

Reza Banakar: Rättens dilemma. Om konflikthantering i ett mångkulturellt samhälle, Bokbox Förlag, Lund 1994

ANMÄLD AV LARS D. ERIKSSON

I sin doktorsavhandling "Rättens dilemma" formulerar Reza Banakar syftet med sin studie på följande sätt: "Eftersom (etniska) konflikter är symptom på det förvrängda kommunikativa handlandet inom den etnokulturella arenan, kan avhandlingens uppgift beskrivas som ett försök att utreda *rättens möjligheter* att undanröja de kommunikationsbarriärer som stör de etnokulturella relationerna i samhället och ger upphov till motsättningar". Låt oss alltså minnas att detta är avhandlingens primära syfte.

Avhandlingen är både ett invandrapolitiskt ställningstagande, mera precist uttryckt ett försvar för det offentliga samtalet, och en rättssociologisk analys av rättens gränser. Den är i sina utgångspunkter sympatisk och i sin analys mångfacetterad. Men som alla goda avhandlingar innehåller den likväl en del problematiska bedömningar, till vilka jag återkommer i den senare delen av min text.

I kapitlet "Kulturkonflikter i det mångkulturella samhället" får vi en bild av hur Sverige under de senaste två decennierna omvandlats till ett i etnokulturellt hänseende heterogent samhälle, ett samhälle som enligt författaren på grund av den svenska invandringspolitikerna inte utvecklats till ett

mångkulturellt samhälle utan i stället till ett etnokulturellt segregerat samhälle.

Icke förvånande betonar författaren starkt den svenska utlänningslagstiftningens nära koppling till behovet av arbetskraft. Det är inte bara humanitära skäl som gjorde Sverige till ett invandrar- och flyktingliberalt land under 50-, 60- och 70-talen. Reza Banakar uttalar sig här mycket kritiskt om de ansvariga myndigheternas omedvetenhet om invandringens sociokulturella dimensioner.

Kapitlet avslutas med några intressanta reflektioner kring det kulturrelativistiska tänkesätt, som präglade den svenska invandringspolitikerna och som ligger till grund för den speciellt svenska mångkulturalismen. Författaren gör sig själv till tolk för ett kulturpluralistiskt synsätt, som i sina konsekvenser står i motsättning till kulturrelativismen.

Kapitlet "Det offentliga samtalet om etnokulturella konflikter" ägnar förf. åt en ideologikritisk analys av hur vissa centrala begrepp, som ansluter sig till den etnokulturella diskursen, delvis förvrängs och delvis mer eller mindre systematiskt missbrukas i det offentliga samtalet i dagens Sverige. Hans utgångspunkt är här John B. Thompsons studie *Studies in the Theory of Ideo-*

logy. Banakar tar upp frågor i anslutning till bl.a. invandrar- och rasbegreppet samt det, som det visar sig, kraftigt missbrukade begreppet "den vanlige svensken". Han diskuterar den tilltagande populismen och den därmed förknippade rasismen och avslutar kapitlet med att tillbakavisa den allmänt omhuldade föreställningen att invandrarna är mera brottsbenägna än de genuina svenskarna.

I avhandlingens andra del ställer författaren in fokus på lagens, jag skulle själv säga rättens, möjligheter att komma till rätta med etnisk diskriminering och rasism. Han diskuterar en del av de uttryck etnisk diskriminering tar sig i det svenska arbetslivet. Den svenska invandrapolitikens officiella målsättningar "jämlighet, valfrihet och samverkan", som första gången antogs av riksdagen 1975, granskas här i belysning av fakta om t.ex. utlänningarnas arbetslöshet jämförd med svenska medborgares.

Eftersom Banakars grundinställning beträffande rättens möjligheter att undanröja etnisk diskriminering är tämligen pessimistisk, är det inte så märkligt att han i detta sammanhang även tar upp till en närmare granskning USA's trots allt rätt radikala lagstiftning på detta område. Här förtydjar framförallt att nämnas the Civil Rights Act från 1964 och rättsinstitutet "affirmative action", dvs rätten för domstolar att meddela föreskrifter för främjande av etnisk jämställdhet på ett arbetsområde eller en arbetsplats, där det visat sig svårt att förhindra avsiktlig etnisk diskriminering.

I kapitlet "Rättslig diskurs om etnokulturella frågor" berör författaren andra former för etnisk diskriminering än dem som förekommer i arbetslivet. Han ställer här den centrala frågan om det lagstiftningsvä-

gen överhuvudtaget är möjligt att komma till rätta med de värderingar som avgör förhållningssättet till ras-, invandrar- och flyktinggrupper; värderingar och attityder som ofta finner sitt uttryck i fördomar. Är strafflagstiftningen en advekat metod att tackla fördomar på?

Reza Banakars svar på den frågan är i princip negativt: eftersom både rasism och etnokulturella fördomar är produkter av systematiskt förvrängd kommunikation och då straffrätten till sin natur är ickekommunikativ, kan straffrätten inte lösa några problem på detta område.

Kapitel 7 med rubriken "Rätt, samhälle och konflikt" är ur rättssociologisk synvinkel avhandlingens mest givande avsnitt. Författarens konflikthanteringsteori – som alltså inte är en konfliktlösningsteori, utan i stället en teori för hur konflikter hanteras, främst inom rätten – tar sin utgångspunkt i Auberts distinktion mellan värdekonflikter och intressekonflikter. Intressekonflikterna ansluter sig till knapphetssituationer, alltså till situationer där resurserna inte räcker till för allas behovstillfredsställelse. Intressekonflikterna kännetecknas av de ofta kan lösas via kompromisser, då det ligger i allas intresse att undgå den maximala förlusten.

Värdekonflikter åsyftar å andra sidan oenighet om ett socialt objekts (vilket som helst) normativa status: en viss handling uppfattas som god eller ond, en viss åsikt som rätt eller fel och ett domstolsutslag som lagligt eller olagligt, ville jag tillägga. Till åtskillnad från intressekonflikter kan man inte lätt tänka sig kompromisser om värden; antingen har du rätt eller fel, antingen är din handling laglig eller olaglig. Det är därför just vid värdekonflikter som rätten kan ha

en särskild betydelse. Via rätten kan de involverade parterna helt enkelt tvingas till någon form av kommunikation.

Banakar lägger till Auberts två konflikttyper en tredje typ: det som han kallar för "diffusa konflikter". Dessa konflikter ser han som en "bieffekt av den ökade koloniseringen av livsvärlden, som infekterat de mellanmännsliga kommunikationerna på interaktionsnivå". Koloniseringen av livsvärlden stör de mellanmännsliga kommunikationerna både på makro- och mikronivå. På vardagslivets nivå uppstår missförstånd och motsättningar som varken kan klassificeras som intresse- eller värdekonflikter. Dessa kallar Banakar diffusa konflikter. I min läsning kommer de diffusa konflikterna mycket nära det som i vardagsspråk brukar kallas fördomar.

I verkligheten *kan* inte alla konflikter lösas eller så är de inte alltid ens avsedda att lösas. Här introducerar författaren två av Felstiner lanserade strategier för att undvika konflikter. Den första är *avoidance*, i vilken den tvistande parten antingen undviker eller åtminstone begränsar sina kontakter eller slutligen helt och hållet avstår från kontakter med sin motpart. Den andra strategin kallar Felstiner *lumping-it*, som innebär att de tvistande antingen ignorerar konflikten eller avstår från skrida till några åtgärder med anledning av den.

Till denna strategi tillfogar författaren en tredje strategi, som han kallar *omdefiniering*, och som kan ta sig två uttryck: det första slaget av omdefiniering sker vid själva juridifiering av en konflikt, dvs. i samband med att en konflikt upptas i det juridiska systemet. Konflikten översätts då till juridiska koder. Det andra slaget av omdefiniering sker då en konflikt som redan upptagits och

omdefinierats i det juridiska systemet ännu en gång omdefinieras av detta. En dubbelt omdefinierad konflikt befinner sig naturligtvis ännu längre från den *faktiska* t.ex. etnokulturella konflikt som den klagande ursprungligen utgick ifrån.

I avhandlingens avslutande del "Avslutande diskussioner" tar Banakar upp till en mera analytisk diskussion de två teser, som han genom hela avhandlingen drivit. Den första tesen, som han här kallar det första dilemmat, går ut på att det förefaller föreligga en diskrepans mellan de etniska konflikternas mångkulturella beskaffenhet och rättssystemets monokulturellt uppbyggda regelsystem. Den andra tesen, som här kallas det andra dilemmat, går ut på att rätten tycks besitta egenskaper som kraftigt begränsar dess möjligheter att lösa särskilt etniska konflikter.

Författaren menar – och han stöder sig här på både Kelsen och Hart – att det rättspositivistiska rättsvetenskapliga paradigmet, som ju är det förhärskande idag, inte ger något utrymme för moralisk eller kulturell relativism inom rätten. Redan rättens logiska konstruktion talar mot någon form av mångkulturellt uppbyggt rättssystem, för det logiskt och hierarkiskt uppbyggda normsystemet förutsätter att det inte består av oförenliga moraliska värdesystem. Det är i praktiken omöjligt att inrätta ett mångkulturellt regelsystem.

Rättens första dilemma kan därför inte lösas *inom rätten* utan endast utanför den. Det är mao. inte rätten som skall förändras utan det kulturellt segregerade samhället. Och den förändringen skall ske i namnet av det som förf. kallar "en kulturpluralistisk filosofi".

Inte heller det andra dilemmat finner hos

Reza Banakar någon egentlig lösning. Rätten kan inte lösa alla konflikter och är inte heller alltid avsedd för att lösa dem, men i bästa fall erbjuder den fungerande metoder för att hantera dem. Men också här är möjligheterna begränsade. Om jag förstått avhandlingens budskap rätt, är detta ett av de få tröstens ord författaren är villig att ge sina läsare. Kort uttryckt: det finns bara en möjlighet att effektivt komma till rätta med de etnokulturella problemen och det är genom det offentliga samtalet!

Också detta andra dilemma kan alltså i sista hand endast lösas utanför rätten. Rätten är nämligen inte ett effektivt instrument för att skapa rättigheter avsedda att skydda utsatta grupper. För att de av rättssystemet garanterade rättigheterna skall vara effektiva krävs det att de är fast förankrade i det sociokulturella systemet, dvs. att de redan gäller i relationerna individerna emellan.

Den slutsats jag drar av vad Reza Banakar skrivit i sin avhandling är att ett mångkulturellt rättssystem är möjligt bara om det sociokulturella systemet först blivit genuint mångkulturellt. Men om så är fallet, misstänker jag att vi får vänta alltför länge.

Några problematiseringar

Eftersom Reza Banakars avhandling berör några av de mest aktuella och centrala problemen i dagens europeiska rättsordningar, är det viktigt att kritiskt granska hans – i min bedömning – tämligen pessimistiska slutsatser. Personligen har jag vissa svårigheter att omfatta dem utan viktiga reservationer. (Kanske jag är mer hoppfull än han?)

Det första dilemman. Reza Banakar påstår att det råder en diskrepans mellan de etniska konflikternas mångkulturella be-

skaffenhet och den svenska rättsordningens monokulturalism och att det just är denna diskrepans som tvingar Sverige (och övriga västeuropeiska länder) att bedriva en integrerande invandrapolitik. Det är själva rättsordningens karaktär som tvingar Sverige (och hela Europa?) till detta.

Jag är inte övertygad om att Banakars argumentation i detta avseende är invändningsfri. Han stöder sig i sitt resonemang på såväl Kelsen som Hart, dvs. på rättspositivismens stora namn, och han utgår tydligen från att den rättspositivistiska traditionen är orubblig i Europa. Jag tvivlar både på att det senare är fallet och på att Kelsen och Hart tvingar oss att dra samma slutsatser som Banakar.

I fråga om Kelsen påstår vår författare att det oföränderliga elementet i rättsordningen inte är grundnormen utan *kedjerektionen* mellan olika rättsnormer, dvs. normpyramididén, och han hävdar att det är denna kedjerektion som de facto utesluter en multikulturell rättsordning. Rättsordningen måste ju vara logiskt konsistent och koherent. Jag är likväl inte alls säker på att vi är tvungna att dra denna slutsats, ens om vi vore kelsenianer. Den kelseniska grundnormen betyder ju egentligen ingenting annat än att författningen bör följas. Nu kan det ju hända att författningen själv utgår från att rättssystemet och samhället är mångkulturella. Det finns inte någon rättspositivistisk uppfattning som i princip skulle utesluta en dylik möjlighet. Ser vi t.ex. på den svenska regeringsformens stadgande till skydd för minoriteter märker vi att det i verkligheten motsvarar det kulturpluralistiska ideal som även är Reza Banakars. RF *möjliggör* mao. en kulturpluralistisk tolkning av den svenska rättsordningen.

Jag kan heller inte inse att Harts s.k. igenkänningsregler (rules of recognition) skulle tvinga oss att acceptera uppfattningen om rättsordningens monokulturalism, ty de är å ena sidan empiriska, dvs. historiskt kontingenta, men å andra sidan universella i den meningen att det måste finnas *något slags* igenkänningsregler för att vi överhuvudtaget skall kunna tala om en rättsordning. Om jag alls förstått Harts resonemang (och rättspositivismen), måste detta ju betyda att även igenkänningsreglerna (rättskälprinciperna) kan vara sådana att de i princip kan tänkas innefatta olika slag av rättsuppfattningar.

Till detta vill jag ytterligare tillägga att om rättspositivismen eftersträvar en från moralen rensad rätt, borde det ju vara likgiltigt om det existerar motstridiga (på etniska grunder baserade) moraluppfattningar i samhället. Hart skulle förstås ha haft en del att säga om en sådan moraliskt neutral rättsordning, då han som bekant uppställde vissa kriterier för "the minimum content of natural law". Men denna, i och för sig mycket viktiga modifiering av Harts positivistiska rättsteori, behandlar Reza Banakar inte med ett ord.

Det andra dilemmaet. Reza Banakars andra huvudtes är att rätten har egenskaper som i praktiken begränsar dess möjligheter att lösa etniska konflikter. Denna begränsning påstår han bero på att rättsordningen inte är det bästa instrumentet för att skapa sådana rättigheter som kan skydda utsatta eller etnokulturella grupper mot olika former av orättvisor. Dyliga rättigheter måste i stället skapas genom informella socio-kulturella processer som enbart kan komma till stånd utanför rättssystemet.

Jag har en viss förståelse för denna tes,

men jag kan acceptera den endast med viktiga reservationer. Jag är övertygad om att vi måste göra en klar skillnad mellan olika slag av rättigheter, då vi talar om deras praktiska rättsliga betydelse. Det är för mig uppenbart att t.ex. *politiska och medborgerliga rättigheter* kan fungera som betydelsefulla instrument för att stärka etniska gruppers ställning i stat och samhälle. På samma sätt är det för mig klart att t.ex. *ekonomiska och sociala rättigheter*, t.ex. sådana som gäller boendet, dvs. integrerade miljöer, och arbete och utbildning, kan bidra till att såväl stärka etniska gruppers ställning i samhället som till att stärka samhällets mångkulturalism.

Jag har en känsla av att Reza Banakar, då han talar om rättigheter, enbart har i åtanke de rättigheter som kan hänföras till det som Habermas kallar livsvärlden. Habermas har i olika sammanhang påstått att de klassiska fördelningsfrågorna, dvs. de frågor som framförallt hänför sig till de ekonomiska och sociala rättigheterna, alltmer hamnat i skymundan idag och att i deras ställe trätt frågor som har att göra med just livsvärldens problem, dvs. livskvalitet och samlevnadsfrågor i vid utsträckning. Vår författare underskriver denna habermasianska bedömning som i och för sig kanske är riktig. (Även om den i dagens ekonomiska krisläge ter sig litet tvivelaktig.)

Jag misstänker alltså att Reza Banakar definierar sitt rättighetsbegrepp så att det endast omfattar de rättigheter som kan hänföras till livsvärlden. Han talar alltså inte alls om de politiska och medborgerliga rättigheterna och inte heller om de ekonomiska och sociala rättigheterna. Men om så faktiskt är fallet, blir hans pessimistiska bedömning av rättens gränser vid lösningen

av etnokulturella problem pessimistisk i överkant. De gränser han i verkligheten talar om gäller enbart livsvärlden; de gäller inte det politiska deltagandet och de traditionella medborgerliga friheterna och inte heller de ekonomiska och sociala fördelningsfrågorna.

Kulturrelativism och kulturpluralism. Reza Banakar ställer sig kritiskt till den kulturrelativism som han säger präglade den svenska invandrapolitiken och -lagstiftningen. Han förträder själv ett kulturpluralistiskt alternativ. Om jag förstått honom rätt, avser han med kulturrelativism ett utifrånsperspektiv, där vi – som ett slags betraktare – är toleranta mot de andra, som kan utgöras av minoriteter, avvikargrupper osv. Som relativister anser vi att också de andra har rätt på sitt sätt. Men vi bibehåller trots det vårt eget perspektiv.

Kulturpluralismen är däremot ett inifrån-perspektiv. Vi är solidariska med de andra och vi vill diskutera med dem om vad vi gemensamt skall betrakta som rätt i de enskilda fallen.

Det är klart att kulturpluralismen är det mest sympatiska av de två perspektiven. Banakar gör det likväl i mitt tycke lite för lätt för sig genom att inte alls diskutera kulturpluralismens gränser. Det är nämligen långt ifrån klart hur långt vi i pluralismens namn kan göra avkall på våra s.k. grundvärderingar. Trots allt är det så att både mänskiorättigheterna, som ju i västvärlden betraktas som universella, och våra olika kulturella traditioner sätter upp gränser för hur långt vi kan gå i vår solidaritet med de andra. Kan vi alls föra en meningsfull diskussion med rasister och religiösa fundamentalister som t.ex. förnekar jämlikhet och allas frihet och autonomi? Är det överhuvudtaget

möjligt att föra en öppen och fri pluralistisk diskussion med rasister?

Personligen är jag böjd att tro att även en pluralistisk diskurs måste föras utgående från vissa axiomatiska postulat, nämligen postulaten om jämlikhet, frihet och autonomi. Detta är emellertid postulat som inte accepteras i alla kulturer. Hur skall vi då förfara? Är de i sista hand eurocentriska och ingår de som nödvändiga element i vår rättsuppfattning; utgör de mao. det "inimum content of natural law" som Hart talar om? Här lämnar oss Reza Banakar utan ens några försök till svar. – Detta upplever jag som en svaghet, ty vi måste inse att även kulturpluralismen har sina gränser.

Olika konflikttyper. Vår författare skiljer mellan tre typer av konflikter: värdekonflikter, intressekonflikter och diffusa konflikter. Indelningen är intressant och fruktbar men i mitt tycke inte desto mindre litet för grovhuggen. På basen av en rikhaltig historisk och sociologisk litteratur vet vi att det framförallt är blandade värde- och intressekonflikter som är de mest explosiva både då det gäller klasskonfrontationer och etniska sammanstötningar. Denna i sanning "diffusa" konflikttyp, där konflikten oftast rör identitets- och jämlikhetsfrågor, behandlas tyvärr inte alls i avhandlingen.

Intressekonflikterna behandlas som konflikter gällande enbart knappa resurser. Den kategoriseringen tror jag är alltför schematisk. Det finns nämligen intressekonflikter som inte endast uppstår genom att motstående intressen aggregeras eller balanseras mot varandra. T.ex. *gemensamma intressen* uppstår i demokratiska processer och praktiker, i vilka de formuleras i ett mer eller mindre diskursivt förfarande. De skapas i olika typer av offentliga sfärer,

där exempelvis etniska intressen, klassintressen och nationella intressen sammanvägs på ett sätt som inte entydigt kan placeras in under rubriken "konflikt om knappa resurser". I bästa fall behöver det inte vara en fråga om att rättvist fördela knappa resurser utan om att skapa kvalitativt nya intressen som så att säga överskrider resurshorisonten.

Personligen har jag dock haft de största svårigheterna med att förstå författarens begrepp "diffusa konflikter", en teoretisk innovation som på sätt och vis utgör hela avhandlingens nyckel. Jag har uppfattat de diffusa konflikterna så att de kan återföras på i samhället förekommande fördomar. Etnokulturella fördomar ger upphov till en mängd samhällsliga konflikter vilka inte kan lösas med rättsliga medel. Fördomarna, som är baserade på attityder och falska kognitiva föreställningar, är varken i princip eller i praktiken åtkomliga för rättslig reglering. De drar mao. upp de faktiska gränserna för vad som är rättsligt reglerbart. Detta beror på att de varken är värdekonflikter, som kan lösas rättsligt, eller intressekonflikter, som kan lösas via förhandling.

Så långt kan jag följa författaren. Men sedan uppstår problemen. Författaren tycks mena att de diffusa konflikterna är en följd av s.k. systemstörningar, dvs. av att "systemet" i habermasiansk mening stört livsvärldens kommunikativa strukturer. Det är svårt att förstå vad detta egentligen betyder, då författaren inte i klartext säger hur dessa störningar tar sig uttryck. Det är faktiskt ganska djärvt att påstå att systemet, dvs. makten, penningen och rätten, i sista hand måste betraktas såsom fördomarnas upphov.

Mitt enkla sunda förnuft, som föralldel

ofta tar miste, säger mig att fördomarna, och därmed de diffusa konflikterna, oftast är en följd av just "falska kognitiva föreställningar" och traditionsbundna attityder. Och dessa har i sin tur att göra med uppfostran, den allmänna kulturella medvetenhetsnivån i samhället och utbildningen. Eller för att uttrycka det klart: vi behöver inte Habermas distinktion mellan systemet och livsvärlden för att förstå vare sig de diffusa konflikterna eller fördomarna. Utan Habermas kanske vi rentav förstår dem bättre.

Men med detta har jag naturligtvis inte sagt att de diffusa konflikterna vore rättsligt reglerbara. Jag har bara sagt att vi kanske borde förklara dem med andra analytiska redskap än dem Reza Banakar har använt.

Straffrättens roll. Reza Banakar driver i sin avhandling både övertygande och konsekvent tesen att straffrätten inte kan lösa de problem som har sin grund i fördomar och som finner sitt uttryck i diffusa konflikter. Jag håller i allt väsentligt med honom i fråga om slutsatserna, men jag har betänkligheter beträffande resonemanget som leder till dem.

Banakar hävdar nämligen att straffrätten utgör en form för instrumentell styrning (den är icke-kommunikativ) och att den därför inte är ägnad att lösa problem som hör till livsvärlden.

Men om vi följer Habermas, som författaren märkligt nog säger sig stöda sig på i detta avseende, måste vi konstatera att just straffrätten, till den del den gäller grundläggande moraliska föreställningar i samhället, har sin förankring i livsvärlden. Och om så är fallet, borde ju speciellt straffrätten vara lämplig som rättsligt påverkningsinstrument vid lösningen av diffusa konflikter.

Enligt Habermas uppfattning är alltså straffrätten åtminstone till sina centrala delar förankrad i livsvärlden, dvs. den baserar sin legitimitet på vissa grundläggande moralförställningar i samhället. Och om vi godkänner denna bedömning, som inte är helt odiskutabel, kan vi möjligen säga att en strafflag, som kriminaliserar sådant beteende som ej i samhället uppfattas såsom ont, inte heller kan uppnå de resultat lagen åsyftar. Kriminaliseringarna blir endast slag i luften.

Om Reza Banakar faktiskt hade följt den aukoritet han så ofta åberopar, hade han kunnat förklara straffrättens olämplighet som metod för att lösa diffusa konflikter med att t.ex. etniska fördomar fortsättningsvis utgör en realitet i det svenska samhället, i den svenska livsvärlden. Nu förklarar han i stället de diffusa konflikterna som en följd av "systemstörningar" och straffrättens tillkortakommanden som en konsekvens av dess instrumentella karaktär. På det sättet undviker han tyvärr att gripa tjuren vid hornen. Det kan ju hända att svenskarna fortsättningsvis är fördomsfulla!

En viktig bok

Rättens dilemma är ett betydelsefullt bidrag till diskussionen om rättens gränser vid lös-

ningen av konflikter som har sitt ursprung i sammanstötningarna mellan framförallt invandrare och den s.k. fasta befolkningen. Att jag här varit rätt kritisk beror inte på att jag inte skulle uppskatta Rena Banakars avhandling mycket högt. Min kritik beror på att jag anser de frågor han behandlar så viktiga och så centrala att de måste diskuteras på allvar. På sätt och vis utgör de livsfrågor för alla europeiska rättsordningar och inte enbart den svenska.

Jag har försökt precisera mina invändningar framförallt därför att jag personligen inte anser att vi är tvungna att utan förbehåll acceptera de pessimistiska – och i mitt tycke – lite väl konservativa slutsatser Banakar kommit till. Den grundläggande oenigheten mellan Reza Banakar och mig gäller rättens monokulturalism respektive multikulturalism. Jag dristar mig att även efter en grundlig genomläsning av *Rättens dilemma* hålla fast vid att den europeiska (svenska) rätten potentiellt bär på multikulturella drag.

Författarupplysningar:

Lars D.Eriksson, bitr.professor vid Helsingfors universitet, institutionen för offentlig rätt.