

Др Јасминка Хасанбеговић

редовни професор Правног факултета Универзитета у Београду

КУЛТУРА И/ИЛИ ИДЕОЛОГИЈА ЉУДСКИХ ПРАВА – РЕТОРИКА И РЕАЛНОСТ

У овом раду, ауторка објашњава зашто је тешко повући јасну разлику између културе људских права и идеологије људских права, као и између реторике и стварности људских права. Ауторка сматра да културу људских права морамо посматрати другачије од идеалног значења грађанског концепта правне културе. Да бисмо открили да ли један правни поредак припада грађанском или субмисивном концепту правне културе, морамо утврдити да ли су и у којој мери остварени барем минимални стандарди постављени у Универзалној декларацији. С друге стране, нијансирани приступ различитим правним културама подразумева не само анализу чињеничног стања и нормативних решења, већ и утицај политичке, верске и правне традиције. Ауторка верује да је утврђивање чињеничног стања важно зато што култура људских права данас обухвата и културу мањинских права. Међутим, проблем, нарочито у бившим реалсоцијалистичким државама, јесте тај што је чак и већо уређен нормативни правни оквир често производ прагматичног програма доминантне политичке елите, а не израз истинске потребе целог друштва. Стога, ауторка тврди да се стање у земљама у транзицији може најбоље описати као неутемељени нормативни оптимизам, пошто правне норме нису укоренење у одговарајућој култури људских права.

Кључне речи: *Култура људских права. – Идеологија људских права. – Грађански концепт правне културе. – Србија. – Неутемељени нормативни оптимизам.*

Трагедија је великих идеја што их будале тумаче, а насилници примењују.

1. УВОД

Људска права су, без сваке сумње, једна од највећих правних и друштвено-политичких идеја у историји идеја и вероватно највећи правни и друштвено-политички изум и практички *novum* модерне.¹ Без људских права нема ни грађанина – постоји само *Untertan* (што је немачка реч за поданика, прецизнија од енглеске речи *subject*). Без људских права, нема ни савремене демократије, ни модерног устава или конституционализма, нити правне државе схваћене као владавина права.² То је разлог зашто – из историјске перспективе, тек у модерним временима – модерна идеја, концепт или појам *правде* може бити, како релативно прецизно правно-позитивистички операционализован, тако и деконструисан и (ре)конструисан само као достигнути ниво стварно уживаних људских права.³ Људска права су, отуд, основа живота у модерној заједници, једнако као и предмет непрестаног промишљања и неисцрпна литерарна тема. И – баш као што је то случај и са сексом – о људским правима се толико пише зато што она постоје да би била практикована, а не тек описивана и објашњавана.

О концептуалном пару култура људских права – идеологија људских права најчешће се говори у терминима супротстављености. Међутим, независно од овог пара феномена и концепата, култура људских права се најчешће идеалистички схвата као тип правне културе који може бити означен као грађанска правна култура. Ова потоња је супротстављена појму *Untertan*, тј. поданичкој правној култури и она претпоставља не само нормативну прокламацију одређених (иницијално само грађанских и политичких) људских права за све људе – прецизније: за све грађане или држављане – већ такође и њихове ефективне гаранције, тј. могућност њиховог остваривања у пракси.

Концепт културе људских права, који је дефинисан на овај начин и који је уз то и критеријум за процену да ли таква култура постоји или не постоји у одређеном правном поретку, представља толико високо подигнуту лествицу да би само неколицина постојећих правних поредака могла да је прескочи. То је разлог зашто се феномену културе људских права мора приступити на другачији начин, са

¹ J. Hasanbegović, „Universalität der Menschenrechte und Kant“, *Wider die Belieblichkeit: Kant's Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre nach zwei Jahrhunderten* (Hrsg. P. Wolf, D. N. Basta) Belgrad 1997, 77.

² J. Hasanbegović, „Rhetorizität des Rechts und Rechtlichkeit des Staates – Über die Unvereinbarkeit von Souveränität und Rechtsstaat“, *Rechtsstaat: Ursprung und Zukunft einer Idee* (Hrsg. D. Basta, W. Krawietz, D. Müller) Berlin 1993, 63.

³ Више у раду, који је у штампи, J. Хасанбеговић, *Једна филозофија права као филозофија људских права: (Пост)модерна (де)конструкција правде*.

осећајем за нијансе, како би се у сазнајном смислу остварили значајнији резултати.

Такав један приступ претпоставља постојање различитих култура људских права, а не само једног идеалног типа (схваћеног у веберовском смислу). При том, чини се да је остваривање стандарда постављених у Универзалној декларацији о људским правима (1948) погодан критеријум, како универзалан, тако и минималан, за процену да ли у одређеном правном поретку постоји грађанска или поданичка правна култура, па ако постоји она претходна, до које мере је развијена, што значи да ли се и до које мере унапредовало од минималних стандарда људских права постављених у Универзалној декларацији.

С друге стране, изгледа да нијансиран приступ различитим правним културама и процена стања културе људских права у различитим савременим правним порецима захтева бар две врсте анализе: најпре, разликовање између нормативног и фактичког стања ствари, а потом, испитивање утицаја традиције, укључујући и правну традицију, на стање људских права у одређеним савременим правним порецима.

2. РАЗЛИЧИТИ АСПЕКТИ ДЕБАТЕ О КУЛТУРИ ЉУДСКИХ ПРАВА

Размотримо најпре неопходност разликовања нормативних и фактичких аспеката анализе. Зашто је то важно? Генерално гледано, може се рећи да је разликовање између нормативног и фактичког унутар једног правног поретка, тј. разликовање између нормативног и фактичког стања ствари унутар њега, карактеристично за континентално-европско схватање права и правног поретка (и то, како за теоријско, научно, филозофско, правнотеоријско схватање, тако и за оно практичко, правно-догматичко и лаичко), али не и за англосаксонско, тачније, англо-америчко схватање, где ствари стоје управо супротно. Међутим, прилично јасно разликовање, чак раздвајање нормативног и фактичког, појављује се и у осталим правним порецима, посебно у одређеним сегментима где доминирају модернизацијски процеси, односно где се устав, закони и међународни уговори, као извори права, појављују као главно оруђе ових модернизацијских настојања. Отуда, чини се да разликовање између нормативног и фактичког стања ствари у одређеном правном поретку није важно само за анализу континентално-европског и сличних правних поредака који припадају истој правној традицији.

Данас, култура људских права, без сумње, обухвата и културу мањинских права, утолико што људска права (бар на начин како су

схваћена у овом раду) обухватају и одређена мањинска права. Култура људских права зависи од правне, политичке и опште културе одређеног друштва, од основних вредности на којима почива то друштво. То је разлог зашто је важно нагласити да нормативни правни оквир људских (као и мањинских) права, садржан у уставима и законима, као и у формално усвојеним или ратификованим међународним инструментима, може бити, али није нужно и аутентичан израз ових култура.⁴

У друштвима која су у транзицији према демократији, као и, генерално, у друштвима с модернизацијским напорима и тенденцијама, овај нормативни правни оквир, по правилу, није аутентични израз ових култура, већ је пре израз настојања само једног мањег дела друштва, наиме, израз настојања преодоминантног дела политичке елите тог друштва. Када би се ова друштва ценила само на основу постојећих нормативних правних оквира (устава, закона и ратификованих међународних уговора), неизбежан закључак би био да у њима постоји култура људских права. Међутим, чак схваћена у овом нормативном смислу, таква култура људских права, као што смо раније напоменули, најчешће не представља аутентичан израз било опште, било политичке, било правне културе у овим друштвима, зато што не представља израз потреба ових друштава у целини или бар њиховог већинског дела. Нормативни правни оквир људских права у овим друштвима има сасвим другу функцију: не да задовољи постојеће друштвене потребе појединаца и друштвених група који представљају већину, већ да усмери свако од ових глобалних друштава, односно сваки од ових правних поредака, ка одређеном систему вредности којем је – вољно или невољно, искрено или притворно – већински део политичке елите у овим друштвима посвећен.

Ако се упитамо зашто се део елите у транзиционим и/или модернизујућим друштвима невољно и притворно залаже за прихватање универзалних стандарда у материји људских права, као и неких основних мањинских права, која у основи имају исту функцију, одговор није тешко дати. Таква нормативна приврженост дела политичке елите проистиче отуда што на почетку XXI века, посебно у Европи, практично није могуће бити део политичке елите, а истовремено порицати, односно одбијати такве друштвене, политичке и правне вредности као што су модерна демократија (која по дефиницији није само владавина већине, већ – у модерним временима – владавина већине с неопходном правном заштитом мањине, што се најпре сводило само на заштиту *политичке* мањине, а потом и других друштвених

⁴ J. Hasanbegović, „Cultura dei diritti umani e cultura dei diritti delle minoranze – Il caso della Serbia“ (traduzione di Claudio Tommasi), *Guerre e minoranze: Diritti delle minoranze, conflitti interetnici e giustizia internazionale nella transizione alla democrazia dell'Europa Centro-orientale* (eds. G. Gozzi, F. Martelli) Bologna 2004, 181.

мањина); или савремена национална држава (која по дефиницији почива на грађанском, а не на етничком принципу); или вредности модерног устава, конституционализма, владавине права и т. сл. Све ове друштвене, политичке и правне вредности: (модерна) демократија, (модерна) национална држава, (модеран) устав, конституционализам, владавина права итд., без људских и мањинских права, која чине њихову суштину и главну садржину, сводиле би се на пуку, празну правну форму, или би представљале тек предмодерне, застареле феномене и концепте. Бити отворено против универзално или регионално (на европском нивоу) прихваћених људских и мањинских права – као и против демократије, конституционализма и владавине права – није у моди, није „ин“, и не само што је политички некоректно (посебно у смислу међународне политике) већ може бити и ризично. То објашњава зашто је тако мали број оних који припадају политичкој елити отворено против ових вредности, а то је истовремено и разлог зашто се међународни стандарди у материји људских права тако лако прихватају, а тако тешко усвајају и остварују. То објашњава, такође, зашто се доносе релативно пристојни уставни који нису праћени одговарајућим законима, а и када јесу, и тада судска пракса, а посебно стварност, бивају далеко од усвојених нормативних стандарда.

Велики јаз између нормативног и фактичког треба, из одређених разлога, посебно узети у обзир у друштвима у транзицији. Прво, зато што је велики јаз између политичких и правних прокламација и стварног живота трајна карактеристика претранзиционих – социјалистичких и комунистичких – друштава. И друго, зато што је још увек важно обележје транзиционих посткомунистичких друштава, посебно у домену људских права. У том погледу се може рећи да је тако велики јаз између нормативног и фактичког наслеђен из претходне политичке и правне културе као нешто прихваћено и, ако не баш сасвим нормално, онда бар као нешто скоро неизбежно. То, наравно, не може допринети ни укореењивању идеје људских права, ни, генерално, транзицији ка демократији. Међутим, овде ваља посебно нагласити да су сва посткомунистичка друштва транзициона друштва, али да нису сва она у процесу транзиције ка демократији. Нека од њих су показала изразите карактеристике транзиције из једног у други тип ауторитарног режима. До јесени 2000. године Србија је свакако припадала тој групи.

Због таквог јазу између нормативног и фактичког, стање ствари не само у култури људских и мањинских права, већ и у правној култури уопште, може се означити као нормативни оптимизам: нормативни правни оквир тј. нормативна решења нису толико лоша, али будући да нису израз аутентичне потребе већине појединаца и друштвених група и њихове посвећености одређеним правним вредностима, већ су пре наметнуте споља, као део политике међународне

заједнице, и од горе, од стране доминантног дела политичке елите, та нормативна решења немају, као свој природни наставак, одговарајућу правну и друштвену реалност. Нормативни правни оквир са својим правним решењима није, отуда, праћен одговарајућом реалношћу, већ *надом* да ће постепено, временом, сама нормативна решења створити одговарајућу правну културу, као и правну и друштвену реалност. Ова нада је само каткад утемељена, али због ситуације у судству и правосудном систему уопште, она је чешће потпуно неутемељена. То је разлог због којег се може говорити о (не)утемељеном нормативном оптимизму.

Други веома важан фактор који утиче на правну културу, а посебно културу људских права, јесте, као што смо већ напоменули, традиција. Узимати у обзир традицију и захтева и омогућава нијансиранији приступ процени постојања културе људских права, како у нормативном погледу, тако и у погледу друштвене и правне праксе. Надаље, узимајући у обзир традицију као фактор који утиче на тип културе људских права, избегава се евроцентрични приступ тој култури, приступ који је иначе неизбежан ако се Универзална декларација узме као универзалан и минималан критеријум за процену постојања те културе.

Традиција је крајње комплексан феномен и стога се чини да би, када се њен утицај на културу људских права узима у обзир, пре свега требало издвојити два засебна аспекта: политичку традицију и – у оквиру духовне традиције – религију.

Политичка традиција тј. традиција одређене политичке културе суштински одређује правну културу, као и културу људских права. Поједностављено представљено, постоје два основна типа савремене политичке културе: демократска и ауторитарна политичка култура, наравно, с различитим подваријантама и мешовитим облицима. Њих следе два основна типа савремене правне културе: култура људских права или грађанска правна култура и *Untertan* или поданичка правна култура, поново, с различитим подваријантама и мешовитим облицима. Нема сумње да Србија, када се цени на основу своје традиције – која у више од два века обухвата само мање и неуспешне покушаје да постане модерна демократска држава – ипак припада, готово целокупном својом традицијом, ауторитарном типу политичке културе и поданичком типу правне културе, која се само повремено, и само нормативно, јављала у облику грађанске правне културе.⁵

⁵ За објашњење зашто је то тако, вид. О. Поповић-Обрадовић, „Корени антимодерне политичке културе у Србији“, *Правни капацитет Србије за европске интеграције* (ур. С. Лилић) Београд 2006, 151. Детаљније у О. Поповић-Обрадовић, *Парламентаризам у Србији 1903–1914*, Београд 1998, и такође, О. Поповић-Обрадовић, „The Idea and Practice of Constitutionality in Serbia 1869–1914: Between a Liberal and ‘Popular’ State“, *Russia, Serbia, Montenegro* (ур. Ј. Kurjak, О. Popović-Obradović, М.

Ова веома неуобичајена тврдња треба да буде образложена бар једним краћим прегледом српске политичке и правне традиције.

3. КУЛТУРА ЉУДСКИХ ПРАВА У КОНТЕКСТУ – СЛУЧАЈ СРБИЈЕ

Историја модерне српске државе почиње 1804. године Првим српским устанком, који, с једне стране, може бити означен као почетак релативно успешне борбе за ослобађање од отоманске власти, а с друге стране, као ембрион модерне националне државе Срба. Ових нешто мало више од сто година од оснивања српске државе (до 1. децембра 1918. године, када је проглашен настанак Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, преименоване 1929. године у Краљевину Југославију) јесте период обележен побунама, ратовима, династичким променама, борбом за међународно признање, територијалним претензијама и напорима да се створи организована и функционишућа држава. Тешко би се могло рећи да су, према критеријумима тог времена, уставни и режими који су се мењали током тог периода били демократски. Па ипак, романтичарска историографија третира кратак период од 1903. до 1912/1914. године (до почетка Балканских ратова, односно Првог светског рата) као златни период српске демократије и парламентаризма. Ово је романтичарско претеривање, премда не потпуно неутемељено. У сваком случају, за први ступањ стварања српске државе и њене независности тешко се може рећи да је био обележен поштовањем људских права. Што се тиче мањина и њиховог статуса, поред верских мањина (муслиманске, посебно, и мање јеврејске заједнице), других мањина, попут етничких или лингвистичких, није било. Јер, Косово је тек 1912. инкорпорирано у Србију (и делом у Црну Гору), док је Војводина ушла у састав Србије 1918. године.

Од 1918. до 1941. године Србија је била саставни део Краљевине СХС, а потом и Краљевине Југославије. Ни ова, тзв. прва Југославија, не може се, у модерном смислу, сматрати моделом демократске државе. Њен први устав, донет тек 1921. године, дефинисао је државу као унитарну, централизовану, парламентарну монархију у којој је монарх имао широка овлашћења. Шта више, закони и уредбе донети пре и после Устава из 1921. године су или ограничавали или укидали по-

Šuković) Belgrade 2000, 25; као и О. Popović-Obradović, *Development of Modern Legal Institutions in the 19th and 20th Century Serbia (up to 1914)*, The First Workshop on the Modernization of East European Law, Max-Planck-Institut fuer europaeische Rechtsgeschichte in Frankfurt am Main, November 2002. Вид. такође и друге есеје од О. Поповић-Обрадовић, *Каква или колика држава: Огледи о политичкој и друштвеној историји Србије XIX–XXI века* (ур. Ј. Перовић), Београд 2008.

литичка права (нпр. прослава Првог маја је била забрањена, Комунистичка партија је била забрањена, донет је ауторитарни Закон о заштити државе, Хрватска народна сељачка странка је забрањена итд.). Године 1929. краљ је ставио ван снаге постојећи устав, распустио скупштину и забранио политичке партије – укратко, наметнуо је режим личне, апсолутистичке владавине, диктатуру, коју је 1931. године легализовао, проглашавајући тзв. Октроисани устав. И после убиства краља 1934. године, упркос спорадичним демократским изборним формама, режим није попримио демократска обележја. Напротив, његова владавина је била обележена лажираним изборима, терором, забранама штрајкова и синдиката, фашистичким уредбама и законима (попут оних о успостављању концентрационих логора или, доцније, о формирању радних одреда за комунисте). Ова унитарна држава одбила је да призна македонски језик, као и Македонце и Црногорце као етничке групе. Мањинска права су била веома ограничена и посебно је положај албанске мањинске заједнице био екстремно тежак.

Такозвана друга Југославија (1945–1990/1992) такође је била ауторитарна држава, премда другачијег типа. Непосредно после Другог светског рата (1944–1950), овај ауторитаризам је имао чак одређена обележја тоталитаризма. Ипак, Југославија се разликовала од осталих социјалистичких/комунистичких држава, посебно од 1960-их, по свом „умереном“ комунистичком режиму. За разлику од своје претходнице, ова „друга“ Југославија је била федерација. Сви етници су званично били признати, као и територијално и политички организовани у федералне јединице, док су све етничке мањине (осим Рома) биле потпуно признате и уживале су значајна права, која су чак била виша у односу на међународне и упоредноправне стандарде. Међутим, стање људских права није било задовољавајуће. Такозвана друга генерација људских права тј. економска, социјална и културна права била су и нормативно и фактички на одговарајући начин заштићена, али је уживање тзв. „класичних“ људских права, прве генерације – грађанских и политичких – било и нормативно и фактички ограничено. Нека људска права, попут слободе изражавања, била су суштински ускраћена. Овај озбиљан недостатак у стварном уживању грађанских и политичких права чинио је овај режим ауторитарним. Отуда се сви стварни и позитивни утицаји постигнућа овога режима (који укључују економска, социјална и културна права, мањинска права, развијени федерализам итд.) могу посматрати само из перспективе овог недостатка, недостатка који је карактеричан за све комунистичке режиме, где су, укратко, „сви људи једнаки, али су неки (тј. номенклатура) једнакији од других“.⁶

⁶ Ј. Хасанбеговић, „Реторика људских права у (не)правној држави“, *Наша законитост* 11–12/1989.

Такозвана трећа Југославија (1990/92–2000/02) била је заправо „остатак“ распада претходне, састављен од две федералне јединице: Србије и Црне Горе. При оцени стања људских и мањинских права, треба имати на уму неколико ствари. Прво, једна колективистичка идеологија, класна идеологија социјалистичког тј. комунистичког типа, замењена је другом колективистичком идеологијом, идеологијом етно-национализма, а обе су на самом почетку биле комбиноване у опасни амалгам етно-социјализма.⁷ Друго, водили су се ратови у којима Србија односно, прецизније, Југославија није званично учествовала и у којима њена територија није била попреште сукоба (изузев НАТО бомбардовања 1999. године), али их заправо јесте водила, подржавала, помагала и каналисала на много начина, позивајући се на заштиту интереса српског етницитета. Треће, нормативна решења и стандарди који су с много одлагања и невољно били уграђени у уставе (Србије из 1990. године и Југославије из 1992. године), били су мање-више усклађени с међународно признатим решењима и стандардима у домену људских и мањинских права, али су они доцније били систематски стављани ван снаге: било новим законима, и то донетим у политичком окружењу у коме је целокупна моћ била у рукама једног човека, односно једне партије и њених политичко-партијских сателита, било, посебно, конзистентним уништавањем правосуђа, судова и тужилаштва, који до данашњих дана нису успели да се опораве и постану високо професионални, независни и неподмитљиви. Четврто, треба имати на уму и дугогодишње ванредно стање на Косову, као и развој догађаја у тој покрајини, који је укључивао и оружане сукобе ниског интензитета. Замена једног типа ауторитаризма (друге Југославије) другим (треће Југославије), у држави која је упорно настојала да себе представи као режим у транзицији ка демократији, морао је оставити негативне последице на стање људских и мањинских права: не само несрба већ и оних које је режим представљао као „лоше“ Србе, који су се супротстављали његовој идеологији и етно-националистичком програму.

Најзад, говорећи и даље о традицији као важном фактору утицаја на правну културу, а посебно културу људских права, потребно је казати и неколико речи о религији као кључном утицајном делу сваке духовне традиције једнога друштва. Овде, поново, треба разликовати два аспекта: утицај религије/религија и утицај цркве/цркава. Утицај религија на културе људских и мањинских права може се посматрати као херменеутички проблем: у којим тумачењима и до које мере су одређени религијски системи и учења компатибилни с нормативима и стандардима људских (и мањинских) права. Овде је могуће разликовати не само различите утицаје различитих

⁷ J. Hasanbegović, „Unreasonable Law – The Case of Post-Communist Societies (Perelman’s theory as a frame for analysis – critically reviewed and developed)“, *Chaim Perelman et la pensée contemporaine* (ed. G. Haarscher), Bruxelles 1993.

религија, као што су будизам, јудаизам, ислам, хришћанство (католичко, православно, протестантско) итд., већ и различите одговоре – с обзиром на време и место – на исто питање или проблем у учењима једне исте религије, али такође и различите типове и степене нетрпељивости и фанатизма, како унутар различитих религија и различитих облика атеизма, тако и међу њима, нпр., при посткомунистичком заокрету од атеизма ка одређеној религији. Утицај црква, као организација и институција, на културу људских (и мањинских) права мора увек бити посматран, не само као херменеутички проблем, већ и као практичан проблем који има последице у свакодневном животу појединаца и друштвених група.⁸ Међу бројним могућим примерима, један би могао бити довољан: два последња члана, чланови 24 и 25, Декларације из Каира о људским правима у исламу (1990) гласе:

Сва права и слободе предвиђене овом Декларацијом морају бити у сагласности са исламским шеријатским правом.

Исламско шеријатско право је једини референтни извор за објашњење или разјашњење било ког од чланова ове Декларације.

4. ЗАКЉУЧАК

На крају, јасно се испоставља колико је тешко разликовати културу и идеологију људских права, као и реторику и стварност људских права. Када је реч о људским правима – култура, идеологија, реторика и стварност тако су повезани да их није могуће издвојено посматрати. При том, није битно како се идеологија схвата: да ли као систем политичких идеја, или као извор манипулације, или као искривљавање стварности и изврнуто објашњење друштвене стварности, или као систем веровања и идеја усмерен на деловање, чија сврха није епистемичка, него политичка, и чија улога није да разоткрије стварност, већ да мотивише људе да раде или не раде одређене ствари, захтевајући зато каткад замагљивање стварности. Као што култура људских права има нормативни и фактички аспект, тако и идеологије људских права такође имају своје карактеристичне

⁸ *Људска права у контексту исламско-западне дебате* (ур. Е. Карић) Сарајево 1996; *Јудаизам и људска права* (ур. Е. Папо) Сарајево 1998; *Људска права и Католичка црква* (ур. В. Блажевић) Сарајево 2000; Уредник целокупног пројекта, професор Здравко Гребо, био је вољан да штампа и најавио је књигу *Православна вера и људска права*, али ова књига још увек чека на ауторе. За понешто на ову тему, везано за Србију, видети О. Поповић-Обрадовић, „The Church, the Nation, the State: The Serbian Orthodox Church and Transition in Serbia“, *Between Authoritarianism and Democracy: Serbia, Montenegro, Croatia – Civil Society and Political Culture* (eds. D. Vujadinović et al.) Београд – Подгорица 2004, 145.

аспекте вредности и стварности који чине амалгам. Ако је закон правни израз политичке идеологије, постојање идеолошког у праву не мора нужно да компромитује интегритет права. Када је реч о законима из области људских права, неке идеологије се сматрају пријатељским (као нпр. либерална, конзервативна итд.), а неке непријатељским (као нпр. фашистичка, комунистичка итд.) према људским правима. То не може бити ништа друго до метаидеологија, тј. идеологија о идеологији, једнако као што је то и став да у либералној демократији не постоји нужна повезаност између права и одређене идеологије. Када би то било тако, у либералним демократијама не би било ни парадокса слободе (за непријатеље слободе), ни парадокса демократије, тј. обавезе на дијалог (са свима, укључујући и оне који злоупотребљавају дијалог). Следећа велика потешкоћа јесте да се разграничи стварна брига за људска права, тј. политика заштите људских права, од пуке реторике људских права, као и да се процени конзистентност како једне, тако и друге – што проблематику људских права чини још комплекснијом. Ако је истина да ниједна сила на свету, а посебно ниједна велика сила није никада следила политику заштите људских права, тако да масовни покрети самих грађана представљају једини начин да се државној власти наметне хуманија политика,⁹ онда се следећа полазна тачка мора веома озбиљно узети у обзир: људска права постоје да би се вршила и уживала, а не да би била описивана и објашњавана. Али, онда се опет поставља питање ко и на који начин треба, односно може, критички да процењује и оцењује те праксе вршења и уживања људских права, а да их не опишује и објашњава.

Dr Jasminka Hasanbegović

Full Professor

University of Belgrade Faculty of Law

HUMAN RIGHTS CULTURE AND/OR HUMAN RIGHTS IDEOLOGY – RHETORICS AND REALITIES

Summary

This paper explains why it is difficult to differentiate between human rights culture and human rights ideology, as well as human rights rhetoric and human rights reality. The author argues that human rights

⁹ N. Chomsky, „On Human Rights and Ideology“, *Forerunner*, 13 October 1979.

culture must be approached differently than the ideal meaning of civic legal culture. To discover whether one legal order belongs to the civic or to the submissive legal culture, one must explore whether and to what extent, at least minimum standards set up in the Universal Declaration are realized. On the other hand, a nuanced approach to different legal cultures includes both an analysis of the factual state of affairs and normative solutions, as well as the influence of political, religious and legal tradition. The author believes that the investigation of the factual state of affairs is important because the human rights culture today encompasses the minority rights culture, too. However, the problem, especially in the former real-socialist states, is that even a well-crafted normative legal framework is often a product of the pragmatic program of the predominant political elite, rather than an expression of a genuine need of the whole society. Therefore, the author argues that the state of affairs in transitional countries can be at best described as „unfounded normative optimism“, since legal norms are not embedded in an adequate human rights culture.

Key words: *Human rights culture. – Human rights ideology. – Civic legal culture. – Serbia. – Unfounded normative optimism.*