

Razumevanje človekovih pravic v sociološki teoriji

Rudi Rizman

Sociologija in človekove pravice imajo veliko več skupnega, kot to razkriva dejstvo, da sociologija samo občasno, in še to na obrobjih svoje teoretske produkcije, tematizira vprašanje človekovih pravic. V primerjavi s pravom in politično filozofijo je odnos sociologije do tega spoznavnega predmeta skorajda enak ravnodušnosti. Toda temu navkljub sta sociologija in človekove pravice otroka istega epohalnega procesa - industrijske revolucije. Oba sta se historično oblikovala v funkciji nove vizije družbenega reda, ki naj bi posameznika in človeške kolektive osvobodil pred človeka nevrednimi posledicami tradicionalnih in nepravičnih institucij. Čeprav gre za ločen razvoj in status sociologije in človekovih pravic v sklopu evoliucijske industrijske družbe, bi bilo prav gotovo poučno spremljati bolj ali manj identične odzive, ki so jih omenjeni procesi sprožali v globalni družbi. Žal te analize sociologi zaenkrat še niso opravili, zato ostaja naša trditev hipotetična predpostavka.

Vzporedni razvoj sociologije in človekovih pravic bi mogli evidentirati, na primer, s prikazom razvoja teoretičnih paradigem na eni strani in na drugi s sukcesivnim širjenjem korpusa človekovih pravic od generacij formalnih pravic h generacijam pravic, ki zadevajo vsakdanje življenje konkretnih posameznikov. Tematizaciji tega komparativnega uvida se je sociologija izognila in se pretežno še izogiba. Glavni razlog za to stanje je samoumevno umeščanje človekovih pravic med pristojnosti mednarodnih organizacij (predvsem Organizacije združenih narodov), pravnih strokovnjakov in analitikov mednarodnih odnosov. Vendar, kot meni Jan Berting, pri sociologih ne gre za kak intelektualni nesporazum. Sociologi največ raziskujejo družbene probleme in pojave v okviru posameznih nacionalnih držav. Tudi kadar se lotijo mednarodnih komparativnih raziskav, jih pri tem vodi prizadevanje, da bi bolje razumeli družbene pojave v svoji lastni družbi. Finansiranje socioloških raziskav prav tako podpira dominantno tendenco raziskovanja. Raziskave so povečini naročene, finansiraj jo bodisi vlada ali institucije države od najvišje pa vse do lokalne ravni. Pritegnitev raziskovanja človekovih pravic bi prav gotovo razširila dosedanja ozki okvir pretežno nacionalnih raziskav, ki popolnoma zanemarjajo vplive spreminjajočih se mednarodnih odnosov in vse večjo odprtost nacionalno-državnih sistemov. Teženje človekovih pravic k univerzalnosti bi sociologijo, če bi človekove pravice vključila v svoj substancialni spoznavni korpus, bolj kvalificiralo za razumevanje nastajajočega sveta, ki ga v okviru paradigme nacionalne države ni več mogoče adekvatno pojasniti.

O sociologiji ni priporočljivo govoriti nasploh. Pod teoretičnim pluralizmom razumemo, da v sociologiji ne obstaja konsenz o naravi in smeri družbenih in kulturnih sprememb, kakor tudi ne o prioriteti analiziranih družbenih problemov. Na splošni teoretični ravni sociologija ni v ugodnem položaju, da bi lahko analizirala raznovrstne družbene in kulturne spremembe v povezavi s človekovimi pravicami. Razvoj človekovih pravic je sam po sebi dober primer, ki dokazuje, kako so najrazličnejši pogledi na družbo, najpogosteje v medsebojnih spopadih, vplivali nanj. Noben raziskovalni program o človekovih pravicah ne bi smel nasilno unificirati različnih teoretičnih pristopov in raziskovalnih tradicij, saj so človekove pravice, kot jih poznamo danes, tudi same dosežek in donesek te različnosti, kot je to ontološko dokazovala zgodovina.

V sedanjih procesih velikih družbenih sprememb, ki jih sociologija sicer vestno analizira, imajo človekove pravice pomembno vlogo kot sistem standardov, ki varuje posameznike in družbene kolektivitete tako v njihovih utrjenih tradicionalnih načinih življenja kot tudi takrat, ko ti sodelujejo v procesih preoblikovanja teh družb. Obtožba, da institut človekovih pravic samo pomaga pri konserviranju obstoječega družbenega stanja in da nima kaj iskati v funkciji spreminjanja družbenih razmer, ni na mestu. Res pa je, da imajo človekove pravice pomembno vlogo varovanja posameznikov in raznorodnih družbenih skupin pred vsiljenimi predstavami o nujnosti družbenega razvoja v strogo določeni smeri, ki prihajajo od ljudi na oblasti. Človekove pravice moramo tedaj razumeti kot intervencijski dejavnik humanizacije, kot reakcijo na skrajne poskuse racionaliziranja sveta, na tehnološki in ekonomski determinizem, prav tako pa so tudi močan instrument v prizadevanjih ljudi, da se ubranijo pred tiranijo ideologij.

Ideja o človekovih pravicah je proizvod civilizacijskega razvoja in pojav moderne družbe, v ožjem pogledu je celo rezultat zahodnega liberalnokapitalističnega produkcijskega načina. Od tod izvirajo številne, največkrat ideološko podložene kritike instituta človekovih pravic, ki spodbijajo njihovo "toliko opevano" univerzalistično naravo. Kritika bi bila na mestu, če je *a priori* govor o univerzalnosti človekovih pravic, vendar je očitno, če zanemarimo nekatere izjemne primere, da konotacija univerzalizma predpostavlja pluralistični svet z vsemi njegovimi razlikujočimi se vrednostnimi, kulturnimi, etničnimi, civilizacijskimi in drugimi svetovi. Pojmovanje univerzalnosti, ki bi pod tem razumelo vzpostavitev dominacije zahodne civilizacije nad vsem preostalim svetom, ne bi pomenilo nič drugega kot ponovni hegemonizem partikularnega, prav temu pa se avtentična sporočila človekovih pravic in njihovi bistveni razlogi nastanka upirajo. Človekove pravice pomenijo temu nasprotno globljo konvergenco normativne kulture, ki ne ruši ontoloških razlik, s katerimi živi sodobni svet, temveč jih predpostavlja.

Človekove pravice ne potrebujejo načela univerzalizma kot dogme. Svoje teoretične legitimnosti tudi ne morejo opirati na ta ali oni posebni tip teorije. Načelno sprejemanje človekovih pravic, ta hip nas ne zanima ali gre le za formalno podporo ali pa za kaj več, je samo po sebi izraz, ne pa tudi zadnji cilj njihovega univerzalnega udejanjanja. Upravičeno je tedaj (še posebno v sociologiji) postaviti na dnevni red vprašanje različnih družbenih kontekstov, na katere se "prijemljejo" človekove pravice. Identificiranje vseh drugih že omenjenih razlik se omejuje samo na sektorsko analiziranje, če vseh teh razlik ne tematiziramo kot množstvo družb in s tem kot eminentno sociološko vprašanje, ali povedano drugače, kot sociološki pluralizem. V mislih imamo analizo družbenih sprememb, pri čemer nas zanima, katere od teh sprememb, če sploh, bodisi ogrožajo bodisi

uvetjavljajo človekove pravice. Človekove pravice niso nikoli podarjene, temveč jih posamezne "frakcije" družbe osvajaajo z večjimi ali manjšimi možnostmi za uspešen izid boja. Če nas ta izid še posebej zanima, se ne bomo mogli znebiti vprašanja, ki se v svetu politike glasi: kakšna so razmerja moči v konkretni družbi oz, če se to nanaša na bolj ideološke in programske artikulacije, kakšno argumentacijo in pogled na "dobro družbo" zagovarjajo posamezne interesne skupine?

V sodobni (po)industrijski družbi ne zadošča več stari kriterij razvoja, tj. progres, ki običajno pomeni postopno osvobojanje človeka od tradicionalnih tipov nadzora in skoraj neomejeno rast možnosti človeka v družbi. Tudi ideja individualizma se ne zna izmotati iz dileme, kako spraviti skupaj načelo liberalnega "achievementa" s solidarističnim načelom delitve v skladu s "potrebami". Kakšne učinke imajo tehnološke spremembe v informacijski družbi, kar zadeva avtonomijo posameznika? Hitra rast servisnega sektorja, profesionalizacije in birokratizacije, še posebej pa nastajanje družbe kot "organizacije organizacij", spodbujajo tako med birokrati kot profesionalnimi delavci razumevanje družbe, v kateri deluje socialna pravica v skladu z načelom distribucije po potrebah.

Moderna družba na ta način zastruje nasprotje med individualno svobodo, ki je bila ena temeljnih idej razsvetljenstva, in učinki racionalizacije in proizvodnje, ki težijo k zoževanju individualne izbire na logiko racionaliziranega sistema. Z zagotavljanjem minimalnega standarda, relativno polne zaposlitve itd. je država blaginje spodbudila procese osvobojanja posameznikov in družbe v želeni smeri, vendar je sočasno v odnosu med državo (in njenimi organi) in njenimi subjekti uvedla številne nove odvisnosti, ki so bistveno omejile dosedanje okvire človekove svobode. Človekovim pravicam se odpirajo številne nove vloge, ki jih je v sodobni industrijski demokraciji navrgel konflikt med načelom racionalizacije (z ekonomsko rastjo in birokratskim nadzorom zvezana učinkovitost) na eni strani in individualnimi in državljskimi svoboščinami ter socialno pravičnostjo na drugi.

Koncept človekovih pravic je kot produkt razsvetljenstva in vzpona industrijske družbe tesno povezan z idejo individualizma. Individualizirana družba je po Sorokinu najbolj zaščiten s človekovimi pravicami, o teh pa seveda ne bi bilo mogoče govoriti razen kot o utopiji, če ne bi bila družba tako sociološko kompleksna, kot je danes. Zaprte družbe (v nasprotju z odprtimi) oz. družbe z majhno, skoraj zanemarljivo frekvenco individualne mobilnosti nimajo potrebe po človekovih pravicah. Šele mobilnost, če povzamemo Sorokinovo misel, prebudi osebnost posameznika in ga iz skupinske anonimnosti izloči kot individualno osebo. Ker posameznik pogosto prehaja iz ene skupine v drugo, morajo pravice sedaj pripadati njemu samemu in ne skupini, saj na primer ne more vedeti, v kateri skupini bo jutri.

Moderna družba mora vse pravice in dolžnosti nalagati v posameznika in ne v skupino. V nasprotju z novo družbo je stara fevdalna družba možnosti posameznika prikovala na položaj v družbenem redu, ki ga je ta imel glede na rojstvo in stan. Branilci tradicionalnega reda so zavračali že samo zamisel o človekovih pravicah. Med njimi je Edmund Burke, ki je v nasprotju z individualističnim razumevanjem družbe gledal nanjo kot na intergeneracijsko tvorbo - partnerstvo med preteklimi, sedanjimi in prihodnjimi generacijami. Celó Bentham, utemeljitelj šole utilitarizma, ni mogel sprejeti ideje o človekovih pravicah, češ da so partikularne propozicije vedno pred generalnimi. Resnica in razum namreč po njegovem težko domujeta na prostoru generalnih propozicij.

V obeh primerih ne gre za kake osamljene kritike človekovih pravic. V 19. stoletju so na individualne človekove pravice uperile svojo kritično ost tri vidne teoretične tradicije. Prva je po "epohi razuma" in gledanju na družbo skozi pogodbeno razmerja ponovno odkrila potrebo po simboliki "skupnosti" (Gemeinschaft). Novi poudarek je odkril bistvo družbenega življenja v njegovem "organskem" značaju in v "Wesenswille" posamezne kolektivitete. Iskanje "skupnosti" se je deloma spogledovalo tudi s tradicionalnimi družbenimi razmerami, ki so jih procesi modernizacije bistveno načeli, če že ne čisto odpravili.

Druga radikalna kritika človekovih pravic je Marxova kritika ločitve posameznika od družbe. V svojem *Prispevku k židovskemu vprašanju* je človekove pravice razdelil na tiste, ki jih je mogoče izkoriščati samo v skupnosti z drugimi, tj. s participacijo v določenem političnem sistemu, oz. državljske pravice, in na pravice človeka kot individualne svoboščine. Te zadnje po Marxu ne temeljijo na razmerjih med ljudmi, temveč nasprotno na ločevanju človeka od človeka. Te pravice so v bistvu egoistične. Razkol med posameznikom in družbo bistveno določa pogoje, pod katerimi se je človek znašel v kapitalizmu. Šele nastop socializma naj bi po popolni "univerzalizaciji" države odpravil ločitev posameznika od družbe in *vice versa* oz. še bolj temeljno delitev, ki obstaja v kapitalističnih razmerah med državo in družbo. V socializmu posameznik ne bi več potreboval zaščite proti državi. V njej se bo uresničeval kot družbeno bitje, kot neodtujeni subjekt kolektivitete.

Tretji tip nasprotovanja razvoju družbe v smeri naraščajočega individualizma in univerzalizma je prispevala francoska sociologija in ga lahko označimo z reformističnim odgovorom na človekove pravice. Skupni nastanek sociologije in socializma ni nekaj naključnega. Že Comtov prispevek je predstavil socializem kot novi in izvorni tip organizacije družbenega življenja, ki je ohranil duha francoske revolucije, s tem ko je kombiniral holistični in individualistični vidik. Durkheimov prispevek se ni oddaljil od te bistvene intelektualne iniciative, ki je ravno v sociologiji videla priložnost za kombiniranje kolektivističnih in individualističnih družbenih sestavin. Po Durkheimu se človek v družbenem življenju realizira po zaslugi nenehno napredujoče delitve dela, v kateri posameznik lahko razvija svoje sposobnosti. Individualizem in individualne svoboščine so na ta način vedno povezane z razumevanjem družbe kot moralnega reda. Posameznik je potemtakem "svoboden" le v toliko, kolikor je član tega moralnega reda. Durkheimova trditev nasprotuje temeljni liberalistični tezi, po kateri vodi posameznike pri vstopanju v določena pogodbeno razmerja predvsem lastni interes. Čeprav se Durkheim izrecno ne ukvarja s človekovimi pravicami, je očitno, da jim ne pripisuje nič več kot le eno od mnogih sestavin kolektivne zavesti. Sklicujoč se na Durkheima bi mogli reči, da se človekove pravice ravnaajo skladno z naravo družbenega razvoja in kolektivne zavesti in da je pravi univerzalizem realno dejstvo šele takrat, ko zgodovinski razvoj pripelje do nastanka svetovne kolektivne zavesti.

Videli smo lahko, da vsako od zgoraj omenjenih razumevanj razmerja med posameznikom in kolektivitetami implicira specifično razumevanje človekovih pravic. Konservativna misel podreja interese posameznikov interesom tradicionalnega reda (bodisi da je ta že vzpostavljen ali pa ga je šele treba vzpostaviti). Sociološki "prevod" Marxovega stališča do človekovih pravic bi se glasil takole: posameznik se lahko kot družbeno bitje uresniči le v sodelovanju z drugimi. Nasprotje posameznik-družba, ki je značilno za

liberalno kapitalistično družbo, izgubi v socialnem vsako realno podlago. Durkheimov reformistični pogled izhaja iz teze, da se človek lahko uresniči le kot sestavina družbenega reda, mišljenega kot moralni red. Strukturalni funkcionalizem je sodobna različica te paradigme gledanja na družbo.

Implikacije Webrovega sociološkega prispevka za razumevanje človekovih pravic bi mogli sistematičneje predstaviti v samostojnem prispevku. Ob tej priložnosti zadostuje, da opozorimo na pomen, ki ga je Weber pripisoval ločitvi duhovnih in posvetnih moči, kar je omogočilo nastanek formalnega in racionalnega sodstva. Vsaj nekaj časa je avtoriteta zakona eksistirala ob tradicionalni in karizmatični avtoriteti. Zahodni racionalizem ima za seboj dolgo zgodovino, ena od njenih najusodnejših razpletov je ravno vzpostavitev posebnih odnosov med znanostjo, tehnologijo in ekonomijo. Tehnološke aplikacije znanstvenih spoznanj je v prvi vrsti spodbudila materialna (ekonomska) stimulacija. Webru pripada zasluga, da je "odkril", kako je zveza med ekonomskim etosom in racionalno etiko asketskega protestantizma spodbudila razvoj zahodnega kapitalizma. Družbeno življenje lahko razumemo šele takrat, ko postanejo njegova pravila igre razvidna. Racionalizacija družbenega življenja ni zato nič drugega kot "odčaranje" (Entsauberung) sveta, ki se ravna po pravilih racionalnega organiziranja. Weber se je zavedal, da imajo procesi racionalizacije ogromne posledice na kvaliteto življenja družbe. V njih se posamezniki znajdejo le še v vlogi bistveno reduciranih mehaničnih sestavin sistema. Kako prevladati tenzije med racionalnimi sistemskimi potrebami na eni strani in humanističnimi vrednotami na drugi? Zdi se, da razvoj človekovih pravic (v okviru napredovanja t.i. generacij človekovih pravic) postavlja meje aroganci modernizacije elit, ki do skrajnosti manipulirajo s "progresom", "tehnološkim determinizmom", revolucioniranjem narave, "zakonitostmi tržišča" itd.

Kljub razvejenosti teoretičnih prijemov v sodobni sociologiji ne bi bilo primerno sklepanje, da ponuja vsak od njih svoje posebno videnje človekovih pravic. Najprej, kot smo že omenili, sociologija v smislu substancialne teoretične elaboracije še ni uvrstila človekovih pravic v svoj operativni raziskovalni program. Tam, kjer je paradigma poindustrijske družbe predmet več kot le občasne raziskovalne pozornosti, se tudi pojav človekovih pravic kot družbeni problem kaže z večjo vztrajnostjo. V tem primeru ne gre več za obnavljanje starih sholastičnih sporov o primatu "kolektivizma" nad "individualizmom" oz. za dilemo, ali naj se interpretacija družbene resničnosti ukvarja z njo kot z "objektivnim" ali pa "(inter)subjektivnim" pojavom. Pravzaprav sodobna sociologija na splošnejši teoretični ravni še ni najbolje opremljena za validne analize družbene in kulturne diverzifikacije z vidika človekovih pravic. Morda pa se paradoksu, da se sociologi zavzemajo za človekove pravice bolj kot politična bitja in manj kot teoretiki, počasi vendarle izteka čas?

Literatura

- J. Berting, "Maatschappelijke ontwikkeling, individuele mensenrechten en rechten van collectiviteiten", *Sociologische Gids*, 1988/1.
 M. Cranston, "Are There Any Human Rights?", *Daedalus*, Fall 1983.
 V. Dedijer in R. Rizman, *The Universal Validity of Human Rights*, Russell-Sartre Heritage Series, Rijeka 1982.
 J.A. Joyce, *The New Politics of Human Rights*, Prentice Hall, New Jersey 1971.

- T.H. Marshall, *Class, Citizenship, and Social Development*, Anchor Books, New York 1965.
 T.Parsons, *The System of Modern Societies*, Prentice Hall, New Jersey 1971.
 P.A. Sorokin, *Social and Culture Mobility*, The Free Press, New York 1964.
 P. Winch, *The Idea of a Social Science and Its Relation to Philosophy*, Routledge and Kegan Paul, London 1978.