Inclusieve Universaliteit

Een theoretisch en methodologisch kader om inzake mensenrechten universaliteit te verzoenen met diversiteit[1]

Eva Brems[2]

I. Inleiding: Mensenrechten en universaliteit

De universaliteit van de internationale mensenrechten kan worden beschouwd als een dogma in het mensenrechtendiscours. Dat mensenrechten universeel zijn wordt keer op keer herbevestigd in documenten en verklaringen van internationale instellingen en bijeenkomsten.[3] Naar de algemene beeldvorming toe speelt de titel van de meest gezaghebbende mensenrechtentekst een centrale rol: de "*Universele* Verklaring van de Rechten van de Mens" (UVRM, 1948) is de moedertekst van het hedendaagse internationaal recht van de mensenrechten. Door deze naamkeuze worden de internationale mensenrechten van bij de aanvang verbonden met de universaliteitsgedachte.
Niettemin blijft de universaliteit van de mensenrechten meer dan een halve eeuw later het voorwerp uitmaken van een intens debat.

1. Empirische en normatieve universaliteitsconcepten

Zoals voor de meeste intellectuele debatten het geval is, wordt de controverse gedeeltelijk veroorzaakt en sterk aangewakkerd door conceptuele verwarring. Het begrip "universaliteit van mensenrechten" is met recht als een "elliptisch begrip"[4] bestempeld. De term dekt zodanig uiteenlopende ladingen, dat de bewering van de één dat mensenrechten vanzelfsprekend universeel zijn, niet noodzakelijk in strijd is met de bewering van een ander dat mensenrechten vanzelfsprekend niet universeel zijn.
Een analyse van het gebruik van de term "universaliteit" in de mensenrechtenliteratuur leert dat de term vaak verwijst naar een empirisch concept.[5]
Soms wordt universaliteit beschouwd als een formele juridische kwestie: in die visie zijn mensenrechten universeel doordat (of: in de mate dat) bijna alle staten in de wereld partij zijn bij internationale mensenrechtenverdragen of dat ze verklaringen, resoluties e.d. aanvaarden waarin mensenrechten worden afgekondigd.[6] Over de UVRM wordt geregeld gesteld dat ze universeel is in deze formele zin. Er was namelijk geen tegenstem tegen de resolutie van de Algemene Vergadering van de Verenigde Naties die de UVRM aannam. Nochtans waren er wel acht onthoudingen (Wit-Rusland, Tsjecho-Slowakije, Polen, Saoedi-Arabië, Zuid-Afrika, Oekraïne, de Sovjetunie en Joegoslavië). Bovendien kunnen de overige 48 staten die

---

1 Zie ook Eva Brems, *Human Rights: Universality and Diversity* (Martinus Nijhoff, 2001).

2 Docent Mensenrechten, Universiteit Gent en postdoctoraal onderzoeker, Fonds voor Wetenschappelijk Onderzoek - Vlaanderen.

3 Bv. in de Verklaring van Wenen, aangenomen op 25 juni 1993 door de Tweede VN-Wereldconferentie inzake Mensenrechten, § 5 "Alle rechten van de mens zijn universeel, ondeelbaar, onderling afhankelijk en nauw met elkaar vervlochten."

4 Philip Alston, "The United Nations and the elliptical notion of the universality of human rights", in *Is universality in jeopardy?*, New York, United Nations, 1987, 51-64.

5 Hieronder worden enkele veel voorkomende voorbeelden gegeven. Een meer uitgebreide analyse van de verschillende betekenissen van het begrip 'universaliteit' in de mensenrechtenliteratuur vindt men in Eva Brems, o.c., 4-16.

6 Bv. Clarence Dias, "The Universality of Human Rights: A Critique", *Lokayan bulletin*, 1993, 44.

meestemden bezwaarlijk beschouwd worden als representatief voor de hedendaagse wereldgemeenschap, gezien het grote aantal kolonies in 1948. Wat de voornaamste mensenrechtenverdragen betreft, is het Verdrag inzake de rechten van het kind het meest universele in de formele zin, met 192 partijen (maar een belangrijke staat als de Verenigde Staten is daar niet bij), gevolgd door het Verdrag inzake de uitbanning van alle vormen van discriminatie van vrouwen (173 partijen) en het Internationaal Verdrag inzake de uitbanning van alle vormen van rassendiscriminatie (168 partijen). De meest aangehaalde verdragen, het Internationaal Verdrag inzake burgerlijke en politieke rechten en het Internationaal Verdrag inzake economische, sociale en culturele rechten, doen het iets minder goed met respectievelijk 149 en 147 partijen. Nog wat lager scoren het Verdrag tegen foltering en andere wrede, onmenselijke of onterende behandeling of bestraffing en het Verdrag inzake de voorkoming en bestraffing van genocide (allebei 133 partijen).[7] De beste score inzake formele universaliteit halen niet-bindende teksten die zijn aangenomen door VN-conferenties waarin alle staten vertegenwoordigd waren, zoals de Verklaring en het Actieprogramma van Wenen, aangenomen door consensus op 25 juni 1993 door de Tweede VN-Wereldconferentie inzake Mensenrechten

Een andere benadering kijkt naar de historische oorsprong van mensenrechten (-teksten) en beschouwt deze als universeel omdat (of: in de mate dat) alle culturen eraan hebben bijgedragen.[8] De theorie dat mensenrechten deel uitmaken van het intellectueel erfgoed van alle culturen kent veel aanhangers. Onuma legt de vinger op de psychologische oorzaken hiervan: niet-Westerse intellectuelen die de mensenrechten verdedigen willen enerzijds voorkomen dat een vreemde origine een obstakel zou vormen voor de aanvaarding van mensenrechten in hun land, en verzetten zich anderzijds tegen de gedachte dat er iets goeds zou zijn ontstaan in het Westen dat niet tegelijkertijd in hun eigen samenleving bestond; Westerse intellectuelen van hun kant steunen de historische universaliteitsgedachte enerzijds vanuit een schuldgevoel, en anderzijds uit gevoeligheid voor de kritiek van Eurocentrisme.[9] Nochtans is deze theorie zeer betwistbaar. De bronnen van de mensenrechten zoals ze thans geformuleerd zijn in het internationaal recht zijn hoofdzakelijk te vinden in de periode van de Verlichting in Europa en Amerika. Bovendien zorgen de machtsrelaties in de internationale politiek ervoor dat ook vandaag de Westerse invloed nog steeds buitenproportioneel is inzake normcreatie en agendabepaling in de internationale mensenrechten.

Een combinatie van de formele en de historische benadering is degene die zich richt op de formele deelname van vertegenwoordigers van alle staten of culturen bij het opstellen van een mensenrechtentekst.[10] In verband met de UVRM bestaat er in dit verband onenigheid. Van de zeven voornaamste opstellers van de UVRM kwamen er twee uit Noord-Amerika (Eleanore Roosevelt van de VS en John P. Humphrey uit Canada), twee uit Europa (de Fransman René Cassin en de Belg Fernand Dehousse), één uit Zuid-Amerika (Herman Santa Cruz uit Chili), één uit het Midden Oosten (Charles Malik uit Libanon) en één uit Oost Azië (de Chinees P.C. Chang). Enkel deze laatste is niet afkomstig uit de Joods-Christelijke traditie. Sommige auteurs menen dat de UVRM universeel is omdat vertegenwoordigers van de vijf continenten deelnamen aan het voorbereidingsproces. Anderen menen dat ze niet universeel is omdat in dit proces het Zuiden ondervertegenwoordigd was.

---

7 Cijfers van 7 juli 2003.

8 Bv. Bertrand G. Ramcharan, "The Universality of Human Rights*", International Commission of Jurists Review*, 1994, 105.

9 Onuma Yasuaki, "Towards an intercivilizational approach to human rights", in Joanne R. Bauer en Daniel A. Bell (eds.), *The East Asian Challenge for human rights*, Cambridge University Press, 1999, 109.

10 Bv. Lone Lindholt, *Questioning the Universality of Human Rights. The African Charter on Human and Peoples' Rights in Botswana, Malawi and Mozambique* (Aldershot 1997), 33-53. Aan de hand van dit criterium komt Lindholt tot de conclusie dat geen enkele mensenrechtentekst universeel is.

Een universaliteitsconcept dat aanleiding geeft tot verhitte debatten, is datgene dat universele mensenrechten definieert als rechten die aanvaard worden door of aanvaardbaar zijn voor alle mensen in antropologische of filosofische zin. Om die vorm van universaliteit te bewijzen, moeten mensenrechten of hun onderliggende waarden in verband kunnen worden gebracht met waarden, normen, instellingen of praktijken in alle culturen.[11] De uitkomst van een dergelijk onderzoek hangt sterk af van wat men precies zoekt. Indien men zoekt naar een equivalent van het begrip 'mensenrechten' zelf in alle culturen, komt men tot het besluit dat mensenrechten niet universeel zijn. Indien men echter op zoek gaat naar meer algemene wortels van mensenrechten, bv. in de zin van een vereiste van respect voor medemensen, kan men wel degelijk in alle culturen aanknopingspunten vinden.[12]
De verschillende empirische universaliteitsconcepten laten toe de 'mate van universaliteit' van 'de mensenrechten' of van een bepaald mensenrecht of een bepaalde mensenrechtentekst te meten. In een empirische benadering wordt universaliteit dus een relatief begrip. Het ene mensenrecht kan universeler zijn dan het andere. Bovendien kan de universaliteit groeien of afnemen. Geen enkel van deze concepten maakt het mogelijk te concluderen dat de universaliteit van de mensenrechten volledig is. Ze is altijd slechts gedeeltelijk verwezenlijkt.

Daarnaast wordt het universaliteitsbegrip ook frequent gebruikt als een normatief begrip.[13] Dat mensenrechten universeel zijn, betekent dan dat ze van toepassing zijn op alle mensen, overal ter wereld. Het ruimst mogelijke toepassingsgebied *ratione loci* wordt gecombineerd met het ruimst mogelijke toepassingsgebied *ratione personae*. Het universaliteitsprincipe impliceert de afwezigheid van enig criterium dat de "in-groep" afbakent: tijd, plaats, nationaliteit, ras, gender, leeftijd, taal, godsdienst, politieke of andere overtuiging, afkomst, rijkdom,…In deze opvatting is universaliteit synoniem met algemene toepasbaarheid en algehele inclusiviteit binnen het mensdom.[14] Universaliteit houdt dan ook nauw verband met gelijkheid en non-discriminatie. De juridische erkenning van het gelijkheidsbeginsel en het discriminatieverbod is een essentieel middel om de universaliteit van mensenrechten te waarborgen.[15]
Een belangrijk voordeel van dit normatief universaliteitsbegrip is het onproblematisch karakter ervan. Het antwoord op de vraag "zijn mensenrechten universeel?" verwijst naar de intenties van de normgever. Het kan enkel affirmatief zijn, aangezien er weinig twijfel over bestaat dat de internationale mensenrechten geformuleerd werden en worden met de bedoeling dat zij van toepassing zouden zijn op alle mensen overal ter wereld.
Toepasbaarheid op alle mensen is een zodanig essentieel kenmerk van de internationale mensenrechten – waarom anders spreekt men van 'mensen'-rechten?- dat men kan stellen dat

---

11 Bv. A. Lapeyre, F. De Tinguy en K. Vasak (eds.), *Les dimensions universelles des droits de l'homme, 1. Les dimensions spirituelles et intellectuelles des droits de l'homme* (Bruylant, 1990).

12 Zie Jeanne Hersch, "Le concept des droits de l'homme est-il un concept universel?", *Cadmos*, 1981, 19-20.

13 Bv. Dato' Param Cumaraswamy, "The Universal Declaration of Human Rights: Is it Universal?", *Human Rights Law Journal*, 1997, 476; Rosalyn Higgins, "The Continuing Universality of the Universal Declaration", in Peter Baehr, Cees Flinterman en Mignon Senders (eds.), *Innovation and Inspiration: Fifty Years of the Universal Declaration of Human Rights* (Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, 1999), 20; Abdullahi A. An-Na'im, Ann Elizabeth Mayer, Sumner B. Twiss en William Wipfler, "Universality vs. Relativism in Human Rights", in John Kelsay en Sumner B. Twiss (eds.), *Religion and Human Rights* (1994), 33-34; G.A. Van De Wal, "De universaliteit van de mensenrechten", *Ars Aequi*, 1998, 242.

14 Cf. Theo Van Boven, "Fifty Years Universal Declaration of Human Rights – Balance and Challenges of the International Protection of Human Rights", in *Innovation and Inspiration*, o.c., 9.

15 M.C. Burkens en B.P. Vermeulen, "Culturele minderheden en de 'universaliteit' van de Nederlandse grondrechten", in B. Hessel (ed.), *De knikkers van het spel. Facultaire gedachten over materiële rechtvaardigheid* (Lemma, 1993) 200.

mensenrechten 'noodzakelijkerwijs'[16] of 'per definitie'[17] universeel zijn. Dit universaliteitsbegrip geeft uitdrukking aan een doelstelling, een ambitie. Zeggen dat mensenrechten universeel zijn is in deze opvatting hetzelfde als zeggen dat mensenrechten universeel *moeten* zijn.
Dit normatieve universaliteitsbegrip vormt het uitgangspunt in het vervolg van mijn betoog.

2. De geleidelijke verwezenlijking van het universaliteitsideaal

Toen men na de Tweede Wereldoorlog in de Verenigde Naties begon te werken aan een mensenrechtenverklaring, was de werktitel "Internationale Verklaring van de Rechten van de Mens", dus zonder het predikaat "universeel". De wijziging, voorgesteld door de Fransen, was klaarblijkelijk bedoeld om de centraliteit van het individu beter tot uitdrukking te brengen.[18] Een "inter-nationale" verklaring werd beschouwd als synoniem van een tussen-statelijke tekst, uitgaande van staten, terwijl een "universele" verklaring uitdrukking gaf aan haar emanatie van de juridisch georganiseerde gemeenschap van al de volkeren van de wereld.[19] In andere woorden, de term "internationaal" omvatte wel de wereldwijde toepasbaarheid van de mensenrechten, maar niet hun algemene toepasbaarheid of inclusiviteit, terwijl de term "universeel" beide aspecten van het boven beschreven normatieve universaliteitsbegrip omvatte.
Deze universaliteitsgedachte was al aanwezig voor de introductie van het woord "universeel" in de titel. Het Handvest van de Verenigde Naties (1945) vermeldt als één van de doelstellingen van de organisatie, de bevordering van de "universele eerbiediging en inachtneming van de rechten van de mens en de fundamentele vrijheden *voor allen, zonder onderscheid naar ras, geslacht, taal of godsdienst*." (artikel 55, c).
De basis van dit gedachtegoed moet worden gezocht in het natuurrecht, dat een belangrijke invloed uitoefende op de 18de-eeuwse mensenrechtenverklaringen in het kader van de Franse en Amerikaanse revoluties,[20] die op hun beurt een grote inspiratiebron vormden voor de opstellers van de UVRM.[21] Het geloof in een universele menselijke natuur verklaart het afkondigen van rechten voor alle mensen. De rechten zelf werden beschouwd als rechtstreeks afgeleid uit de menselijke natuur.
Ook de 18de-eeuwse mensenrechtenverklaringen waren in zekere zin universeel, omdat ze de rechten afkondigden van "de abstracte mens". Op dat moment stond die universaliteit echter

---

16 Joseph Chan, "The Asian challenge to universal human right: a philosophical appraisal" in James T.H. Tang (ed.), *Human Rights and International Relations in the Asia-Pacific Region*, (Pinter 1995) 28.

17 Peter Leuprecht in zijn voorwoord bij Council of Europe, *Universality of human rights in a pluralistic world* (Engel, 1990) VIII.

18 Albert Verdoodt, *Naissance et signification de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme* (Nauwelaerts 1964) 317.

19 Ibid.

20 In Amerika gaat het om de Virginian Declaration of Rights en gelijkaardige teksten in Pennsylvania, Maryland, Delaware, New Jersey en Noord- en Zuid-Carolina in 1776, evenals de Amerikaanse Onafhankelijkheidsverklaring van hetzelfde jaar. Deze teksten werden gevolgd door de grondwetten van New York en New Georgia in 1777 en deze van Massachusetts in 1780. In 1791 tenslotte was er de Bill of Rights van de Verenigde Staten van Amerika (in de vorm van de eerste tien amendementen van de Grondwet). In Frankrijk is de eerste en belangrijkste tekst de Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen van 1789. Deze wordt in 1793 gevolgd door de Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de l'An I en in 1795 door de Déclaration des Droits et Devoirs de l'Homme et du Citoyen.

21 Zie Stephen P. Marks, From the "Single Confused Page" to the "Decalogue for Six Billion Persons": The Roots of the Universal Declaration of Human Rights in the French Revolution", Human *Rights Quarterly*, 1998, 459-514; Johannes Morsink, "The philosophy of the Universal Declaration", *Human Rights Quarterly*, 1984, 309-334.

nog niet gelijk met wereldwijde of algemene toepasbaarheid. In de eerste plaats ging het om teksten die werden geïncorporeerd in grondwetten, en die dus enkel van toepassing waren op de burgers van de betreffende staat.[22] Bovendien waren deze verklaringen niet inclusief met betrekking tot deze burgers. Verschillende categorieën van personen, met name slaven, vrouwen en kinderen werden geheel of gedeeltelijk uitgesloten van het genot van deze rechten. De voortschrijdende erkenning van fundamentele rechten van burgers in de Europese grondwetten in de 19de eeuw werd bovendien niet tegenstrijdig geacht met de onderwerping van de bevolking van overzeese kolonies, aan wie dezelfde rechten werden ontzegd.
De erkenning in de UVRM van gelijke mensenrechten voor alle mensen overal ter wereld, ongeacht ras, geslacht e.d. betekende dan ook een radicale doorbraak op theoretisch gebied.[23] Dit betekent echter niet dat de universaliteit van de mensenrechten, in de zin van wereldwijde toepassing en algehele inclusiviteit, in 1948 een feit was. De uitsluitingen en discriminaties in het genot van mensenrechten die voor die tijd bestonden, verdwenen slechts geleidelijk.
De geschiedenis van de mensenrechten kan worden gelezen als een geschiedenis van voortschrijdende inclusie in het rechtenbeschermingssysteem als gevolg van een aantal succesvolle campagnes.[24] Sommige daarvan dateren van voor de internationale afkondiging van mensenrechten. Documenten zoals de Magna Charta (1215)[25] zijn het resultaat van een revolte van aristocraten tegen de koning. De Franse Revolutie was een revolte van de bourgeoisie tegen de aristocraten. En de socialistische strijd gaat tussen de werkende klasse en de bourgeoisie. Ook na de afkondiging van de UVRM hebben er belangrijke campagnes voor inclusie plaatsgevonden: de dekolonisatie, de emancipatie van vrouwen, de strijd voor rechten van etnische en andere minderheden, de beweging voor de rechten van inheemse volkeren, de kinderrechtenbeweging… In verschillende van deze gevallen is de dynamiek van inclusie nog niet voltooid. Universaliteit van mensenrechten in de zin van algehele inclusiviteit blijft een project waaraan gewerkt moet worden. Nu de mensenrechten uitdrukkelijk zijn afgekondigd voor alle mensen zonder onderscheid, gaan hedendaagse campagnes voor inclusie in de eerste plaats over de effectieve verwezenlijking van die rechten. De uitsluiting waartegen men strijdt is meestal het gevolg van een kloof tussen theorie en praktijk. Bovendien gaan campagnes voor inclusie verder dan een vraag om dezelfde rechten voor iedereen. De vraag van uitgesloten groepen om inclusie in het mensenrechtensysteem behelst de vraag dat dit systeem zou tegemoetkomen aan hun specifieke behoeften. Emancipatiebewegingen vragen en verkrijgen dan ook toevoegingen aan het mensenrechtenbeschermingssysteem. Zo heeft de inclusie van de voormalige kolonies geleid tot de erkenning van het recht van volkeren op zelfbeschikking en van het mensenrecht op ontwikkeling. De inclusie van vrouwen en van kinderen ging gepaard met enkele belangrijke nieuwe VN-verdragen, met name het Verdrag

---

22 Op het ethische en politieke niveau beschouwden de opstellers van de Franse verklaring hun tekst nochtans als bestemd voor de gehele mensheid. Zie René Jean Dupuy, "Réflexions sur l'universalité des droits de l'homme », in *Héctor Gros Espiell Amicorum Liber : Human person and international law* (Bruylant 1997) 279 ; Stephen P. Marks, o.c., 485 ; D.F. Scheltens, « De universaliteit van de mensenrechten », *R&R*, 1991, 94.

23 Theo Van Boven, "Inleiding", in Cees Flinterman en Theo Van Boven (eds.), *Universaliteit van mensenrechten: fundamenteel en controversieel* (NJCM 1992) 2.

24 Sohail Inayatullah, "The Rights of Your Robots: Exclusion and Inclusion in History and Future", in Edmund Ryden (ed.), *Human Rights & Values in East Asia*, Proceedings of the Fujen International Conference on Human Rights and Values in East Asia, 21-23 June 1998, Taipei, John Paul III Institute for Research into Dialogue for Peace, Fujen Catholic University, 1998, 146-148.

25 Dergelijke handvesten, die een aantal vrijheden vastlegden die burgers beschermden tegen machtsmisbruik door hun heersers, worden beschouwd als voorlopers van de latere mensenrechtenverklaringen. Andere voorbeelden, eveneens uit de Engelse geschiedenis, zijn de Petition of Rights (1628), de Habeas Corpus Act (1679) en de Bill of Rights (1689). Op kleinere schaal vindt men ook talrijke voorbeelden in onze regionen. Zo staat er in het "Charter van Kortenberg" van 1312 (getekend door Hertog Jan II van Brabant en geldig voor het ganse hertogdom): "Het land zal bestuurd worden volgens wet en vonnis"; en "iedereen, rijk en arm zal daarbij gelijk behandeld worden".

inzake de uitbanning van alle vormen van discriminatie van vrouwen (1979) en het Verdrag inzake de rechten van het kind (1989).

II. Diversiteitsclaims

De kritiek van vertegenwoordigers van niet-Westerse samenlevingen dat de internationale mensenrechten "te Westers" zouden zijn, geeft reeds enkele decennia aanleiding tot een hevig debat, zowel in politieke als in academische kringen. Men heeft het in die context vaak over de tegenstelling tussen "universalisten" en "relativisten". Dit geeft mijns inziens aanleiding tot verwarring. De term "cultuurrelativisme" duidt in de context van mensenrechten immers in de eerste plaats op een strekking die de wenselijkheid van universele normen betwist. De hedendaagse niet-Westerse kritiek op de mensenrechten gaat daarentegen veeleer over de concrete invulling van die universele normen op een inclusieve wijze.

1. Cultuurrelativisme en de vraag naar fundering

Vanuit historisch oogpunt is 'cultural relativism' in de eerste plaats de naam van een strekking in de antropologie, die haar hoogtepunt kende in de eerste helft van de 20ste eeuw.[26] Het uitgangspunt van de cultuurrelativisten is de empirische vaststelling van het bestaan van oneindige culturele verscheidenheid. Daaruit besluiten zij dat er geen absolute waarden bestaan. Ze stellen dat de principes die worden gehanteerd om menselijk gedrag te beoordelen, enkel geldig zijn binnen een bepaalde cultuur. Dit leidt tot een argument voor verdraagzaamheid ten aanzien van diversiteit. Het concept van universele mensenrechten werd door de cultuurrelativisten uitdrukkelijk verworpen. Ze meenden dat de UVRM Westerse waarden bevatte, die dus enkel voor Westerse samenlevingen konden gelden.[27] Deze redenering duikt ook vandaag nog geregeld op. Het is namelijk bijzonder moeilijk om de cultuurrelativistische kritiek volledig te weerleggen, aangezien deze verwant is met de onopgeloste vraag naar de fundering van de universaliteit van de mensenrechten. Wanneer men uitgaat van een normatief universaliteitsbegrip, is het ontbreken van empirische universaliteit (in welke vorm dan ook, *cf. infra*), op zichzelf geen bezwaar. Culturen zijn immers niet statisch. Zij evolueren voortdurend, onder meer door contact met andere culturen en met de ideeën die deze hebben ontwikkeld. Ook fundamentele normen en waarden zijn aan dergelijke verandering onderhevig. Het kan dan ook moeilijk worden volgehouden dat de overwegend Westerse oorsprong van de hedendaagse mensenrechten een principieel obstakel vormt voor de aanvaarding van deze mensenrechten in niet-Westerse culturen. Een normatieve universaliteit behoeft geen empirische fundering. Vaak wordt er echter van uitgegaan dat de normatieve keuze voor universele mensenrechten desondanks toch enige vorm van fundering behoeft. Een universele filosofische fundering is echter niet voorhanden. Naar de toekomst toe lijkt het niet realistisch om hierover op middellange termijn overeenkomst te bereiken, al was het maar omwille van de schier onoverbrugbare tegenstelling tussen religieuze en niet-religieuze wereldbeelden. Men kan zich echter de vraag

---

[26] De bekendste cultuurrelativisten zijn Franz Boas (bv. *Race, language and culture* (1940), University of Chicago Press, 1995), Melville Herskovits (bv. *Cultural Relativism. Perspectives in Cultural Pluralism*, Random House, 1972), Ruth Benedict (bv. *Patterns of Culture* (1934), New American Library, 1957) en William Sumner (bv. *Folkways* (1906), New American Library, 1960).

[27] American Anthropological Association, "Statement on Human Rights", *American Anthropologist*, 49, n° 4 (1947), 539-543, opgenomen in Morton E. Winston (ed.), *The Philosophy of Human Rights* (Wadsworth 1989) 116-120.

stellen of universele mensenrechten wel een universele fundering behoeven. Mensenrechten hebben legitimiteit nodig, die ze kunnen ontlenen aan de centrale waarden en principes van een samenleving. Universele legitimiteit kan worden bereikt wanneer iedere samenleving een eigen fundering biedt aan de mensenrechten. Een mensenrechtensysteem dat steunt op een veelheid aan funderingen, een 'overlapping consensus', is mogelijk sterker dan een mensenrechtensysteem dat tegen beter weten in tracht te steunen op één enkele – noodzakelijk betwiste – basis.[28] Deze redenering vindt in de recentste literatuur meer en meer steun, mede vanuit de vaststelling dat er in de praktijk een overweldigende wereldwijde consensus bestaat over de geldigheid van de internationale mensenrechten. Deze universele consensus steunt op niet-universele funderingen: "human rights has gone global by going local".[29] De onder-theoretizering van de mensenrechten wordt verdedigd vanuit een pragmatisch oogpunt.[30] Overal ter wereld hebben mensen, in heel uiteenlopende politieke, juridische, religieuze en culturele contexten redenen gevonden om mensenrechten te steunen omdat ze de bescherming die deze bieden willen en nodig hebben.[31] Appiah verdedigt daarom een "freedom from high doctrine in the development of the international law of human rights: we should be able to defend our treaties by arguing that they offer people protections against governments that most of their citizens desire".[32] Een antwoord op de vraag naar de metafysische fundering van de mensenrechten heeft geen hoge prioriteitswaarde voor wie mensenrechten in de eerste plaats beschouwt als een politiek gegeven.[33] De feitelijke universele consensus over de principiële geldigheid van mensenrechten heeft dit debat naar de achtergrond verschoven.

2. Niet-Westerse particulariteitsclaims inzake mensenrechten

Een analyse van de hedendaagse niet-Westerse kritiek op het dominante mensenrechtendiscours leert dat deze kritiek in een cruciaal opzicht verschilt van het cultuurrelativisme. De principiële geldigheid van de internationale mensenrechten in niet-Westerse samenlevingen wordt namelijk niet in vraag gesteld. Het debat gaat niet over de fundering van de mensenrechten, maar over de invulling ervan. Deze kritiek ondermijnt de feitelijke consensus over het principe van de universele geldigheid van mensenrechten niet, maar beperkt wel de draagwijdte van de consensus. Daarom is dit een debat dat zelfs pragmatici onder ogen moeten zien.

---

28 Cf. Amy Gutmann, "Introduction", in Michael Ignatieff, Human Rights as Politics and Idolatry (Princeton University Press 2001), xviii-xix.

29 K. Anthony Appiah, "Grounding Human Rights", in Michael Ignatieff, o.c., 106, die het citaat ontleent aan Ignatieff.

30 Reeds bij het opstellen van de UVRM was deze pragmatische houding aanwezig. De Verklaring bevat met opzet geen verwijzing naar een filosofische of religieuze fundering. Na een verhit debat in februari 1947 over de fundering van de mensenrechten tussen twee leden van het drafting committee, een Chinese Confucianist en een Libanese Thomist, besloot Eleanor Roosevelt, in wiens appartement de vergadering doorging, dat de enige weg voorwaarts bestond in "agreeing to disagree" (Michael Ignatieff, "Human Rights as Idolatry", in Michael Ignatieff, o.c., 77-78).

31 K. Anthony Appiah, "Grounding Human Rights", in Michael Ignatieff, o.c., 106.

32 K. Anthony Appiah, "Grounding Human Rights", in Michael Ignatieff, o.c., 108.

33 Cf. Richard T. Peterson, "Human Rights and Cultural Conflict", conference paper Second International Conference on Human Rights, Theoretical Foundations of Human Rights, Mofid University, Qom (Iran), 17-18 mei 2003: "On the view I am proposing, human right are not best understood as timeless moral or political claims rooted in some fixed human nature or condition. They can better be grasped as recently evolving principles that are inseparable from the emergence of an international political realm and linked to historical struggles against such evils as racism, genocide, and colonial and neo-colonial exploitation. In this understanding, human rights exist only so far as there are actual legal and institutional articulations and support for them. They are a political reality requiring the active concern of governments, social movements, and intellectuals."

Vanuit hun natuurrechtelijke achtergrond hebben mensenrechten de ambitie om de gemeenschappelijke menselijke natuur te vatten en om universele voorwaarden voor menselijke waardigheid uit te drukken. Mensenrechten zijn in theorie contextneutraal. Aangezien mensenrechtenteksten door mensen worden opgesteld, is neutraliteit echter een illusie. Ongeacht de voorbeeldige bedoelingen van de opstellers van deze teksten, is het evident dat er geen objectief standpunt bestaat van waaruit een abstracte mens kan worden beschouwd, en dat de beweerde contextuele neutraliteit een illusie is. Aangezien bij de opstellers van de meeste mensenrechtenteksten welgestelde blanke Westerse mannen onevenredig vertegenwoordigd waren (en soms nog zijn), is het onvermijdelijk dat de ervaringen, behoeften en wensen van deze groep er onevenredig sterk in tot uiting komen. Ook op het niveau van interpretatie en toepassing van mensenrechtennormen en van het bepalen van de mensenrechtenagenda is er sprake van een onevenwicht: de Westerse dominantie in de internationale relaties vertaalt zich in een grote Westerse invloed op al deze vlakken.

a) Aard van de kritieken

Net zoals emancipatiebewegingen van vrouwen[34] en kinderen[35] aanpassingen aan het mensenrechtenbeschermingssysteem vroegen en vragen om recht te doen aan de specifieke noden en wensen van degenen die zij vertegenwoordigen, wensen vertegenwoordigers van niet-Westerse samenlevingen correcties om de overdreven Westerse invulling van de mensenrechten recht te trekken. In vergelijking met de claims van deze andere groepen wordt de niet-Westerse contextuele kritiek inzake mensenrechten echter veel minder positief onthaald. Dit heeft te maken met het feit dat dit kritisch discours geregeld misbruikt wordt door machthebbers die er vooral op uit zijn om zich te verschuilen voor internationaal onderzoek naar de mensenrechtensituatie in hun land. Het heeft ook te maken met de politieke context waarin een deel van deze kritiek moet worden gesitueerd.
De kritiek dat mensenrechten te Westers worden ingevuld, hangt namelijk vaak samen met een meer algemene verwerping van Westerse dominantie. Dit discours wordt dan ook het sterkst gehoord in contexten waarin een samenleving of haar regeerders zich assertief voelen en hun autonomie en identiteit willen bevestigen. Zo werd in Zuidoost Azië het "Asian values" thema (*cf. infra*) gelanceerd ten tijde van de doorbraak van de "economische tijgers" in de regio.
Naast zelfbevestiging is er ook sprake van zelfbescherming. Sinds de Tweede Wereldoorlog zijn mensenrechten een steeds belangrijkere rol gaan spelen op diverse gebieden: in de internationale politiek, maar ook in de binnenlandse politiek, door groeiende verwachtingen van de publieke opinie, die hiertoe onder meer werd aangespoord door het werk van NGOs; en tevens in de economie, als een voorwaarde voor hulp- en handelsovereenkomsten, of als een factor die het imago van een land kan besmeuren en daardoor investeerders of toeristen afschrikken. Na het einde van de Koude Oorlog kwamen mensenrechten nog meer op de voorgrond. Het groeiend belang van mensenrechten als een maatstaf voor het gedrag van regeringen en zelfs private actoren doet bij niet-Westerse regeringen en samenlevingen de wens ontstaan om meer invloed uit te oefenen op de inhoud en de interpretatie van die

---

[34] Cf. Eva Brems, "Enemies or Allies? Feminism and Cultural Relativism as Dissident Voices in Human Rights Discourse", *Human Rights Quarterly*, 1997, 136-164 en "Protecting the Human Rights of Women" in Gene M. Lyons en James Mayall (eds.), *International Human Rights in the 21st Century: Protecting the Rights of Groups* (Rowman & Littlefield, 2003) 100-137.

[35] Cf. Eva Brems, "Children's Rights and Universality", in Jan C.M. Willems (ed.), *Developmental and Autonomy Rights of Children. Empowering Children, Caregivers and Communities* (Intersentia, 2002), 21-45.

mensenrechten en op de manier waarop ze gebruikt worden. Enerzijds vindt men het niet wenselijk om door anderen beoordeeld te worden aan de hand van standaarden die men niet aangepast acht aan de eigen omstandigheden. Anderzijds willen niet-Westerse staten ook een beroep kunnen doen op mensenrechtennormen voor hun eigen doelstellingen, om het gedrag van anderen te veroordelen of om eisen tot uitdrukking te brengen. Dat deze kritische houding slechts hoogst zelden leidt tot een verwerping van de geldigheid van mensenrechten als dusdanig lijkt in politieke termen enerzijds te verklaren door de haast onontkoombare feitelijke dominantie van het mensenrechtendiscours, en anderzijds doordat dit discours ook voor niet-Westerse actoren (met inbegrip van regeringen) interessante mogelijkheden biedt om een aantal van hun doelstellingen kracht bij te zetten. De nadruk komt dan ook te liggen op herdefiniëren, herinterpreteren en het bepalen van nieuwe prioriteiten.

b) Inhoud van de kritieken

De niet-Westerse particularistische mensenrechtenkritiek komt hoofdzakelijk uit Zuidoost Azië, Sub-Saharaans Afrika en de Islamwereld.[36]
Ondanks de grote verschillen tussen en binnen de regio's, is het opvallend dat de particularistische mensenrechtenkritiek uit Azië en Afrika een aantal gemeenschappelijke kenmerken vertoont, onder meer met betrekking tot de aard van de verschillen met het Westen die worden aangehaald. Deze zijn in hoofdzaak cultureel, economisch en politiek.

Het kernthema van de culturele argumenten is de verwerping van wat wordt bestempeld als de overdreven individualistische oriëntatie van de mensenrechten, in naam van het belang van de gemeenschap. In juridische termen leidt dit tot steun voor collectieve rechten en voor beperkingen op individuele rechten in het belang van de gemeenschap, evenals voor de erkenning van plichten en verantwoordelijkheden naast rechten.
In Zuidoost Azië wordt de culturele kritiek ingekleed in een discours rond "Asian values".[37] Aangezien deze regio hoegenaamd niet homogeen is op cultureel vlak, blijft de invulling van deze waarden noodzakelijk vaag. Enkel het gemeenschapsthema springt duidelijk naar voren.
Het Afrikaanse particularistische mensenrechtendiscours is sterk beïnvloed door het bestaan van een regionaal mensenrechtenbeschermingssysteem, gebaseerd op het Afrikaans Handvest voor de Rechten van Mensen en Volkeren (1981).Deze tekst wil uitdrukkelijk een aantal Afrikaanse culturele accenten leggen. Vandaar de opname van collectieve rechten, evenals van plichten. Daarnaast is er een hevig debat met betrekking tot zogenaamde "schadelijke culturele praktijken". Dit zijn traditionele praktijken die voor tenminste een deel van de betrokkenen een positieve waarde hebben, maar die door buitenstaanders worden beschouwd als strijdig met de mensenrechten. Op dat vlak ontstaat er een consensus om te werken aan het afbouwen van dergelijke praktijken, mits dit gebeurt met de nodige culturele sensitiviteit.
In de economische sfeer concentreren de claims zich op het ontwikkelingsthema. Er wordt heel wat gedebatteerd over de verhouding tussen ontwikkeling en mensenrechten (moet er eerst ontwikkeling zijn vooraleer er sprake kan zijn van mensenrechten, of gaan beide hand in hand?) en het recht op ontwikkeling wordt als mensenrecht geclaimd, ook ten aanzien van andere staten. Zowel Aziaten als Afrikanen benadrukken het belang van economische en sociale basisrechten, zoals het recht op voedsel, het recht op gezondheidszorg en het recht op

---

[36] Voor een uitgebreide analyse van deze discoursen, zie Eva Brems, *Human Rights: Universality and Diversity*, o.c.

[37] Zie o.m. Michael Jacobsen en Ole Bruun (eds.), *Human Rights and Asian Values. Contesting National Identities and Cultural Representations in Asia* (Curzon Press, 2000).

onderwijs. Op basis van het principe van de ondeelbaarheid van alle mensenrechten bepleiten ze een opwaardering van deze rechten in de politieke prioriteitenlijst.
Tenslotte worden er ook argumenten ontleend aan politieke particulariteit. De meeste daarvan zijn gebaseerd op situaties van interne of externe instabiliteit. Deze zou een rechtvaardiging vormen voor een repressieve houding van de regering. Dergelijke instabiliteit wordt gedeeltelijk veroorzaakt door het feit dat vele staten in Azië en Afrika vrij jong zijn, zodat zowel hun regimes als hun grenzen aan betwisting onderhevig zijn. Een bijkomende factor van instabiliteit in sommige gevallen is de heterogene samenstelling van de bevolking in etnische of religieuze zin.

De Islamitische kritiek op het dominante mensenrechtendiscours verschilt in een aantal opzichten van de Afrikaanse en Aziatische kritiek.[38] De centrale specificiteit waarop een beroep wordt gedaan is de Islam: een culturele factor die heel wat sterker is dan de meeste andere culturele argumenten, omdat religieuze argumenten kunnen steunen op Goddelijk gezag. Dit betekent in de eerste plaats dat de economische en politieke diversiteitsargumenten slechts een kleine rol spelen in het Islamitische mensenrechtendiscours. Ten tweede lijken diversiteitsclaims die zich beroepen op religie radicaler te zijn dan degene die gebaseerd zijn op andere culturele gronden. Eenmaal de inhoud van een religieuze regel op gezaghebbende wijze is vastgesteld, is er weinig ruimte voor flexibiliteit, vermits – tenminste in theorie – gewone stervelingen de goddelijke regels niet kunnen veranderen. In juridische termen vertaalt de Islamitische kritiek zich dan ook soms in verregaande claims zoals het afwijzen van volledige mensenrechtenbepalingen of het uitsluiten van categorieën van mensen uit de beschermingssfeer van bepaalde rechten. Vanuit een mensenrechtenperspectief is dit vanzelfsprekend veel radicaler dan claims die betrekking hebben op de interpretatie van termen of op de afweging tussen individuele rechten en andere belangen. Onder de Islamitische auteurs die betrokken zijn in het debat over Islam en mensenrechten kan men verschillende strekkingen onderscheiden. Een minderheid van secularisten meent dat Islam en mensenrechten niet te verzoenen zijn en verzet zich om die reden tegen het opleggen van de regels van de shari'a (het Islamrecht), vooral dan tegen diegene die botsen met de internationale mensenrechten. De meest problematische kwesties in dit verband zijn de gelijkheid tussen mannen en vrouwen, de vrijheid van godsdienst, het verbod van discriminatie op grond van godsdienst, en het verbod van lijfstraffen. Aan het andere uiterste van het spectrum is er een vrij grote en assertieve groep die stelt dat de Islam op zichzelf een volmaakte bescherming biedt van de mensenrechten. Dit standpunt wordt doorgaans "apologetisch" genoemd. Deze auteurs minimaliseren het conflict tussen Islam en mensenrechten. Nochtans is hun discours er niet één van toenadering tussen Islam en mensenrechten, maar eerder van competitie tussen twee concurrerende modellen. In reactie op de Westerse kritiek op de Islam in het licht van de mensenrechten, wordt het concept van de mensenrechten toegeëigend door de Islam. "Islamitische mensenrechten" worden voorgesteld als ouder en beter dan "Westerse mensenrechten". De boven genoemde problematische kwesties worden ofwel genegeerd ofwel wordt hun problematisch karakter geminimaliseerd. In deze visie kan er geen sprake zijn van een conflict tussen Islam en mensenrechten, omdat mensenrechten slechts worden erkend in de mate dat ze bestaan in de shari'a. Mensenrechten worden in de eerste plaats onderworpen aan shari'a-conforme interpretatie en vervolgens aan restricties waarvoor als enige vereiste geldt dat ze gebaseerd moeten zijn op de shari'a.[39] Dit

[38] Zowel in Sub-Saharaans Afrika als in Azië zijn er staten met een groot aantal Moslims, zoals Nigeria of Maleisië. In die samenlevingen treft men zowel de argumenten aan die karakteristiek zijn voor de Afrikaanse of Aziatische mensenrechtenkritiek als degene die de Islamitische kritiek kenmerken.

[39] Dit wordt uitdrukkelijk gesteld in de artikels 24 en 25 van de Verklaring van Caïro over Mensenrechten in de Islam, aangenomen in 1990 door de Organisatie van de Islamitische Conferentie.

apologetische discours, dat de shari'a voorstelt als een alternatief mensenrechtenmodel voor Islamitische landen, komt dichtbij een verwerping van de internationale mensenrechten. Een tussenpositie wordt ingenomen door een aantal denkers die erkennen dat er conflicten bestaan tussen Islam en mensenrechten, maar die menen dat deze kunnen worden opgelost door interne Islamitische hervormingen. Deze auteurs pleiten voor interpretaties van de shari'a die de problematische regels in overeenstemming brengen met internationale mensenrechtenstandaarden.

III. Naar een inclusief universaliteitsbegrip

Op dergelijke niet-Westerse particularistische mensenrechtenkritieken wordt doorgaans afwijzend gereageerd vanuit het Westen en de internationale 'mensenrechtengemeenschap'. De kritieken worden beschouwd als een aanval op het universaliteitsprincipe en dus als een bedreiging van de fundamenten van het internationale mensenrechtenbeschermingssysteem. Het is mijn stelling dat deze reactie verkeerd is, aangezien de genoemde kritieken minstens gedeeltelijk terecht zijn. In de visie die ik voorstel, kan de universaliteit van de mensenrechten beter worden bevorderd door te trachten tegemoet te komen aan een aantal van de eisen van niet-Westerse samenlevingen in een flexibel en dynamisch mensenrechtensysteem, dan door een rigide verdediging van de status quo. Het feit dat culturele en andere diversiteitsargumenten soms misbruikt worden, doet geen afbreuk aan de dubbele vaststelling dat enerzijds de internationale mensenrechten sterk Westers gekleurd zijn, en dat anderzijds de verschillen tussen Westerse en niet-Westerse samenlevingen reëel zijn en talrijk. Hoewel de academici, regeringen en andere elites die de particularistische kritieken vertolken ongetwijfeld hun eigen agenda hebben, is het moeilijk te ontkennen dat zij niettemin uitdrukking geven aan echte opinies en gevoelens over mensenrechten die wijd verspreid zijn in de betrokken samenlevingen. Vele Afrikanen voelen zich meer op hun gemak met gemeenschapsbegrippen en consensuele mechanismen dan met individuele rechten, net zoals vele Moslims echt geen mensenrechten willen aanvaarden die in strijd zijn met hun religieuze plichten.

1. Principe

Wat ik voorstel, is een universaliteitsbegrip dat gebaseerd is op de centrale gedachte van inclusie van alle mensen in het mensenrechtenkader. Deze "inclusieve universaliteit" gaat echter verder dan de boven beschreven basisopvatting van normatieve inclusiviteit, namelijk wereldwijde en algemene toepasbaarheid van mensenrechtennormen. Inclusieve universaliteit heeft ook betrekking op de inhoud, de interpretatie en de toepassing van deze normen.
De grondslag voor het principe van inclusieve universaliteit is de erkenning dat mensenrechten ondanks hun ambitie in die zin niet contextneutraal zijn, en dat daarom mensen die niet beantwoorden aan het impliciete referentiepunt van de mensenrechten (grof gesteld: de Westerse, mannelijke mens) een vorm van uitsluiting ervaren. Deze uitsluiting bestaat erin dat de noden, bekommernissen en waarden van leden van niet-dominante groepen niet in dezelfde mate in rekening worden gebracht als deze van leden van dominante groepen wanneer mensenrechtennormen worden geformuleerd of geïnterpreteerd en wanneer het mensenrechtenbeleid wordt bepaald.
Het opzet van het principe van inclusieve universaliteit is om een oplossing te zoeken voor dit probleem van uitsluiting door tegemoet te komen aan particularistische eisen van deze uitgesloten mensen. Het besef dat de abstracte mens niet bestaat en dat neutraliteit en

objectiviteit onmogelijk zijn, zelfs op het vlak van mensenrechtennormen, leidt dus tot de erkenning dat de fundamentele gelijkheid van alle mensen niet kan worden verwezenlijkt door het elimineren van contextuele factoren. Gelijkheid vereist niet enkel dat dezelfde situaties op dezelfde manier behandeld worden, maar ook dat verschillende situaties verschillend behandeld worden. Context is relevant. Als mensenrechten universeel moeten zijn in de zin dat ze op een gelijke manier van toepassing zijn op alle mensen, dan moeten ze soms rekening houden met de specifieke omstandigheden waarin deze mensen leven.
Op deze manier kan het principe van inclusieve universaliteit de kloof tussen de internationale mensenrechten en niet-Westerse samenlevingen versmallen. Inclusieve universaliteit wil de mensenrechten meer universeel maken door ze meer relevant te maken voor meer mensen. Mensenrechten moeten meer openstaan voor culturele en andere verschillen.
Dit mag echter geen eenrichtingsverkeer zijn. Tegenover de inspanningen van het mensenrechtensysteem om meer ontvankelijk te worden ten aanzien van verschillen tussen samenlevingen, moeten inspanningen staan binnen de betrokken samenlevingen om deze meer ontvankelijk te maken ten aanzien van de mensenrechten. Respect voor diversiteit mag geen afbreuk doen aan de kritische ingesteldheid. Mensenrechten hebben een revolutionaire roeping: ze stellen zowel nieuwe als eeuwenoude wetten en gebruiken in vraag. Een engagement voor de mensenrechten omvat dan ook een engagement om bepaalde wetten en gebruiken te veranderen. Dergelijke veranderingen zijn gemakkelijker te aanvaarden als men de mensenrechten zelf ook kan beschouwen als een onderdeel van de eigen traditie. Op het eerste zicht lijkt dit eenvoudiger voor Europa en Amerika dan voor andere delen van de wereld, omdat er vanuit de Europese Verlichting een rechtstreekse lijn kan worden getrokken naar de hedendaagse mensenrechtennormen. Men mag echter niet vergeten dat de Westerse "tradities" ook een lange geschiedenis omvatten van foltering, godsdiensthaat en racisme, met uitwassen zoals de Inquisitie, de Holocaust, de kolonisatie, en geïnstitutionaliseerde genderongelijkheid. Tezelfdertijd vindt men in de tradities van de meeste – zoniet alle- niet-Westerse samenlevingen elementen die in verband kunnen worden gebracht met mensenrechtenbegrippen. Hoewel het niet wenselijk is om de aanvaarding van mensenrechten afhankelijk te maken van deze verbanden (*cf. supra*), kan het aangewezen zijn om deze te benadrukken ter versterking van de legitimiteit van mensenrechten in de betrokken samenleving.

2. Juridische technieken

"Dialogue among civilizations" is een modieuze term, die vooralsnog een lichte lading dekt.[40] Universele mensenrechten veronderstellen echter een reële dialoog tussen culturen en samenlevingen. De fundamentele keuze voor inclusieve universaliteit moet het resultaat zijn van zo'n inter-culturele dialoog. Ook de invulling van de inclusieve universaliteit moet vorm krijgen in een dialoog tussen culturen: er moet een moeizaam evenwicht gevonden worden tussen de noodzaak om samenlevingen te veranderen in naam van de mensenrechten, en de noodzaak om de mensenrechten te veranderen in de naam van culturele (of andere) diversiteit. In dit stadium is het vooral cruciaal te benadrukken dat beide types van verandering zeer goed mogelijk zijn. Inclusieve universaliteit is geen utopie.
Ten eerste is culturele en maatschappelijke verandering een alledaags gegeven. Aangezien cultuur een dynamisch en heterogeen begrip is, is er geen inherente reden om aan te nemen dat veranderingen die het respect voor de mensenrechten verbeteren een bedreiging zouden vormen voor de culturele integriteit of voor andere gekoesterde aspecten van de identiteit van

[40] Cf. Het jaar 2001 dat door de Verenigde Naties werd uitgeroepen tot jaar van de "Dialogue Among Civilizations". Door de gebeurtenissen op 11 september van datzelfde jaar krijgt dit een cynische bijklank.

een samenleving. Hoe die veranderingen tot stand komen, is in de eerste plaats een kwestie van intern debat binnen de betrokken samenlevingen.[41] Buitenstaanders die daarin interveniëren, zelfs in naam van de mensenrechten, riskeren een contraproductief effect teweeg te brengen. Externe invloed[42] kan er wel mee voor zorgen dat dit debat vrij gevoerd kan worden en dat de participatie erin zo ruim mogelijk is.
Ten tweede kunnen mensenrechten rekening houden met diversiteit zonder dat dit een bedreiging vormt voor hun integriteit. De angst dat "toegeven aan" niet-Westerse kritiek de mensenrechten zou ondermijnen kan gemakkelijk bedaard worden door te wijzen op twee onvoldoende erkende eigenschappen van de internationale mensenrechten: hun flexibliteit en hun dynamisch karakter. Dankzij deze eigenschappen is het mogelijk om vrij ver te gaan in de tegemoetkoming aan diversiteitsclaims zonder revolutionaire veranderingen door te voeren. Men kan gewoon gebruik maken van de mogelijkheden die in het juridisch raamwerk van de mensenrechten al aanwezig zijn. Als jurist en outsider met betrekking tot niet-Westerse culturen heb ik in mijn onderzoek de nadruk gelegd op dit aspect van de methodologie van inclusieve universaliteit. In wat volgt wordt de kern ervan kort uiteengezet.

a) Flexibiliteit

In de eerste plaats is er het – mogelijk contra-intuïtieve- gegeven dat mensenrechten in belangrijke mate flexibel zijn. Flexibiliteit bestaat in de eerste plaats op het niveau van de formulering van standaarden. Wanneer men de mensenrechtencatologi die men vindt in regionale verdragen[43] en in grondwetten[44] met elkaar vergelijkt, vindt men talrijke verschillen. De verschillen hebben onder meer betrekking op welke rechten worden opgenomen, op de mate van detail van de omschrijving van de rechten en op bepaalde accenten in de formulering. Naast deze regionale of lokale uitdrukkingen van universele standaarden, onderschrijven staten echter ook universele mensenrechteninstrumenten. In dat opzicht is het van belang om te wijzen op de flexibiliteit die bestaat op het niveau van de interpretatie en de toepassing van universele normen. In het internationaal recht van de mensenrechten bestaan verschillende juridische technieken die gebruikt (kunnen) worden om om te gaan met culturele en andere contextuele diversiteit binnen de universele mensenrechten. Dat ze die rol kunnen spelen wordt thans echter nog onvoldoende erkend.
Een eerste voorbeeld is het principe van "progressieve verwezenlijking". Dit is uitdrukkelijk erkend in het Internationaal Verdrag inzake Economische, Sociale en Culturele Rechten (IVESCR),[45] maar het zou mijns inziens kunnen uitgebreid worden tot alle positieve

---

41 De noodzaak om een dialoog tussen culturen te combineren met interne culturele debatten in elke samenleving wordt sinds lang benadrukt door A.A. An-Na'im. Bv. A.A. An-Na'im (ed.), *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: a Quest for Consensus* (Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1991), 4-5.

42 Enerzijds druk op regeringen, anderzijds steun aan bv. vrouwenbewegingen om hun participatie in het debat te versterken.

43 Bv. Europees verdrag tot bescherming van de rechten van de mens en de fundamentele vrijheden, Afrikaans Handvest voor de Rechten van Mensen en Volkeren, Amerikaans Verdrag voor de Rechten van de Mens.

44 Men mag niet uit het oog verliezen dat de juridische bescherming van de mensenrechten in de eerste plaats gebeurt in het interne recht. In landen met een geschreven grondwet bevat deze doorgaans een mensenrechtencatalogus.

45 Artikel 2 (1): "Iedere Staat die partij is bij dit Verdrag verbindt zich maatregelen te nemen, zowel zelfstandig als binnen het kader van de internationale hulp en samenwerking, met name op economisch en technisch gebied, en met volledige gebruikmaking van de hem ter beschikking staande hulpbronnen, ten einde met alle passende middelen, inzonderheid de invoering van wettelijke maatregelen, *steeds nader tot een algehele verwezenlijking van de in dit Verdrag erkende rechten te komen*."

overheidsverplichtingen onder mensenrechten.[46] Progressieve verwezenlijking betekent dat de context waarin een regering moet werken in rekening wordt gebracht bij de beoordeling van haar positieve mensenrechtenverplichtingen. Afhankelijk van de obstakels die er bestaan, is het voor de ene staat veel moeilijker om bepaalde mensenrechten volledig te verwezenlijken dan voor anderen. Verschillende snelheden kunnen dan ook gerechtvaardigd zijn. De bepaling in het IVESCR doelt in de eerste plaats op moeilijke economische omstandigheden, maar hetzelfde principe kan mijns inziens worden toegepast op andere contextuele factoren: ook politieke of culturele obstakels kunnen een vertraging in de uitvoering van mensenrechtenverplichtingen verantwoorden. Hoewel het principe van progressieve verwezenlijking dus contextuele factoren aanvaardt als rechtvaardiging van een tijdelijk lager niveau van mensenrechtenbescherming, is het niet zo dat staten de toelating krijgen om bepaalde mensenrechtenplichten terzijde te schuiven. Er blijft altijd een verplichting om "stappen te ondernemen" in de richting van het uiteindelijke doel van volledige mensenrechtenbescherming. Bovendien zijn er binnen elk recht een aantal "kernverplichtingen" waaraan nooit afbreuk mag worden gedaan, en mag er evenmin sprake zijn van discriminatie in de mensenrechtenbescherming.[47]

Een tweede voorbeeld is de leer van de "margin of appreciation".[48] Dit is een principe dat wordt toegepast door het Europees Hof voor de Rechten van de Mens, hoofdzakelijk bij het maken van een afweging tussen een recht en een legitieme beperkingsgrond.[49] Het biedt discretionaire ruimte aan de nationale overheid, zowel bij de beslissing of het in bepaalde omstandigheden al dan niet nodig is om een individueel recht te beperken voor de bescherming van een algemeen belang of van de rechten van anderen, als bij de keuze van de middelen om een recht te beschermen of te beperken. De toepassing van de leer van de "margin of appreciation" maakt het mogelijk om rekening te houden met plaatselijke omstandigheden en gevoeligheden. Als gevolg daarvan kan de toepassing van dezelfde standaarden leiden tot verschillende beschermingsniveaus in de Europese staten. Het is bijvoorbeeld mogelijk dat een Belgische rechter op basis van het EVRM oordeelt dat het verbod van een film wegens obsceniteit een schending uitmaakt van de vrijheid van meningsuiting (artikel 10 EVRM), terwijl een Ierse rechter van mening is dat het verbod van diezelfde film een legitieme beperking van de vrije meningsuiting uitmaakt in naam van de bescherming van de goede zeden, en dat beide vonnissen worden goedgekeurd door het Europees Hof voor de Rechten van de Mens. Indien dergelijke verschillen kunnen bestaan in een vrij homogene regio zoals Europa, moet zeker op wereldvlak aanvaard worden dat context een rol speelt bij het evalueren of een beknotting van een recht al dan niet evenredig is met een bepaald doel. Wanneer de doelstelling van de beknotting de bescherming is van een gemeenschapsbelang, is het dus mogelijk dat dit zwaarder doorweegt (en dus verdergaande

---

[46] Men spreekt van een "positieve" overheidsverplichting, wanneer van de overheid verwacht wordt dat die iets doet om de mensenrechten te verwezenlijken. Een schending bestaat dan uit het niet doen van die plicht (bv. een lacune in de wetgeving, of een blunder van de politie met ernstige gevolgen). Soms bestaat de positieve verplichting uit het bieden van bescherming tegen inbreuken door derden (onrechtstreekse horizontale werking).

[47] Committee on Economic, Social and Cultural Rights, General Comment Nr 3, E/1991/23.

[48] Zie Eva Brems, "The margin of appreciation in Europe", te verschijnen in David P. Forsythe en Patrice C. McMahon (eds.), *Human Rights and Diversity: Area Studies Revisited* (University of Nebraska Press, 2004).

[49] Zoals ook in andere mensenrechtenverdragen het geval is, voorziet het EVRM in verband met een aantal rechten dat deze kunnen worden beperkt op voorwaarde dat er een wettelijke basis is, en dat de beperking evenredig is met een legitiem doel. De legitieme doelen worden opgesomd in de beperkingsclausules bij de betrokken bepalingen. Bv. in de context van de vrijheid van meningsuiting is een beperking mogelijk "in het belang van de nationale veiligheid, territoriale integriteit of openbare veiligheid, het voorkomen van wanordelijkheden en strafbare feiten, de bescherming van de gezondheid of de goede zeden, de bescherming van de goede naam of de rechten van anderen, om de verspreiding van vertrouwelijke mededelingen te voorkomen of om het gezag en de onpartijdigheid van de rechterlijke macht te waarborgen" (artikel 10, § 2 EVRM).

beperkingen van grondrechten rechtvaardigt) naarmate de betrokken samenleving meer communalistisch georiënteerd is.
Het spreekt vanzelf dat er grenzen zijn aan de flexibiliteit van mensenrechtenbepalingen. Deze moeten geleidelijk worden afgebakend in het kader van de dialoog tussen culturen. Het lijkt mij dat het begrip "kern van een recht" hierbij een nuttige rol kan spelen.[50] Het is mogelijk om voor elk mensenrecht een onderscheid te maken tussen een kern (het meest beschermenswaardige rechtsgoed) en een perifere zone (eventueel met verschillende gradaties). Hoe dichter bij de kern, hoe minder ruimte er is voor flexibiliteit.[51] Hieruit volgt vanzelfsprekend dat er geen sprake kan zijn van contextuele rechtvaardiging van grove schendingen van mensenrechten (die per definitie de kern van een recht raken).[52]

b) Transformatie

Behalve flexibel zijn mensenrechten bovendien ook dynamisch. Sinds de UVRM in 1948 is het internationale mensenrechtenbeschermingssysteem voortdurend in ontwikkeling. Er zijn al tientallen teksten (verdragen, verklaringen e.d.) afgekondigd, en er komen er voortdurend bij. Bovendien worden nieuwe toezichtsmechanismen gecreëerd, en krijgen "oude" normen door interpretatie nieuwe betekenissen. Een aantal van de contextgerelateerde claims uit niet-Westerse samenlevingen die structureel van aard zijn, kunnen door transformaties van het internationale mensenrechtensysteem worden gerealiseerd. Dit hoeft geenszins bedreigend te zijn, aangezien dit systeem voortdurende transformaties ondergaat. Integendeel, indien we het vermogen van niet-Westerse samenlevingen om bij te dragen aan de definitie van het mensenrechtenbegrip ernstig nemen, moeten we aanvaarden dat een aantal van de veranderingen die worden voorgesteld vanuit een specifiek perspectief, waardevol kunnen zijn voor iedereen. In dat opzicht is de "transformatie" benadering inclusiever dan de "flexibiliteit" benadering: het geeft blijk van meer respect voor de bijdragen van niet-Westerse samenlevingen wanneer men deze integreert in normen die gelden voor alle mensen, dan wanneer men hun geldigheid slechts aanvaardt met betrekking tot de samenleving in kwestie. Voorbeelden van transformaties die beantwoorden aan niet-Westerse claims zijn de opwaardering van economische, sociale en culturele rechten, de erkenning van nieuwe collectieve mensenrechten, en de erkenning van plichten naast rechten. Elk van deze transformaties is controversieel; sceptici vrezen dat deze veranderingen de bestaande mensenrechten zouden ondermijnen. Nochtans is het mogelijk om dit risico te vermijden door een aantal waarborgen in te bouwen in de wijze waarop de verandering wordt gerealiseerd. Zo ben ik bereid om collectieve mensenrechten te aanvaarden, mits het individu centraal blijft staan in de opvatting over mensenrechten. Gemeenschappen moeten rechten hebben[53] omdat

---

[50] Er bestaat thans nog geen consensus over de definitie van de kern van mensenrechten. Het bereiken van een consensus hierover is niet gemakkelijk maar evenmin onmogelijk. Het is echter mogelijk dat internationale toezichtsorganen zich hierop toeleggen (het Comité inzake Economische, Sociale en Culturele Rechten heeft al enkele stappen in die richting gezet), mits zij in hun werkwijze de inter-culturele dialoog integreren.

[51] Hiervoor bestaan reeds aanknopingspunten. Zo aanvaardt het Comité inzake Economische, Sociale en Culturele Rechten niet dat de progressieve verwezenlijking leidt tot uitstel van "kernplichten". In de rechtspraak van het Europees Hof voor de Rechten van de Mens verkleint de appreciatiemarge van de overheid wanneer het gaat om overheidsinterventies in bepaalde "zeer beschermenswaardige" materies, zoals seksuele relaties (kern van het privé leven, artikel 8 EVRM) en persberichtgeving over zaken van algemeen belang (kern van de vrije meningsuiting, artikel 10 EVRM).

[52] Men denke hierbij onder meer aan foltering, "verdwijningen", vernielen van dorpen, willekeurige arrestaties zonder proces, standrechtelijke executies, uitsluiting van bevolkingsgroepen van iedere vorm van onderwijs of gezondheidszorg, enz.

[53] Bv. Het recht van een culturele gemeenschap op het beoefenen van culturele praktijken of het recht van een taalgemeenschap op het gebruik van de eigen taal.

en in de mate dat het behoren tot die gemeenschap belangrijk en waardevol is voor de individuen die er deel van uitmaken. Een collectief recht wordt dan een manier om individuele rechten te verwezenlijken. Collectieve rechten mogen echter geen prioriteit krijgen boven de individuele rechten van de groepsleden. De groep kan dus wel rechten doen gelden ten aanzien van de buitenwereld, maar niet ten aanzien van de eigen leden.
Hetzelfde geldt voor de erkenning van plichten. Individuele plichten kunnen zowel een manier zijn om de individuele verantwoordelijkheid ten aanzien van de mensenrechten uit te drukken, als om een aantal beperkingen van mensenrechten vorm te geven. Het hele rechtssysteem bestaat uit rechten en plichten. Er is op zichzelf dan ook niets bedreigends aan om op het hoogste niveau – dat van de meest fundamentele normen – naast individuele rechten ook individuele plichten af te kondigen. Indien men plichten erkent op het niveau van de internationale mensenrechten, heeft dit bovendien het voordeel dat men ze onderwerpt aan internationale controle, wat aan individuen een vorm van bescherming biedt tegen te verregaande plichten. Men mag echter niet zover gaan om plichten in de plaats te stellen van rechten, of om mensenrechten afhankelijk te maken van het vervullen van plichten.

IV. Kort besluit

Diversiteitsclaims uit niet-Westerse samenlevingen vormen al decennia een ernstige uitdaging voor de universaliteit van de mensenrechten. Al te vaak wordt deze uitdaging beperkend geïnterpreteerd, alsof het er enkel op aan zou komen het status quo te beschermen, maw het mensenrechtenbeschermingssysteem in zijn huidige vorm intact te houden. Die houding leidt ertoe dat deze claims zonder grondig onderzoek worden afgewezen.
Mijn stelling is daarentegen dat de universaliteit van de mensenrechten er mee gebaat zou zijn, deze diversiteitsclaims ernstig te nemen. De universaliteit van de mensenrechten moet mijns inziens een inclusieve universaliteit zijn. Dit vereist een grotere openheid voor contextuele diversiteit. In het internationaal recht van de mensenrechten kan dit worden gerealiseerd dankzij de inherente flexibiliteit en het dynamisch karakter van mensenrechten. Indien beide zijden in het –helaas al te gepolariseerde – universaliteitsdebat kunnen worden doordrongen van het feit dat het mensenrechtenbeschermingssysteem vele mogelijkheden biedt om diversiteit in rekening te brengen zonder dat dit een bedreiging vormt voor dit systeem, kan een dubbel voordeel worden verwacht. Ten eerste kan het universaliteitsdebat dan worden ontmijnd, en worden voortgezet als een constructief technisch-juridisch debat in het kader van een interculturele dialoog. En het belangrijkste: naarmate de opvatting van inclusieve universaliteit veld wint, wordt de grond van een heleboel contextgebonden kritieken weggenomen, en kunnen meer mensen oprecht het gevoel hebben dat de mensenrechten hun rechten zijn.