriti o dvije usko povezane cjeline: primjeni i teoriji ljudskih prava. Primjena ljudskih prava podjednako je zanimljiva koliko i frustrirajuća tema za sve aktiviste i borce za ljudska prava. Ta tema također zaokuplja znanstvenike koji se bave međunarodnim pravom, komparativnim ustavnim pravom, međunarodnim odnosima, komparativnom politikom, političkom teorijom, kulturnom antropologijom i, dakako, globalizacijom. No prije no što možemo ozbiljno govoriti o njihovoj primjeni, potrebno je razumjeti temelje teorije ljudskih prava. Dakako, ulaziti u cjelokupnu povijest ove teorije⁽¹⁾ daleko premašuje mogućnosti ovoga eseja, stoga ćemo se ograničiti na kratki prikaz suvremenih rasprava o ljudskim pravima.

Teorija ljudskih prava zanimala je filozofe klasične liberalne misli poput Johna Locka, Montesquieua, Thomasa Paina, Imannuela Kanta i Johna Stuarta Milla. Interes za ljudska prava u međuvremenu nije splasnuo te je jasno vidljiv u vodećih političkih mislioca današnjice poput Richarda Rortya, Alana Gewirtha, Ronalda Dworkina, Abdullahi Ahmed An-Na'ima ili Briana Barrya. Cilj ovoga eseja nije samo prikazati pojedine teze i razmišljanja suvremenih političkih filozofa o toj temi, već i dotaknuti ključne teorijske probleme koji zaokupljaju mislioce ljudskih prava danas.

Kao uvod u naš kratki prikaz problema koji se javljaju u suvremenim teorijama ljudskih prava može nam poslužiti formula koju nam, razlažući teoriju Alana Gewirtha, daje Raymond Plant.⁽²⁾ Ona glasi:

A ima pravo na X u odnosu s B na temelju Y⁽³⁾

Ova nam formula daje četiri aspekta ljudskih prava o kojima ćemo raspravljati u eseju: tko je agent, tj. nosioc određenog prava (A); o kojem se točno pravu radi (X); od koga nas to pravo štiti ili tko ga je dužan štiti (B) i na temelju čega ga možemo opravdati, tj. što mu daje legitimnost (Y).

Pitanje nosioca prava čini se samorazumljivim i samim time zanemarivim. Svi su ljudi samom biološkom pripadnošću vrsti nosioci određenih neotuđivih prava. Zastanimo ipak na trenutak i promotrimo je li pitanje nosioca prava uistinu tako jednostavno. Je li

abortus kršenje jednog od temeljnih ljudskih prava - prava na život? Je li zagađivanje okoliša povreda prava na zdrav život nerođenih? Trebaju li ta prava biti samo "ljudska", tj. ograničena samo na našu vrstu? Mnogi borci za zaštitu životinja osuđuju potvrđan odgovor na ovo pitanje i gledaju na njega kao na rasizam vrste, tj. specizam. Razmotrimo i neotuđivost prava. Sam pojam neotuđivosti podrazumijeva da su prava stečena samim rođenjem i da nam ne smiju biti oduzeta ni u kakvim uvjetima. Je li osuđeniku na smrt u Alabami otuđeno pravo na život? Ili je pak zatvoreniku osuđenom zbog terorizma u Belfastu oduzeto pravo na slobodu kretanja? Je li pacijentu umobolnice u Zagrebu otuđeno pravo glasa? Odgovore na ova pitanja potražiti ćemo malo kasnije kada razmotrimo pitanje temeljnih ljudskih prava i pitanje njihove legitimnosti. Za sada prihvatimo da svi ljudi imaju određena prava zbog svog biološkog određenja.

S puno većom glavoboljom susrest ćemo se kada govorimo o listi ljudskih prava, tj. određenim pravima koje svaki pojedinac ima. Iako niz međunarodno ratificiranih dokumenata, od kojih je najpoznatija Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima UN-a donesena 1948.⁽⁴⁾, jasno navodi politička, ekonomska, socijalna i kulturna prava svakog čovjeka, često izgleda kao da pozitivno pravne odredbe tih dokumenata nisu ništa više od mrtvog slova na papiru. Kao da istinski konsenzus oko ljudskih prava na globalnoj razini ustvari i ne postoji. Jack Donnelly⁽⁵⁾ u svojoj knjizi *Universal Human Rights in Theory & Practice (Univerzalna ljudska prava u teoriji i praksi)* jasno pokazuje kako među teoretičarima ne postoji čak niti konsenzus oko temeljnih ljudskih prava.⁽⁶⁾ Kao povijesni primjer poteškoća koje nastaju utvrđivanjem jedne univerzalne, općevažeće liste ljudskih prava možemo navesti sukob između tadašnjih hladnoratovskih neprijatelja - SAD-a i SSSR-a oko UN-ove Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima. Sovjetski predstavnici imali su velikih poteškoća u prihvaćanju prava na privatno vlasništvo kao jedne od točaka Deklaracije. Isti su problem imali njihovi američki kolege s prihvaćanjem prava na socijalnu i zdravstvenu pomoć od države. Na teorijskoj se razini ovaj primjer može tumačiti kao sukob dviju koncepcija prava - negativne i pozitivne. Plant i Donnelly, slijedeći Isaiah Berlina i njegova određenja negativne i pozitivne slobode⁽⁷⁾, govore o negativnim pravima kao pravima koja nam garantiraju "zaštitu od" i pozitivnim pravima kao pravima koja nam država treba osigurati. Tako bi primjerice pravo na slobodu od ropstva ili mučenja bilo negativno pravo, dok bi pravo na obrazovanje ili plaćeni godišnji odmor bilo pozitivno pravo. Tenzija između zagovornika negativnih i zagovornika pozitivnih prava nije postojala samo između dva ideološka bloka, već i unutar same liberalne tradicije.⁽⁸⁾

Postavlja se pitanje zašto umjesto liste ne napraviti katalog prava, tj. što je loše u tome da se svi društveni, politički, ekonomski i kulturni odnosi reguliraju kao ljudska prava? Odgovor je jednostavan. S jedne strane to bi dovelo do situacije u kojoj vjerojatno niti jedna država ne bi bila u stanju poštovati sva propisana prava te bi se pozivala samo

na ona koja njoj odgovaraju. S druge strane to bi dovelo do, kako L.W. Sumner kaže, "inflacije retorike ljudskih prava". U svojoj studiji *The Moral Foundations of Rights (Moralni temelji prava)* Sumner upozorava na rastuću tendenciju pozivanja na ljudska prava u debatama o abortusu, zdravstvu, školstvu, politici zapošljavanja i zaštiti okoliša u SAD-u. Takve su tendencije također uočljive i na međunarodnom planu, primjerice u veoma aktualnim raspravama o državnom suverenitetu nasuprot međunarodnoj intervenciji. Sve to dovodi do smanjenja autoriteta ljudskih prava.⁽⁹⁾

U svom eseju Sumner također ukazuje i na problem interpretacije koji se javlja čak i kada je postignut konsenzus oko određenog prava. Općeniti karakter međunarodnih dokumenata poput Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima ostavlja dovoljno prostora za različite interpretacije istih prava. Tako primjerice Donnelly navodi da se pravo na rad može tumačiti kao (1) pravo na traženje zaposlenja, kao (2) pravo na kompenzaciju u slučaju nezaposlenosti, kao (3) pravo da se bude zaposlen ili čak kao (4) pravo da se bude zaposlen u skladu s vlastitim interesima i kvalifikacijama (Donnelly, 1991.:118). Nije teško zaključiti da dok su Sovjeti ovo pravo tumačili kao pravo da se bude zaposlen (3), Amerikanci su ga tumačili kao pravo na traženje zaposlenja (1). Sličan je primjer pravo na slobodu govora koje je u interpretaciji komunističkih vlasti u SSSR-u podrazumijevalo pravo na slobodu govora koje ne smije biti usmjereno protiv države ili partije.

Treći aspekt o kojemu želimo govoriti sadrži dva pitanja: Od koga nas određeno pravo zapravo štiti ili, pak, tko je odgovoran garantirati nam određeno pravo? Vidimo da prvo pitanje vodi računa o negativnom, a drugo pitanje o pozitivom određenju prava. Na oba pitanja možemo ponuditi tri ista odgovora: država, drugi pojedinci te druge države, tj. nadnacionalne organizacije poput UN-a. Država je za klasične liberalne mislioce poput Locka ili Madisona uvijek predstavljala dežurnog krivca čiju sklonost zlouporabe ovlasti treba institucionalno ograničiti. Osim argumenta da određena prava i slobode pojedinaca ne smiju biti povrijeđena od strane države, na političku pozornicu, od početka 19. stoljeća, a kulminirajući za vrijeme hladnoga rata, ulaze i pozitivna prava - ekonomska, socijalna i kulturna. Tako moderne države ne smiju ugroziti život svojih građana ili ih držati u ropstvu baš kao što im moraju osigurati zdravstvenu i socijalnu sigurnost i obrazovanje.

Kada govorimo o smrtnoj kazni u SAD-u⁽¹⁰⁾, o šerijatskom zakoniku⁽¹¹⁾ u Saudijskoj Arabiji ili zabrani školovanja žena u Afganistanu, možemo govoriti o kršenju ljudskih prava od strane države. Ako pak govorimo o kastinskom poretku u hinduskim dijelovima Indije ili obrezivanju ženskih genitalija⁽¹²⁾ u Sudanu, riječ je o kršenjima ljudskih prava od strane zajednice, tj. drugih pojedinaca. Ne smijemo zaboraviti da teorije društvenog ugovora upravo legitimiraju državu kao instrument zaštite temeljnih ljudskih prava od drugih pojedinaca.⁽¹³⁾ Iako je moguće govoriti o pozitivnim

pravima između pojedinaca⁽¹⁴⁾, odnos između pojedinaca, tj. zajednice i pojedinca, pozitivnopravno se regulira isključivo negativnim pravima.

Najveću prijetnju ljudskome dostojanstvu oduvijek je predstavljao rat. Užasi Drugog svjetskog rata i genocidni karakter Hitlerovog ratnog aparata ostavili su neizbrisiv trag na tamnoj strani povijesti čovječanstva. čak i kada govorimo u kategorijama 'pravednog rata', razina destruktivnosti modernog oružja dovela je do situacije u kojoj je skoro nemoguće istovremeno ratovati i ne kršiti temeljna ljudska prava.

No, predstavljaju li samo koncentracijski logori, masovna ubojstva i mučenja civila povredu ljudskog dostojanstva od strane drugih država? Zar danas, u kontekstu globalizacije, dužnost zaštite pozitivnih prava ne prelazi granice nacionalnih država? Tim pitanjem bavi se Brian Barry⁽¹⁵⁾ u svojem eseju *Humanity and Justice in Global Perspective (Humanost i pravednost u globalnoj perspektivi)*. Nije li dužnost bogatih država da pomognu siromašnim državama čiji građani svakodnevno umiru od gladi? Ne bi li nadnacionalna organizacija poput UN-a trebala djelovati bez rezerve da zaštiti kako negativna tako i pozitivna prava stanovnika država članica? Staljinova odluka da ne šalje hranu preko Kavkaza koštala je desetine tisuća ljudi života i neupitno je kršenje ljudskih prava. Premda je nekorektno povući paralelu između ovog slučaja i nedjelovanja nekih bogatih država u borbi protiv gladi u Africi, u budućnosti će pitanje dužnosti zaštite elementarnih pozitivnih prava ne samo vlastitih građana, već svih građana svijeta biti sve glasnije i glasnije (Barry, 1991.).

Zadnji aspekt o kojemu želimo govoriti, legitimacija ljudskih prava, vjerojatno je najširi i najkompleksniji. Na pitanje zašto ljudi imaju određena prava mogući su brojni odgovori, no mi ćemo se ograničiti samo na one koji nam se čine relevantnima za suvremene debate o našoj temi. Raspravljajući o nosiocu ljudskih prava zaključili smo da ljudi imaju određena prava samom svojom biološkom određenosti. Takav argument možemo nazvati argumentom prirodnog prava. On pretpostavlja da postoje određeni zakoni prirode ili božji zakoni koji nam garantiraju određena prava. Od aristotelijanskog poimanja prirode, preko stoika, skolastike i djela *Summa Theologica* sv. Tome Akvinskog, Huga Grotiusa do Locka, Jeffersona⁽¹⁶⁾ i Paina, učenje o prirodnom pravu jedno je od temeljnih u tradiciji zapadne misli. Također, argument prirodnog prava koriste i islamski mislioci kada govore o šerijatskom zakonu kao "riječi Alahovoj".

Na tragu teorije prirodnog prava javlja se i Kantov argument, tj. argument moralnog agenta. On polazi od toga da se legitimacija prava pojedinca ne nalazi u transcendentalnoj istini, božjoj volji ili zakonu prirode, već u samom čovjeku, točnije u ljudskom umu. Kantov argument legitimaciju ljudskih prava nalazi u dvije značajke ljudske prirode: a) u univerzalnoj racionalnosti (ili barem potencijalu za njezino

ostvarenje) i b) pretpostavci da sva ljudska bića svjesno žele ostvariti neku koncepciju dobra, ma kakva ona bila (Plant, 1991.:263). Zbog toga je svaki pojedinac, izrečeno Kantovom terminologijom, svrha po sebi. Suvremeni politički mislioci poput Rawlsa i Gewirtha nastavljaju se na ovaj argument služeći se pojmovima autonomije i moralnog agenta.

Treći je argument veoma aktualan u suvremenim raspravama, a dolazi iz tradicije postmoderne. Riječ je o argumentu kulturnog relativizma koji se kritički odnosi prema Kantovu argumentu i teorijama prirodnog prava.⁽¹⁷⁾ Za razumijevanje kulturnog relativizma ključan je pojam kontingencije - pretpostavke da su istine, vrijednosti i moral proizvod svog vremena i prostora, a ne nepromjenjive metafizičke činjenice ili nužni zaključci o ljudskoj prirodi.⁽¹⁸⁾ Riječima Richarda Rortya, jednog od vodećih filozofa danas, moralni uvjeti ljudskog života nisu otkriveni, već izumljeni. Zašto bi onda poimanje ljudskih prava određene zajednice ili kulture bila važeća za druge? Na temelju čega se može postići konsezus oko univerzalnih ljudskih prava? Donnelly smatra da međunarodni standardi ljudskih prava zahtijevaju liberalno- demokratski režim koji poštuje negativna i pozitivna prava svojih građana.⁽¹⁹⁾ Vodeći se politički filozofi koji se bave legitimacijom liberalizma, primjerice MacIntyre ili Barry, slažu da su temeljne vrijednosti liberalne demokracije proizvod zapadne civilizacije, točnije jednog njezinog povijesnog razoblja - prosvjetiteljstva. Trebaju li se onda tradicionalne afričke zajednice podrediti principu individualizma?⁽²⁰⁾ Treba li povući *fatwu* sa Salmana Rushdiea⁽²¹⁾ zbog principa pluralizma? Moraju li hindusi zanemariti svoju kastinsku tradiciju zbog principa reciprociteta? Zapadni su mislioci često uvjereni u superiornost svoje moralne pozicije dok ih nezapadnjaci upozoravaju na njihovu bahatost i etički imperijalizam.⁽²²⁾ Zašto bi netko prihvatio učenje Milla ili Kanta, ako mi ne želimo prihvatiti učenje Kur'ana ili Konfucija? Za kantijanca ili zagovornika prirodnih prava odgovor je jasan, no za onoga koji prihvaća argument kulturnog relativizma odgovor je teško pronaći. Jednako besmislenim čini se uzeti Deklaraciju o ljudskim pravima i voditi se njome u moralnom ocjenjivanju biblijskih vremena kao i mahati pravima žena nekome iz fundamentalističke islamske zajednice u Afganistanu.

Iako argument kulturnog relativizma zbog svoje intelektualne iskrenosti ima brojne pristalice u akademskim krugovima, čini se kao da našu raspravu vodi u slijepu ulicu. Kako možemo govoriti o univerzalnim ljudskim pravima, o pravima, kako smo rekli na početku ovoga eseja, koja pripadaju svim ljudima, u svakom trenutku, u svim kutevima zemaljske kugle, ako prihvaćamo da svaka zajednica ima pravo voditi se isključivo vlastitom moralnom tradicijom?⁽²³⁾ Odgovor na ovo pitanje pokušava dati Richard Rorty u eseju *Human Rights, Rationality, and Sentimentality* (*Ljudska prava, racionalnost i sentimentalnost*). Rorty polazi od pretpostavke da je ključni problem ljudskih prava to što jedna zajednica pripadnike druge zajednice ili određene članove svoje zajednice ne smatra ljudima, tj. jednakima sebi, te zbog toga smatra da ne krši njihova prava. Navodi

primjer sukoba u Bosni gdje srpski zločinci nisu tretirali muslimane kao ljudska bića dužna poštovanja jer ih uopće nisu ni smatrali ljudskim bićima poput sebe. Povijest je puna primjera gdje jedna strana sebe doživljava kao predstavnike čovječnosti, a svoje protivnike kao pseudoljude: kršćani protiv 'nevjernih pasa', crni muslimani protiv 'plavookih vragova', Jefferson nasuprot crnaca ili nacisti nasuprot Židova. Rorty mogući izlaz vidi u 'kulturi ljudskih prava', konceptu koji je prvi predstavio argentinski filozof Eduardo Rabossi. Rorty se, razjašnjavajući koncept 'kulture ljudskih prava', ne poziva na Kanta koji je želio utemeljiti univerzalni moral u umu, već na Humea koji je želio uspostaviti univerzalni moral u osjećajima. Na globalnoj razini nije nam toliko važno obrazovanje koje će nam dati Kantov kategorički imperativ koliko nam je potrebno "sentimentalno obrazovanje" (Rorty, 1993.:129) koje će u nama izazvati bijes i frustraciju kada vidimo kako se na drugom kraju zemaljske kugle gaze temeljna prava ljudi.

četvrta i posljednja teorija legitimacije⁽²⁴⁾ koju ćemo razmotriti prihvaća kritiku prirodnog prava i Kantova argumenta, ali se ne slaže s teorijom kulturnog relativizma u tvrdnji da je nemoguće postići racionalni konsenzus oko nekih temeljnih ljudskih prava među različitim zajednicama. Ovaj argument, koji bismo mogli nazvati minimalističkim, zastupaju teoretičari i aktivisti poput Patricie Derian, Leszeka Kolakowskog, Ronalda Dworkina i Davida Littlea. Advokati minimalističkog argumenta tvrde kako sve zajednice imaju određena ista pravila koja štite ljudsko dostojanstvo. Riječ je o pravima za koja niti jedna zajednica, gledano povijesno i geografski, neće mirno dozvoliti da se prekrše i upravo su ta prava temelj za globalni konsenzus. Jedno od tih prava predstavlja, riječima Ronalda Dworkina, 'univerzalni tabu protiv mučenja'. David Little ide dalje i kaže da čak i kada govorimo o mučenju, možemo zamisliti situaciju u kojoj terorista jedino mučenjem možemo natjerati da prizna gdje je podmetnuo bombu koja može usmrtiti stotine ljudi. Stoga se Little u svome tekstu *The Nature and Basis of Human Rights (Priroda i temelj ljudskih prava)* zalaže da, kada govorimo o temeljnim univerzalnim pravima, govorimo konkretno, a ne općenito. Tako je primjerice mučenje djece radi zabave ili prisile nad njihovim roditeljima povreda prava koju nitko, neovisno o kulturoj ili političkoj tradiciji, ne bi tolerirao.

Teško je ne složiti se s argumentom Davida Littlea, no problem leži u tome što minimalistički argument i kulturni relativizam govore o dvijema različitim stvarima. Naime, kulturni relativizam nikada neće uspjeti, niti će pokušati opravdati koljačku politiku Idi Amina, Pol Pota ili odreda smrti u El Salvadoru (Donnelly 1989.:120). I kulturni relativist će jednako kao i advokat prirodnog prava, kantijanac ili minimalist osuditi pokolj djece koji je naredio car Centralne Afrike Bokassa jer se nisu slagala sa školskim pravilima. Postmodernistički mislioci ne bi daleko dogurali u akademskim krugovima kada bi relativizirali takva zvjerstva. Njih, međutim, muči pitanje koje, nažalost, minimalistički argument ne može razriješiti, a to je kako pomiriti zajednice

koje se zasnivaju na potpuno različitim vrijednostima. Primjerice, je li obrezivanje ženskih genitalija, o kojem je već bilo riječi, mučenje i povreda dostojanstva tih žena? Za zapadnjaka odgovor je da. No, iz perspektive kenijskog plemena Kamba žena koja nije obrezana gubi dostojanstvo i zbog toga se vjerojatno nikada neće udati.

Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima, kao i većina drugih konvencija o ljudskim pravima, u svakom je članku prožeta principima jednakosti, individualizma, pluralizma i socijalne pravednosti. Jedan od vodećih islamskih mislioca, Abdullahi Ahmed An-Na'im, odlično je zamijetio da se kršenja ljudskih prava često događaju upravo tamo gdje prava nisu legitimirana kulturom i tradicijom zajednice.⁽²⁵⁾ Kako onda očekivati da Deklaracija bude više od mrtvog slova na papiru za zajednice koje se zasnivaju na elitizmu kasti, nejednakosti žena i muškaraca, surovom kaznenom zakoniku utemeljenom na religiji ili na primatu prava zajednice nad pravima pojedinca?

Na kraju možemo zaključiti da smo, kao i obično kada je riječ o ljudskim pravima, postavili više pitanja, nego što smo dali odgovora. Globalizacija i novi milenij već nam donose bezbroj novih i aktualiziraju stara pitanja na ovu temu: genetski inženjering, trgovanje ljudima, zaštita okoliša, pravo na privatnost na internetu, problem gladi u zemljama trećeg svijeta. Pitanje primjene ljudskih prava ostat će neriješeno sve dok se ne utvrdi načelni pristup kojim bi ljudska prava trebala postati univerzalno prihvaćenom kategorijom. Trebaju li se prava određena UN-ovom Deklaracijom nametnuti tradicionalnim zajednicama? Ili se treba nadati njihovoj mirnoj i postepenoj modernizaciji i prihvaćanju liberalnih vrijednosti kao temelja ljudskih prava? Ili pak trebamo uvažiti različitosti i prihvatiti globalnu koegzistenciju potpuno različitih moralnih zajednica?

Proces globalizacije uistinu baca novo svjetlo na pitanje ljudskih prava. Svijet se čini manjim kada imamo osjećaj da se stravična kršenja ljudskih prava na drugoj strani zemaljske kugle događaju u našem susjedstvu, kao što se čini i neizmjerljivo velikim kada uvidimo koliko smo uistinu daleko od univerzalnog moralnog konsenzusa.

Bilješke

Za kratki pregled povijesti ideje ljudskih prava vidi: Kenneth Minogue, "The History of the Idea of Human Rights" u: *The Human Rights Reader* (1989.).

² Ramond Plant, profesor politologije na sveučilištu Oxford u Velikoj Britaniji.

³ U originalu rečenica glasi: "A has a right to X against B in virtue of Y" (Plant, 1991.:260).

⁴ Neki od važnijih međunarodnih sporazuma o ljudskim pravima su: UN Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide (1951.), UN International Covenant on Civil and Political Rights (1966.), UN International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (1966.), Helsinki Agreement (1975.), Convention Against Torture and Other Cruel, Inhumane or Degrading Treatment or Punishment (1984.).

⁵ Jack Donnelly, profesor politologije na University of North Carolina u SAD-u.

⁶ Donnelly navodi liste nekoliko autora: Ajami (1978.), Bedau (1979.), Matthews and Pratt (1985.), Reiter, Zunzenegui i Quiroga (1986.), te Shue (1980.).

⁷ Berlin u svojem poznatom eseju "Two Concepts of Liberty" (1969.) govori o dva poimanja slobode: o negativnom - klasično liberalnom poimanju slobode kao "slobode od", te o pozitivnom - poimanje slobode koje je promovirao Hegel kao "slobode za".

⁸ Vjerojatno najpoznatiju debatu unutar liberalne tradicije u drugoj polovici našeg stoljeća započela su dva profesora s Harvarda. John Rawls u svojoj knjizi *The Theory of Justice* (1971.) zastupa egalitarnu poziciju, dok Robert Nozick u svojoj knjizi *Anarchy, State and Utopia* (1974.) zagovara minimalistički pristup, tj. libertarijansku poziciju.

⁹ "Proliferacija pozivanja na ljudska prava smanjila je njihovu argumentativnu moć" /preveo autor/ (Sumner, 1989.:15).

¹⁰ 1997. Amnesty International pokrenuo je veliku kampanju za ukidanje smrtne kazne u SAD-u pozivajući se na temeljna ljudska prava.

¹¹ Šerijatski zakonik razvijen je između 7. i 9. stoljeća, a bazira se na Kur'anu (kojeg muslimani smatraju riječju Alahovom), *Sunni* (korpus tradicije koji sadrži izreke i propovijedi proroka Muhameda) te plemenskim običajima Bliskog istoka prije pojave islama. Odredbe šerijatskog zakonika koje se često smatraju povredama ljudskih prava jesu: rezanje desne ruke kradljivcima, kamenovanje preljubnika te osuda na smrt muslimana koji dovedu u pitanje autoritet Kur'ana. Iako je šerijatski zakonik u većini muslimanskih država zamijenjen sekularnim krivičnim zakonom, oduvijek je bio službeni krivični zakon u Saudijskoj Arabiji, a odnedavno je ponovo uveden u Iran, Pakistan i Sudan.

¹² Obrezivanje ženskih genitalija (*female genital mutilation*) provodi se u tradicionalnim zajednicama Azije (Jemen, Saudijska Arabija, Irak, Jordan, Sirija i južni Alžir) i Afrike (Kenija, Nigerija, Mali, Obala Bjelokosti, Egipat, Mozambik i Sudan). Moguće se tri vrste mutilacije genitalija: 1) "sunna" ("tradicija" na arapskome) obrezivanje pri kojem se odstranjuje vrh klitorisa, 2) klitoridektomija - obrezivanje pri kojem se odstranjuje cijeli klitoris i dio labije te 3) faraonsko obrezivanje - uključuje odstranjivanje klitorisa, dijela labije, te šivanje usana vagine. Ostavlja se samo mali otvor za prolaz urina i menstrualne krvi. Prve bračne noći vagina se oslobađa, no nakon spolnog odnosa usne vagine ponovo se zašivaju kako bi se osigurala vjernost žene svome mužu. Za razliku od tradicije obrezivanja muškaraca koja se prakticira u židova i muslimana i koja je uvjetovana isključivo higijenskim razlozima, obrezivanje žena pod opravdanjem časti obitelji, čistoće, garancije djevičanstva ili vjernosti suprugu korisiti se kao sredstvo dominacije nad ženama.

¹³ Malo pojednostavljena formulacija koja vrijedi za teoriju društvenog ugovora Thomasa Hobbesa ili za libertarijanske teoretičare poput Hayeka i Nozicka, no samo djelomično za teorije ugovora Locka, Rousseaua ili Rawlsa.

¹⁴ Možemo govoriti da imamo moralnu dužnost pomoći unesrećenima u automobilskoj nesreći ili nepoznatom djetetu koje se utapa, posebno ako takva pomoć ne predstavlja nikakvu opasnost za nas, no nema zakonske regulative po kojoj smo pravno odgovorni ako ne djelujemo u takvim slučajevima.

^{15.} Brian Barry, profesor politologije na LSE (London School of Economics and Political Science) u Velikoj Britaniji.

^{16.} Deklaracija o nezavisnosti SAD-a (1776.) kaže: "We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal; that they are endowed by their Creator with certain unalienable rights; that among these are life, liberty, and pursuit of happiness" (*Smatramo ove istine samorazumljivima, da su svi ljudi jednaki; da su im od njihovog Stvoritelja dana određena neotuđiva prava; da su među tim pravima život, sloboda i ostvaranje sreće* /prev.aut./). Zanimljivo je primijetiti da je Jefferson, kojeg se smatra autorom ovih redaka, zamijenio Lockovu 'listu' temeljnih prava - život, slobodu i privatno vlasništvo sa životom, slobodom i ostvarenjem sreće.

^{17.} Richard Rorty kaže da "...većina ljudi jednostavno ne može prihvatiti da članstvo u biološkoj vrsti podrazumijeva i članstvo u moralnoj zajednici" /prev.aut./ (Rorty, 1993.:128).

^{18.} Donnelly o problemu ljudske prirode kaže: "Filozofske su antropologije poput aksioma, a ne teorema; one su polazne točke koje se pretpostavljaju, ili u najboljem slučaju samo općenito brane, a ne rezultat filozofskog argumenta" /prev.aut./ (Donnelly, 1989.:22).

^{19.} Donnelly čak isključuje Hayekovo i Nozickovo poimanje minimalističke države jer smatra da takvo poimanje države kao "noćnog čuvara" ne podrazumijeva zaštitu ekonomskih i socijalnih prava pojedinaca.

^{20.} Asmaron Legesse kaže: "Da su Afrikanci sami bili autori Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima, vjerojatno bi prava zajednice bila ispred prava pojedinaca..." /prev. aut./ (Legesse, 1980.:129).

^{21.} Ajatolah Homeini proglasio je 1989. *fatwu* (dužnost svakog muslimana da ubije okrivljenog) na britanskog pisca pakistanskog porijekla Salmana Rushdiea zbog njegove knjige "Satanski stihovi" u kojoj, po optužbi Homeinija, autor vrijeđa autoritet Kur'ana i proroka Muhameda. Stoga ne iznenađuje da i liberalni muslimanski mislioci poput Abdullahi Ahmed An-Naima, egipatskog pravnik Muhammada Said al-Ashmawy i libanonskog filozofa Subhi Mahmasania ne dovode u pitanje autoritet šerijatskog zakona (Bielefeldt, 1995.).

^{22.} Pakistanski autor Abu I-A'la Mawdudi u *Human Right in Islam* piše: "Ljudi na Zapadu imaju naviku svojatati svaku dobru stvar i uporno pokušavaju dokazati da je upravo zbog njih svijet prosvijećen, u suprotnom svijet bi kročio u maglu neznanja i nikada ne bi okusio određene beneficije."

^{23.} Alasdair MacIntyre, profesor etike i političke filozofije na Duke University u SAD-u, se slaže, iako ne spada u autore postmoderne, sa ovim argumentom te smatra da su "ljudska prava fikcija" (Little, 1993.:73).

^{24.} Namjerno smo izostavili marksističke i utilitarne teorije koje se u suvremenim raspravama o legitimaciji ljudskih prava javljaju uglavnom kao kritičke teorije prema teoriji prirodnog prava. Za Marxa i marksiste ljudska su prava, legitimirana prirodnim pravom, buržoaska izmišljotina koja ima svrhu štititi partikularne interese, dok su za Benthama i utilitariste ona 'nonsense on stilts' (besmislica na štakama).

^{25.} "Ostajem pri uvjerenju da je nedostatak kulturne legitimacije standarda ljudskih prava jedan od glavnih uzroka kršenja tih standarda" /prev.aut./ (An-Na'im, 1992.:19).

Literatura

1. An-Na'im, Abdullahi Ahmed (1992) *Human Rights in Cross-Cultural Perspective*. University of Pennsylvania Press
2. Barry, Brian (1991) "How Not to Defend Liberal Institutions". U: *Liberty and Justice (Essays in Political Theory 2)*. Clarendon Press
3. Barry, Brian (1991) "Humanity and Justice in Human Perspective". U: *Liberty and Justice (Essays in Political Theory 2)*. Clarendon Press
4. Berlin, Isaiah (1969) *Four Essays on Liberty*. Oxford University Press

5. Bielefeldt, Heiner (1995) "Muslim Voices in Human Rights Debate". *Human Rights Quarterly* 17(4):587-617.
6. Donnelly, Jack (1989) *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Cornell University Press
7. Dworkin, Ronald (1977) *Taking Rights Seriously*. Duckworth
8. Gewirth, Alan (1978) *Reason and Morality*. University of Chicago Press
9. Gewirth, Alan (1982) *Human Rights*. University of Chicago Press
10. Little David (1993) "The Nature and Basis of Human Rights". U: Outka G.; Reeder J.P. (ur.): *Prospects for a Common Morality*. Princeton University Press
11. Lock, John (1980) *Second Treatise of Government*. C.B. Macpherson (ur.), Hackett Publishing Company
12. MacIntyre, Alasdair (1985) *After Virtue*. Duckworth
13. Mawdudi, Abdul A'la (1976) *Human Rights in Islam*. Islamic Foundation
14. Mill, John Stuart (1988) "O slobodi". U: *Izabrani politički spisi (I)*. Zagreb: Informator
15. Minogue, Kenneth (1993.) "The History of the Idea of Human Rights". U: Laquer W.; Rubin B. (ur.): *The Human Rights Reader*. Penguin Books
16. Nozick, Robert (1974) *Anarchy, State and Utopia*. Basic Books
17. Paine, Thomas (1987) *Rights of Man*. Prometheus Books
18. Plant, Raymond (1991). *Modern Political Thought*. Blackwell Publishers
19. Rawls, John (1971) *Theory of Justice*. Harvard University Press
20. Rorty, Richard (1989) *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge University Press
21. Rorty, Richard (1993) "Human Rights, Rationality, and Sentimentality". U: Surley S. (ur.): *On Human Rights*. Basic Books
22. Sumner, L.W. (1989) *The Moral Foundation of Rights*. Oxford University Press

Globalization and Human Rights

Enes Kulenović

Summary

The paper discusses human rights in the light of globalization. The process of globalization makes this world more closely connected on political, economical, and cultural levels. Still, the question is whether this raising connection presupposes the global consensus on the basic moral issue - the consensus on human rights. The author is trying to discuss this issue by analysing four aspects which are: 1) the bearer of human rights, 2) the list of rights, 3) the abuse and the protection of rights and 4) their legitimacy, and by considering two confronting views - universalism on the one hand and cultural relativism on the other hand.

Key words: human rights, globalization, modern theories of human rights, universalism, cultural relativism