



**MALMÖ HÖGSKOLA**

MALMÖ HÖGSKOLA

Globala politiska studier

Mänskliga rättigheter 61-90

C-uppsats

Hösttermin 2011

# Vem sa att mänskliga rättigheter gäller alla?

– En argumentationsanalys av asiatiska värderingar

Författare:

Sofie Ahlm

Handledare:

Anders Melin

**Ord: 14885**

## Abstract

The purpose of this thesis is to investigate the alleged universal nature of human rights by using the Asian values debate as a cultural relativistic theory. The basic arguments emphasized by defenders of Asian values is that Asian and Western states belong to different cultures that also differ in their perceptions of ethics and morality, which affects their different perceptions of human rights. In my argument analysis on Asian values I have used texts by Xiaorong Li, Amartya Sen, Lee Kuan Yew and Mahathir bin Mohamad. Their opinions regarding the debate will come through in the analysis where they represent two different perspectives on human rights, i.e. universalism and relativism/culture relativism. After the analysis I discuss how an even greater consensus on international human rights would develop and if there is a possibility for a decline of an international consensus. I have come to the conclusion that the arguments from both sides of the spectrum have put forward key arguments in this study that are of great importance for the future cooperation between cultures. The study shows that a greater consensus (and therefore greater respect for human rights?) can be created if we develop an international platform for discussion of cultural differences and I have also come to the conclusion that we probably won't see a decline of the consensus surrounding human rights but rather a development of them.

Keywords: Human rights, universality, relativism, cultural relativism, Asian values

## Sammanfattning

Syftet med denna studie är att undersöka den påstådda universala naturen av mänskliga rättigheter genom att använda mig av debatten kring asiatiska värderingar, som en kulturrelativistisk teori. De grundläggande argumenten som poängteras av försvarare av asiatiska värderingar är att de asiatiska och västerländska stater tillhör olika kulturer som även skiljer i deras uppfattning av etik och moral, vilket påverkar deras olika uppfattning av mänskliga rättigheter. I argumentationsanalysen kring asiatiska värderingar har jag använt mig utav texter från Xiaorong Li, Amartya Sen, Lee Kuan Yew och Mahathir bin Mohamad, då dessa forskare och politiker representerar åsikterna av de två teorierna jag använder mig utav i argumentationsanalysen, universalism och relativism/kulturrelativism. Kopplat till denna debatt diskuterar jag även hur ett större konsensus kring internationella mänskliga rättigheter skulle ske, eller ifall det finns en möjlighet för en nedgång av ett internationellt konsensus. Jag har kommit fram till att argumenten från båda sidor i diskussionen presenterade i denna studie har fört fram viktiga åsikter som är av stor betydelse för framtida samarbete mellan stater. I studien framgår det att ett större konsensus (och därför större respekt för mänskliga rättigheter?), kan skapas ifall vi skapar internationella plattformar för diskussion kring kulturella skillnader. Jag har också kommit till slutsatsen att vi förmodligen inte kommer att se en nedgång av konsensusen kring mänskliga rättigheter utan snarare en utveckling av dem.

Nyckelord: Mänskliga rättigheter, universalitet, relativism, kulturrelativism, asiatiska värderingar

## Innehållsförteckning

<b>1. INLEDNING .....</b>	<b>5</b>
1.1. SYFTE .....	5
1.2 FRÅGESTÄLLNINGAR.....	6
1.3 METOD OCH TEORI .....	6
1.4 AVGRÄNSNINGAR OCH FÖRTYDLIGANDEN.....	9
1.5 MATERIAL .....	9
1.6 KÄLLKRITIK .....	10
1.7 DISPOSITION .....	11
<b>2. TEORI .....</b>	<b>12</b>
2.1 UNIVERSALISM .....	12
2.2 RELATIVISM .....	13
2.1.1 KULTURRELATIVISM .....	13
<b>3. ASIATISKA VÄRDERINGAR.....</b>	<b>15</b>
3.1 ARGUMENTATIONSANALYS AV ASIATISKA VÄRDERINGAR.....	15
3.1.1 RÄTTIGHETER ÄR KULTURELLT SPECIFIKA.....	16
3.1.2 GRUPPEN STÅR ÖVER INDIVIDEN .....	21
3.1.3 RÄTTIGHETER ÄR EN DEL AV STATENS SJÄLVBESTÄMMANDE .....	25
<b>4. FRAMTIDSDISKUSSION .....</b>	<b>29</b>
4.1 MÖJLIGHET FÖR STÖRRE GENOMSLAG AV INTERNATIONELLA MÄNSKLIGA RÄTTIGHETER .....	29
4.2 PROBLEMATISERING KRING ETT UNIVERSELLT KONSENSUS .....	32
<b>5. SLUTSATS .....</b>	<b>36</b>
<b>6. KÄLLFÖRTECKNING .....</b>	<b>39</b>

## 1. Inledning

De senaste årtionden har flera asiatiska politiker ifrågasatt mänskliga rättigheternas universalitet, då de menar att asiater har en annorlunda uppfattning av etik och moral. De menar att de begränsar vissa mänskliga rättigheter för deras befolkning då de menar att det finns speciella asiatiska värden som inte sammanfaller med mänskliga rättigheterna då dessa gynnar och representerar västerländska. De asiatiska ledarna som är förespråkare för asiatiska värderingar menar t.ex. att ordning i samhället är viktigare i deras kultur än total frihet för individen, som istället är av större vikt i västvärlden. Åsikten att asiatiska kulturer kan begränsa vissa rättigheter pga. deras kultur kan möjligtvis vara en anledning till varför vissa stater i Asien har ratificerat mänskliga rättighetskonventionerna utan att stå fast vid sina skyldigheter till implementering eller begränsat betydelsefulla rättigheter i konventionerna.

Försvare av asiatiska värderingar menar bl.a. att de asiatiska och västerländska stater har olika kulturer och traditioner, och skiljer i deras uppfattning av etik och moral, vilket påverkar den skilda uppfattningen av mänskliga rättigheter. De menar att olika kulturer vill poängtera olika rättigheter och förkasta andra eftersom de har olika traditioner, historia och kultur. De menar att detta även borde iaktas i diskussioner kring mänskliga rättigheter. De är alltså av uppfattningen att mänskliga rättigheter borde vara relativistiska då universella rättigheter ger Västvärlden en möjlighet att kunna utföra kulturimperialism på de asiatiska staterna, då de försöker pressa på moralen och etiken i mänskliga rättighetskonventionerna som utgår från de västerländska staternas etnocentriska syn på mänskliga rättigheter. Vissa är av uppfattningen att mänskliga rättigheter är skapade av och för väststater då de är skapade som ett liberalistiskt verktyg eftersom de förespråkar alla individers frihet, vilket är en liberalistisk grundidé

I denna studie vill jag diskutera den påstådda universella naturen av mänskliga rättigheter. Jag säger ”påstådda” för att det finns skilda uppfattningar kring ifall de är universella eller inte. Jag kommer att diskutera denna problematik med hjälp av asiatiska värderingar som en kulturrelativistisk teori. Jag anser att detta ämne är intressant att undersöka för att studien problematiserar mänskliga rättigheter som jag har studerat i flera år. Jag tycker att problematiseringen är viktig då det är någonting som måste diskuteras och tas upp, då länder väljer att inte respektera vissa rättigheter med anledningen att det strider mot deras kultur. Därför ställer jag mig frågan hur vi ska kunna övervinna detta kulturargument, så att det inte kan användas som en anledning för bl.a. auktoritära regimer som förtrycker sin befolkning.

### 1.1. Syfte

I denna uppsats kommer jag att undersöka debatten kring universaliteten av mänskliga rättigheter. Jag vill belysa problematiken kring universella mänskliga rättigheter utifrån debatten inom asiatiska värderingar genom att kritiskt granska argumenten från båda sidorna i debatten. För att belysa problematiken på bästa sätt jag valt att använda mig utav fyra

författare och politiker för att få fram argument som försvarar och kritiserar asiatiska värderingar. Utifrån denna argumentationsanalys kommer vi att kunna undersöka ifall mänskliga rättigheter borde vara universella eller inte, genom att använda mig utav relativism som en kritik av universella rättigheter. Dock är jag även intresserad av att se ifall vi kommer att se ett större eller mindre konsensus kring de internationella mänskliga rättigheterna.

## 1.2 Frågeställningar

1. Vad finns det för problematik kring universaliteten av mänskliga rättigheter?
2. Vilka argument tas upp i debatten kring asiatiska värderingar och, hur rimliga är argumenten som Xiaorong Li, Amartya Sen, Lee Kuan Yew och Mahathir bin Mohamad tar upp kring försvar och motstånd av de asiatiska värdena?
3. Hur ser diskussionen ut kring mänskliga rättigheters framtida genomslag (genom större konsensus) eller nedgång?

## 1.3 Metod och teori

I debatten framgår argument för och emot asiatiska värderingar och analysen av dessa kommer att hjälpa mig att besvara mina frågeställningar i uppsatsen (främst min andra frågeställning). Jag kommer att använda mig utav argumentationsanalysen som en metod för att konstruera en överskådlig diskussion kring asiatiska värderingar. I denna uppsats kommer jag att använda mig utav argumentationsanalys som metod eftersom jag vill undersöka argumenten inom debatten asiatiska värderingar genom att bedöma arguments rimlighet. Det finns även två tydliga sidor i debatten, de som är för asiatiska värderingar och de som är emot dem (dvs. relativister och universalister), vilket passar sig bra i en argumentationsanalys då man tydliggör konflikterna bland argumenten i texterna.

För att på bästa sätt konstruera en bra diskussion kring asiatiska värderingar valde jag argumentationsanalys då jag ansåg att detta var det mest effektiva sättet att skapa en överskådlig diskussion i denna studie. Jag har konstruerat en argumentationsanalys genom att välja ut texter jag ville använda mig utav genom att sammanföra olika texter som behandlar samma tema, dvs. asiatiska värderingar. Jag har valt fyra olika författare med fyra olika texter, varav två som försvarar asiatiska värderingar och två som kritiserar värderingarna, för att kunna tillämpa mina teorier, dvs. universalism och relativism. Lee Kuan Yew och Mahathir bin Mohamad kommer att försvara begreppet asiatiska värderingar ur ett relativistiskt/kulturrelativistiskt perspektiv, medan Xiaorong Li och Amartya Sen kommer att kritisera deras försvar av värderingarna genom ett universalistiskt perspektiv. Dessa fyra författare har skild bakgrund på så sätt att Lee Kuan Yew och Mahathir bin Mohamad är

politiker medan Xiaorong Li och Amartya Sen är akademiker och forskare. Hur detta påverkar deras åsikter kan jag inte uttala mig om, men det kan vara relevant att veta under läsningen av argumentationsanalysen. Författarna och texterna jag har valt att använda mig av är alltså:

- Xiaorong Li

Jag använde mig utav ett Lis text ””Asian Values” and the Universality of Human Rights”. Jag använde mig utav denna text från boken ”The Philosophy of Human Rights”, Patrick Hayden (red.), 2001 Paragon House.

- Amartya Sen

I denna studie valde jag att använda mig utav Sens text ”Human Rights and Asian Values”(1997) som publicerades av Carnegie Council on Ethics and International Affairs som en del av deras årliga föreläsningar (Sixteenth Morgenthau Memorial Lecture on Ethics & Foreign Policy).

- Lee Kuan Yew

I Yews fall är han en politiker som själv inte har skrivit större texter och publicerats. Därför har jag valt att använda mig utav Fareed Zakarias intervju med honom som publicerades i Foreign Affairs, Vol. 73, No. 2 (Mar. - Apr., 1994), s. 109-126. Texten heter ”Culture is Destiny: A Conversation with Lee Kuan Yew”. Både Yew och Zakaria står som författare av texten.

- Mahathir bin Mohamad

I min argumentationsanalys har jag använt mig utav ett tal Mohamad höll under en galamiddag i Hong Kong för The Asia society Hong Kong Center den 28 oktober 2000.

I argumentationsanalysen sammanförde jag dessa texter och jämförde argument. Jag valde att begränsa diskussionen genom att välja tre påståenden som teser som argumentationsanalysen.

I en argumentationsanalys ska man formulera en tes som sammanfattar diskussionen man vill föra. Tesen ska alltså ta upp det centrala som man vill ta upp i diskussionen. Jag har valt att ge varje tes ett eget kapitel (alltså kapitel 3.1.1. – 3.1.3.). Mina teser är:

- Rättigheter är kulturellt specifika
- Gruppen står över individen
- Rättigheter är en del av statens självbestämmande

I en argumentationsanalys utgår man alltså främst från en tes för att sedan ge argument för och mot tesen, vilket kan göra tesen mer eller mindre trovärdig, eller rimlig. En argumentation

kan alltså innehålla flera olika argument men det finns endast en tes och i början av varje argumentationsanalys kommer jag först att förklara påståendet ytterligare, så att där inte sker några missförstånd angående hur påståendet ska förstås. Min argumentativa struktur kommer först fortskrida med försvaret av tesen, med användning av Yew och Mohamad, för att sedan diskutera emot tesen med hjälp av Li och Sen. I analysen kommer mitt teorival, universalism och relativism/kulturrelativism, synas som perspektiv på diskussionen kring asiatiska värderingar.

Björnsson, Kihlbom och Ullholm (2009) talar om att en argumentationsanalys ska utmana argumentens beviskraft. Ifall det finns goda skäl att acceptera ett visst påstående har argumentet en stark beviskraft, och ifall det finns goda skäl att förkasta ett argument har argumentet svag beviskraft. Ett argument i försvar av tesen vill göra det rimligt för oss att se argumentet som att ha stark beviskraft. Ett argument för asiatiska värderingar skulle därför försöka bevisa att tesen har stark beviskraft, de försöker alltså ge oss goda skäl att acceptera tesen som sann. Kritik av tesen vill istället ge oss skäl att förkasta tesens beviskraft (Björnsson, Kihlbom och Ullholm, 2009, s. 22f.).

Beviskraften i ett argument kan delas in i fem grader, enligt Björnsson, Kihlbom och Ullholm (2009), vilka är ”mycket låg”, ”låg”, ”måttlig”, ”hög” och ”mycket hög”. Jag anser dock att graderingen, i detta fall, är ganska godtycklig eller relativ då vi tar beslut utifrån våra egna uppfattningar om rätt och fel, hur saker och ting borde vara osv. Denna gradering är svår att göra en bra utvärdering av bl.a. normativa argument, då en normativ diskussion inte kan vara rätt eller fel. Därför har jag valt att tala om rimlighet i argument. När jag undersöker rimligheten kommer jag utgå från egna tankar och åsikter som formulerats med stor eftertanke. Utvärderingen av ett arguments rimlighet kommer att ske i en avslutande diskussion efter varje argumentationsanalys (Björnsson, Kihlbom och Ullholm, 2009, s. 23).

Argumentationsanalyser kan presenteras på olika sätt, t.ex. genom pro-kontra struktur, och jag har valt att använda mig delvis utav denna strukturen, då jag använder mig utav kritik och försvar som relaterar till varandra. Dock har jag valt att inte dela upp argumenten i tydligare pro- och kontrastruktur då jag tror att det hade tagit bort från diskussionen som helhet. I en strikt pro-kontra struktur skulle jag även behöva undersöka argumentens hållbarhet vilket hade varit problematiskt då jag utgår från normativa argument, inte empiriska. Vi kan inte rättvist bedöma ifall ett normativt argument är sant eller falskt, och därför hållbart eller ohållbart, eftersom det är just normativt och utgår från vår moral. Därför kommer jag aldrig nå en ”sanning” i debatten. Eftersom hållbarheten är problematisk att undersöka har jag istället valt att undersöka argumentens rimlighet, vilket kan prövas genom en lösare diskussion kring argumentets resonemang (Bergström & Boréus, 2005, s. 147).

I kapitel tre presenteras alltså argumentationsanalysen genom att använda mig utav fyra olika politiker och författare. Meningen med analysen är att få fram problematiken i debatten kring asiatiska värderingar. De tar upp olika argument som kan ses som ”moraliska”, då de hävdar dessa argument utifrån deras kulturella tradition och, etik och moral. Därefter ville jag skapa en diskussion kring vad relativisms problematik skulle kunna leda till, dvs. en nedgång eller uppgång i konsensusen kring internationella mänskliga rättigheter. I kapitel fyra undrade jag



därför hur en eventuell nedgång eller uppgång skulle kunna ske och hur detta skulle se ut. I denna diskussion använder jag även argument, men här använder jag mer empiriska argument som bl.a. vill se hur ett större konsensus kring internationella mänskliga rättigheter skulle kunna ske. De moraliska argumenten är fundamentala för förståelsen av den empiriska diskussionen och vice versa, och därför valde jag att ha två olika diskussioner i denna studie, en moralisk och en empirisk.

## 1.4 Avgränsningar och förtydliganden

Jag förstår att jag var tvungen att åsidosätta många politiska frågor till ifrågasättandet av mänskliga rättigheters universalitet. Det finns flera politiska och ekonomiska intressen som spelas ut i denna debatt men detta är något jag inte tar upp i min uppsats, då jag ville fokusera på asiatiska värden ur ett kulturellrelativistiskt perspektiv.

Jag talar om asiatiska värderingar så som den talas om i debatten - en generalisering av värden i det asiatiska samhället. Dessa värden representerar inte hela den asiatiska befolkningens åsikter utan detta är en debatt inom mänskliga rättighetsdiskussionen där enstaka asiatiska politiker menar att samhället innehar speciella asiatiska värden. Så åsikterna som tas fram i försvar av asiatiska värderingar är inte nödvändigtvis den asiatiska majoritetens åsikt, och argumenten mot asiatiska värderingar representerar inte hela den västerländska åsikten.

Debatten kring asiatiska värden sker även inom Asien, där det också finns olika åsikter om mänskliga rättigheter och den asiatiska relativismen. Det känns viktigt att påpeka är att idén om asiatiska värderingar inte delas av hela den asiatiska befolkning, eller majoriteten. Denna debatt sker oftast på en politisk arena där relativism hävdas i skilda statsintressen av olika slag. Det finns t.ex. mänskliga rättighetsaktivister i Asien som tror på FN:s allmänna deklARATION, och människor från västvärlden som tror på relativism.

När jag talar om västländer, väststater, västvärlden är detta en grov uppdelning av världen, som inte har en bestämd gräns. Dessa begrepp använder jag såsom de förstås i debatten kring asiatiska värderingar. Samma sak gäller begreppet asiatiska värderingar då bl.a. Lee Kuan Yew talar om asiatiska värderingar som gemensamt för endast Korea, Japan, Kina och Vietnam, som han kallar för Östasien. Därför kommer jag så tydligt som möjligt påpeka detta i diskussionen och skilja debatten åt mellan asiatiska och östasiatiska värderingar.

## 1.5 Material

Jag har valt att använda mig utav fyra författare i min argumentationsanalys. Dessa har jag valt för att de har skrivit intressanta texter och böcker, hållit intressanta tal och gjort en inverkan på mig i debatten kring asiatiska värderingar. I detta kapitel tänkte jag därför introducera författarna genom en kort presentation och motivering av mitt val.

**Xiaorong Li** är en ung forskare från Kina som inte är lika erkänd som de andra människorna jag valt att använda mig av. Hon skrev 1996 en text som heter ””Asian Values” and the Universality of Human Rights”, där hon skrivit upp fyra påståenden till försvar av asiatiska värderingar för att sedan kritisera dem. Hennes argument representerar debatten så väl att jag valde att använda mig utav henne i min argumentationsanalys fastän hon inte är lika framstående som de övriga debattörerna i min analys. (Hayden, 2001, 397)

**Amartya Sen** är en indisk nationalekonom och filosof, och han har skrivit flera böcker kring välfärd och ekonomi. 1998 tilldelades han även Nobelpriset i ekonomi för hans arbete . Jag har valt att använda mig utav Sen i min argumentationsanalys eftersom han skrev en text 1997 som heter ”Human Rights and Asian Values”, där han tar upp kritik till påståendena jag kommer att diskutera i min argumentationsanalys. (<http://ne.se>, 6/1/12)

**Lee Kuan Yew** var en politiker från Singapore, där han även var den första premiärministern efter den brittiska kolonialmakten. Han är relevant för min diskussion för att han är en framstående kritiker av medborgerliga och politiska rättigheter, vilket har skapat en teori som heter Lee-teorin (kallas även full-belly thesis) som menar att de ekonomiska rättigheterna bör stå över de politiska rättigheterna eftersom människor inte bryr sig om att rösta ifall de inte har mat för dagen. Eftersom han även var inblandad i kampen mot kolonialmakten Storbritannien, talar han även mycket om västerländsk imperialism. (<http://ne.se>, 6/1/12)

**Mahathir bin Mohamad** var premiärminister i Malaysia 1981–2003, där han representerade det politiska partiet UMNO (The United Malays National Organisation), som var den ledande styrkan bakom den malaysianska självständigheten. Partiet arbetar med strävande av malaysiansk nationalism och poängterar statens värdighet. UMNO vill även skydda den malaysianska kulturen som den nationella kulturen<sup>1</sup>, och upprätthålla, försvara och expandera islam<sup>2</sup>. Mohamad och hans åsikter är intressant för min diskussion eftersom han är av uppfattningen att det finns speciella värden i kulturer som måste skyddas. Jag kommer att använda mig utav ett tal han gjorde i Hong Kong år 2000, där han talar om förvaringen av den asiatiska kulturen ([http://umno-online.com/?page\\_id=2787](http://umno-online.com/?page_id=2787), 28/12/11, <http://ne.se>, 2/1/12).

## 1.6 Källkritik

Materialet jag har valt att använda mig utav är främst primärkällor då jag använt mig utav material som är skrivet eller talat av personen ifråga. Därför ser jag ingen anledning att ifrågasätta källornas tillförlitlighet då de är ursprungliga texten.

---

<sup>1</sup> Kapitel 3.5 i UMNO:s konstitution

<sup>2</sup> Kapitel 3.3 i UMNO:s konstitution

Undantaget är litteraturen jag använde som en källa för Lee Kuan Yew, då jag använde mig utav en intervju med Yew som publicerades av Fareed Zakaria, dock står både Yew och Zakaria som författare på texten. Men trots detta har jag iakttagit stor försiktighet då jag förstår att valet av frågor som Zakaria kan ha ställt kan vara speglade för att få fram en viss respons från Yew.

## 1.7 Disposition

I kapitel två etablerar jag de teoretiska utgångspunkterna för min studie. Först tar jag upp universalism som en av mina utgångspunkter där jag talar om hur teorin yttrar sig i mänskliga rättighetsdiskussionen. Därefter tar jag upp min andra teoretiska utgångspunkt som är relativism och hur denna teori yttrar sig i diskussionen kring mänskliga rättigheter. Jag talar här även mer specifikt om kulturrelativism som en inriktning av relativism.

I det tredje kapitlet börjar jag med första delen av analysdelen i min uppsats då jag konstruerat en argumentationsanalys av asiatiska värderingar utifrån texter av Xiaorong Li, Amartya Sen, Lee Kuan Yew och Mahathir bin Mohamad, som försvarar och kritiserar olika teser utifrån universalistiska och relativistiska utgångspunkter.

Den andra delen av min analys fortsätter med en framtidsdiskussion i kapitel fyra för att kunna få en så givande diskussion som möjligt kring mina teoretiska utgångspunkter. I detta kapitel ville jag diskutera möjligheten för ett framtida genomslag eller nedgång av internationella mänskliga rättigheter. Men jag ville även se hur möjligheterna för ett större genomslag av internationella mänskliga rättigheter skulle se ut och hur en nedgång av dem skulle kunna ske.

I kapitel fem har jag en avslutande diskussion där jag sammanfattar resultatet av min studie.

## 2. Teori

### 2.1 Universalism

De senaste årtionden har vi sett oerhörda utvecklingar i staters införande och införlivande av mänskliga rättigheter, vilket har höjt standarden på mänskliga rättigheter. Men fastän det har riktats stor uppmärksamhet på mänskliga rättigheter finns det fortfarande problematiska diskussioner som skapats efter förändringar i världspolitiken. Den mest diskuterade problematiken med mänskliga rättigheter rör universaliteten av dem. Så som mänskliga rättigheter är skapade eller skrivna gäller de alla individer för att vi är människor, därför kallas de *mänskliga* rättigheter. Den som håller med argumentet att mänskliga rättigheter gäller alla människor, under alla tidpunkter och alla ställen kallas för universalister, då de menar att moralen i de mänskliga rättigheterna är *universell* (Hayden, 2001, s. 371).

Rhoda E. Howard menade att definitionen av mänskliga rättigheter innefattar deras universalitet och ifall vi inte betraktar rättigheterna som universella förlorar de delvis sin betydelse. Howards definition av mänskliga rättigheter är att de är rättigheter "possessed by all biological human beings, merely by virtue of being human. They are equal for all: all human beings are of equal moral worth and deserve the same protections. Human rights do not depend upon a particular social status (such as male or female, upper or lower caste). They are individual rights, independent of group membership and held primarily against the state. But they are also held against society or even against the family, as in the case of women's and children's rights. Nor do they have to be earned, although they can be limited under certain legally defined circumstances (for example, if the country in which the rights' holder lives is at war). Human rights are a 'trump': they trump any other claims that can be made" (Howard, 1997-1998, s. 95).

Mänskliga rättigheter är som sagt baserade på uppfattningen av universella värden, och att det finns gemensamma värden som alla människor innehar. Universalister menar att redan under antiken, den stoiska filosofskolan och filosofen Chrysippos, hade man en idé om att världen styrs av en gudomlig lag, som de kom att kalla för världsförnuftet och eftersom människan är en logisk och förnuftig människa kommer människan att agera i överensstämmelse med detta världsförnuft. Det finns alltså vissa okränkbara rättigheter som tilldelas människan endast för att hon är en förnuftig människa. Uppfattningen om att vi har en gemensamma värden är alltså inte bara en modern tanke, utan en idé som har präglat mänskliga rättighetskonceptet sen begynnelsen av tanken om den förnuftiga människan (<http://ne.se>, 9/12/11).

Universalister är utav uppfattningen att stater som inte ännu tillgodoser eller respekterar mänskliga rättigheter, kommer utvecklas så som de västerländska staterna och utveckla demokrati och allt vad mänskliga rättigheter står för. Detta kommer de att göra eftersom alla människor i grunden är rationella och förnuftiga varelser, och förstår därför behovet av mänskliga rättigheter som en konsekvens av frihet i naturtillståndet. Människan behöver

skydd från varandra och auktoriteter (stater) i ett sådant tillstånd, och det är därför mänskliga rättigheter är ”okränkbara” (Kingsbury, 2008, s. 21).

## 2.2 Relativism

Motsatsen till universalism är relativism, då menar man att mänskliga rättigheter inte nödvändigtvis måste ses som universella eftersom vi måste iaktta olika faktorer i samhället för att kunna avgöra ifall något är lagstridigt eller lagenligt enligt mänskliga rättighetskonventioner. Dessa faktorer kan vara historia, kultur osv. Relativisten menar att varje samhälle har rätt att bestämma vilka rättigheter man ska följa och vilka rättigheter man ska förkasta. Då mänskliga rättigheter kan skilja från samhälle till samhälle är det orättvist att sätta upp en universell norm eller standard då detta kan begränsa människors frihet i deras eget samhälle och sin rätt till kultur (Hayden, 2001, s. 371).

### 2.1.1 Kulturrelativism

Diskussionen kring universalism och relativism startade redan under utformandet av den allmänna förklaringen (1948) och denna debatt är fortfarande ytterst aktuell. Diskussionen kring relativism har då främst handlar om kulturrelativism, då stater fortfarande försöker hitta en balans mellan att införliva internationella mänskliga rättighetskonventioner och fortfarande respektera sina traditioner och sin kultur. Kulturrelativister menar att tradition är oföränderligt, och ifall deras kultur inte sammanfaller med västerländska värden så gör detta inget eftersom alla kulturer har rätt till att skapa och tillgodose sina egna rättigheter (Hayden, 2001, s. 371).

Kulturrelativism är en relativism som, i relation till mänskliga rättigheter, menar att mänskliga rättigheter är relativa och kan variera från samhälle till samhälle, då moralen i olika samhällen kan variera. Frågan om moral och kulturrelativism har därför lett till en omfattande debatt kring universalismen av mänskliga rättigheter. Universalister, som tror på universala mänskliga rättigheter, menar att relativism kan försvara oacceptabla handlingar. Exempel på olika oacceptabla handlingar som kan ses som lagenligt i vissa samhällen är könsstympning, stening, begränsad rösträtt osv. Eftersom dessa handlingar kan ses som lagenliga i ett visst samhälle säger detta emot idén om universella rättigheter då dessa handlingar skulle ses som kränkande av de mänskliga rättigheterna i andra samhällen. Istället menar vissa relativister att internationella mänskliga rättigheter är skapade av och för västerländska stater, och därför skulle en implementering av dessa leda till någon sort imperialism där västerländska normer och traditioner blir universella. Därför menar de att det kommer att vara omöjligt att tvinga fram en ”modernisering” i delar av världen där historien ser annorlunda ut och där den naturliga moderniseringen hade gett ett annat resultat än den vi ser i västvärlden idag, dvs. idén om att alla har naturliga rättigheter som människor (naturrätt) (Tesón, 1985, s. 379-381).

Kulturrelativism kan även vara problematiskt då detta kan användas för att försvara grym handling eller tradition, då denna skapat en acceptans i den kultur där det förekommer. Tesón menade att kulturrelativism kan definieras som "... the position according to which local cultural traditions (including religious, political, and legal practices) properly determine the existence and scope of civil and political rights enjoyed by individuals in a given society" (Tesón, 1985, s. 380). Kulturrelativism är alltså av uppfattningen att det beror på de lokala traditionerna ifall rättigheter respekteras i samhället (<http://ne.se>, 2/1/12).

Relativism tar upp spänningen mellan statens rätt till självbestämmande och genomdrivandet av internationella mänskliga rättigheter, då detta anses vara problematiken med internationella mänskliga rättigheter. Relativister vill alltså rättfärdiga staters beteende genom kulturella traditioner då deras kultur står emot de internationella rättigheterna (Hayden, 2001, s. 379).

Fernando R. Tesón talar om tre olika sorters argument inom relativismen och dessa kallar han för deskriptiv, metaetisk och normativ moral. Han menar att relativister anser att graden av fullföljandet av de mänskliga rättigheterna skiljer i skilda kulturer, därför är det möjligt för ett brott mot mänskliga rättigheterna vara legitimt i en stat och anses som illegitimt i en annan. Hur vi kan ha olika uppfattning av som är rätt och fel kallar Tesón för deskriptiv relativism, och hittar sin grund i antropologiska studier. Den metaetiska relativismen menar istället att det inte är möjligt att hitta moraliska sanningar. Den normativa relativismen anser att människor från olika kulturella bakgrunder borde göra olika saker och erhålla olika rättigheter. Normativ relativism draget till sin spets skulle alltså menar att en auktoritär stat som har haft detta styren under en längre tid, är det därför moraliskt korrekt att detta styra fortskrider (Tesón, s. 383f., 388).

### 3. Asiatiska värderingar

Anledningen till varför världssamfundet ville skapa internationella mänskliga rättigheter var för att de var av uppfattning att endast den nationella lagstiftningen inte var tillräcklig för att skydda individers rättigheter, då massakrerna under Andra världskriget hade skett under nationell lagstiftning. Därför togs det ett beslut att skapa Förenta nationernas stadga om de mänskliga rättigheterna år 1948, då man förstod att man behövde ett internationellt system som kan hålla stater ansvariga för brott mot mänskligheten och förtryck av sina egna medborgare. På så sätt skulle internationella mänskliga rättigheter användas som ett medel mot en stat som behandlar sina medborgare felaktigt. Internationella mänskliga rättigheter är ett sätt att reglera alla staters oacceptabla handlingar som kanske sker i vinstintresse, eller av oansvarligt beteende (<http://ne.se>, 29/11/11).

Mänskliga rättigheters universalitet har ifrågasatts sedan rättigheternas startskott år 1948 (skapandet av FN:s allmänna deklaration), fastän rättighetsbegreppet har diskuterats sen en längre tid tillbaka. Det som ifrågasatts är idén om att mänskliga rättigheter gäller alla människor oberoende, plats, tid och omständigheter. Universella rättigheter kräver någon sort universell moral eller uppfattning av vad som är rätt och fel och det är här som vi ser de olika sidorna i debatten, universalister och relativister. Skillnaden mellan dem är att de vill se olika appliceringar av olika rättigheter då relativister menar att mänskliga rättigheter inte måste ses som universella eftersom vi måste iaktta olika faktorer i samhället, som tex. kultur, för att kunna respektera varje kulturs tradition (<http://ne.se>, 29/11/11).

Debatten kring asiatiska värderingar handlar om att relativister menar att appliceringen av universella rättigheter är orättvis, då asiatiska stater har annorlunda kultur än västvärlden som ansågs vara inspirationen för FN deklarationen. Därför kan inte de asiatiska kulturerna helt relatera till de internationella rättigheterna. De som menar detta är kulturrelativister, för att de anser att kulturerna är utgångspunkten för skillnaderna. Denna åsikt representerar en sida i debatten – de som stödjer idén om asiatiska värderingar. Medan den andra sidan i debatten anser att absoluta mänskliga rättigheter är en självklarhet för alla individer oberoende ras, kön, nationalitet osv.

#### 3.1 Argumentationsanalys av asiatiska värderingar

I denna argumentationsanalys av asiatiska värden kommer jag att använda mig utav tre argument från Ziaorong Lis bok ”Asian values” and the Universality of Human Rights”, där hon undersöker just legitimiteten av asiatiska värderingar. Li anser själv att argument i försvar av dessa värderingar används för att legitimera eller försvara auktoritära regimer i Asien. Därför tar hon upp fyra argument som stödjer asiatiska värderingar för att sedan komma med motargument. Jag kommer att använda mig utav tre av dessa fyra argument, eftersom jag anser att dessa tre argument är relevanta för min diskussion kring universalism, relativism och

asiatiska värderingar. Det fjärde argumentet valde jag att inte inkludera då jag endast är intresserad av frågan om kulturrelativism och universalism. (Li, 1996, s. 397).

Argumentationsanalysen kommer att bestå av dessa tre argument som har respektive underrubriker. I dessa underkapitel kommer jag först att förklara argumentet, sedan kommer jag ha en argumentationsanalys där jag kommer att börja med försvaret av asiatiska värderingar för att sedan komma in på motargumenten och därefter kommer jag ha en kort diskussion kring argumentens rimlighet. I min argumentationsanalys har jag bestämt mig för att använda mig utav fyra personer som alla är involverade i debatten kring asiatiska värden. Dessa fyra personer jag har valt ut är Ziaorong Li, Amartya Sen, Lee Kuan Yew och Mahathir bin Mohamad. Motivering till mitt val av politiker och forskare kan ni läsa om i kapitel 1.5 , men hur de ställer sig i debatten kommer visa sig i argumentationsanalysen. Jag kommer även att använda mig utav annan litteratur och andra källor för att komplettera författarnas argument.

Lis (1996) tre argumenten som jag kommer att använda mig utav är:

1. Rättigheter är kulturellt specifika
2. Grupper står över individen
3. Rättigheter är en del av statens självbestämmande

### **3.1.1 Rättigheter är kulturellt specifika**

Li menar att en av de främsta anledningarna till att internationella rättigheter inte respekteras av vissa asiatiska stater är för att staterna anser att dessa är kulturellt specifika. Mänskliga rättigheter skapades i en kontext av sociala, ekonomisk, kulturella och politiska omständigheter i Väststaterna som inte existerar i Asien då det finns andra omständigheter där. För att omständigheterna är så skilda mellan öst och väst, skiljer deras uppfattning av mänskliga rättigheter (Li, 1996, s. 398-400).

#### **Argumentanalys**

Som sagt menar försvarare av asiatiska värderingar att kulturerna skiljer så pass mycket så de kommer inte att kunna komma överens om gemensamma nämnare i mänskliga rättighetskonventioner. Många påstår att mänskliga rättigheter är skapade av och för västerländska moralen och eftersom Asien har en annan ekonomisk, kulturell, politisk och historisk kontext är det omöjligt eller problematiskt att applicera mänskliga rättigheter som skapats under en annan kontext (Li, 1996, s. 398-400).

Förespråkare av asiatiska värderingar talar även ofta om asiatiska värden som om de vore gällande för hela eller större delar av Asien. När Lee Kuan Yew, som är en förespråkare för



asiatiska värderingar, talar om gemensamma värderingar inkluderar han Korea, Japan, Kina och Vietnam, dessa stater sammanfattar han som Östasien. Han menar att det finns gemensamma asiatiska värderingar i dessa fyra stater, och därför kan det vara möjligt för dessa fyra stater att ha gemensamma, kulturellt specifika rättigheter (Sen, 1997, s. 13).

Mohamad menar att mänskliga rättigheter ses ur ett etnocentriskt perspektiv, då det västerländska sättet att se på rättigheterna borde vara allas synsätt. Etnocentrism handlar just om att utgå från ens egen kultur som en norm och sedan applicerar detta på andra kulturer. Etnocentrism kan yttra sig på två sätt, att vi ser vår egen kultur som central, eller att den nervärderar andra kulturer och det är just detta som Mohamad poängterar i sina argument då han menar att det västerländska perspektivet på mänskliga rättigheter är etnocentriskt. Han menar även att den västerländska normen inte borde appliceras på Asien då denna etnocentrism kring mänskliga rättigheter är förtryckande för asiatisk kultur och tradition.

Enligt Mohamad har denna etnocentrism kan yttra sig i överlägsenhet, ifall västerländska stater inte accepterar det asiatiska sättet då de inte har samma värderingar, normer eller traditioner som sin egen. Mohamad menar att "Asian countries must take their place in the community of nations of the world as equals. And Asian values and Asian ways of doing things must be accepted as legitimate, normal and inferior to no one" (Mohamad, 2000, <http://ne.se>, 30/11/11).

Mahathir bin Mohamad tar upp exempel som kommunism och socialism (som är skapade av Västvärlden) som förstörde den asiatiska traditionen, enligt Mohamad, då de började applicerar i asiatisk politik och kultur. Han menar därför att asiatiska ledare inte borde lita blint på västerländska ideologier och värden då detta har lurat dem förr. Mohamad ser ingen anledning att lita på Västvärldens råd om liberal demokrati, frihandel och globalisering då dessa inte bevisat ger ett bättre resultat i slutändan. Han menar att Asien kommer utvecklas naturligt, precis som Europa, när det gäller rättighetstänkandet, men först måste asiatiska stater erkänna sin självständighet och rätten till självbestämmande. Mohamad menar att asiatiska stater är mogna nog för att kunna bedöma vad som är rätt och fel, och detta är något som Västvärlden måste acceptera (Mohamad, 2000).

Mohamad (2000) menar alltså att det inte finns ett tillvägagångssätt som fungerar för alla, men detta är något som hävdas av västvärlden, menar han. Yew (1994) håller med Mohamads slutsats då han även menar att det är hans ansvar, som politiska representant i Singapore, att inte implementera ett system utvecklat av väststaterna då detta inte kommer att fungera i Asien. Argumenten från både Yew och Mohamad utgår från en kulturrelativistisk standpunkt eftersom de menar att eftersom moralen eller uppfattningen av rätt och fel skiljer från Asien till väststaterna och då borde även implementeringen av rättigheter skilja mellan staterna. Kulturrelativisten skulle även hävda etnocentrismen kring mänskliga rättighetskonventionerna, då de är skapade av och för väststaterna. Detta är även ett argument som Yew och Mohamad hävdar i båda sina texter (Mohamad, 2000, Zakaria & Yew, 1994, s. 110).

Li avfärdar den typ av argument som framförts av Yew och Mohamad om att rättigheter borde vara/är kulturspecifika och menar istället att detta argument används av auktoritära regimer som använder detta som ett försvar av deras förtryckande handlingar mot deras befolkning. Genom att avfärda mänskliga rättigheter som något som inte sammanfaller med asiatiska värderingar, kan de välja vilka rättigheter de vill tillgodose, och vilka de vill avvisa. Li menar även att ledare i auktoritära stater inte har något emot att ta till sig idéer som kapitalism eller konsumeringskulturen (vilket kan ses som västerländska), men när det gäller mänskliga rättigheter försvåras situationen. Hon menar även att ledarna väljer fritt bland rättigheterna och avfärdar dem som inte ligger i deras politiska intresse (Li, 1996, s.400f.).

Mohamads argument om att det inte finns ett tillvägagångssätt som fungerar för alla, är ett argument som även kritiserar av Li, då hon menar att idén om att något som är skapat i Västvärlden inte passar den asiatiska kulturen är felaktig. Hon menar att kulturen där idén är skapad inte är relevant för möjligheten att få olika idéer från olika kulturer att sammanfalla. Li menar att "if, for example, there are good reasons for protecting the free expression of Asian people, free expression should be respected, no matter whether the idea of free expression originated in the West or Asia, or how long it has been a viable idea" (Li, 1996, s. 401).

Det första argumentet för att rättigheter borde vara kulturspecifika, dvs. att vi utgår från olika sorters kontexter som påverkar utformningen av rättighetsdiskussionen, handlade om att vi har olika historia som borde tas i åtanke vid internationell lagstiftning. Detta har gjort att jag blir intresserad av hur konfucianism används som utgångspunkt i asiatiska värden, eftersom religion till stor del formar kultur och vår idé om etik och moral. Är det religionen som är grundläggande för de kulturella skillnaderna? Kan detta vara anledning till varför vi vill ha olika fokus på mänskliga rättigheter osv.?

Det finns stora kulturella, historiska och religiösa skillnader mellan staterna, regionerna och samhällena i Asien. Jag har stött på flera argument för förespråkare av asiatiska värderingar som menar att de har en annorlunda uppfattning av bl.a. rättigheter eftersom de kommer från en annan religiös tradition. Kritiken av detta argument är att asiatiska stater kan använda asiatiska värderingar som ett försvar av sitt auktoritära styre där de förtrycker sina medborgare pga. ekonomiska eller politiska intressen. Li (2006) menar att de asiatiska ledarna hänvisar tillbaka till konfucianism och menar att för mycket frihet leder till ostabilitet och kaos, istället är det ordning som är viktigast i ett samhälle. Flera auktoritära ledare i Asien om att idén om mänskliga rättigheter som en västerländsk tradition inte sammanfaller med den konfucianistiska traditionen. Men frågan är ifall konfucianismen verkligen stödjer förtryck eller begränsade mänskliga rättigheter eller är detta endast ett tomt argument, som Li menar. Finns det en religiös eller traditionell anledning till varför asiatiska stater förnekar sina medborgare total medborgerlig och politisk frihet? (Li, 1996, s.400f., Sen, 1997, s. 17)

Sen (1997) menar att auktoritära ledare inte gör konfucianismen rättvisa, utan ger ett väldigt ensidigt perspektiv på idétraditionen. Konfucius menade inte att vi skulle visa blind lojalitet till staten, då han menade att det finns dåliga regeringar som inte borde stödjas. När Zilu frågar Konfucius hur man ska betjäna en prins svarar Konfucius med att vi ska berätta sanningen för honom även ifall den förolämpar han. Fastän vi ska agera i försiktighet eller ha

en viss takt, så ska vi inte avstå från att motsätta sig en dålig regering. Konfucius menar att när den goda regeringen råder i staten ska vi tala djärvt och agera djärvt, men när en stat har tappat sin godhet ska vi agera djärvt och tala med ödmjukhet. Så fastän Konfucius menar att vi ska tala med en viss ödmjukhet eller försiktighet mot staten, menar han inte att vi ska reagera med tystnad och blind lojalitet. Så ifall regeringar använder sig utav konfucianismen som ett försvar för sin auktoritära natur, är detta felaktigt (Sen, 1997, s. 17f.).

Två viktiga element i konfucianismen är lydnad mot staten och lojalitet mot familjen, enligt Sen, och under olika omständigheter kan vi hamna i lojalitetskonflikt mellan staten och familjen. I Konfucius anekdoter finns det en dialog som visar denna lojalitetskonflikt och hur människan bör bete sig i en sådan situation. En guvenör berättar för Konfucius ”Among my people, there is a man of unbending integrity: when his father stole a sheep, he denounced him.”, och Konfucius svarar ”Among my people, men of integrity do things differently: a father covers up for his son, a son covers up for his father, and there is integrity in what they do”. Vi kan tolka detta som att Konfucius menar att män av integritet kan agera olika men att det ändå finns integritet i det dem gör. Lojalitetskonflikten mellan staten och familjen har därför inget definitivt svar, men beroende på mannen av integritet vet Konfucius att män kommer agera olika och det finns integritet i detta oavsett vad han väljer att göra (Sen, 1997, s. 18).

Sen poängterar även att vi ska lyssna på Konfucius tystnad, dvs. det han *inte* säger. Vissa menar att de han inte säger är underförstått förbjudet, fastän detta kanske inte är fallet. Sen påstår inte att Konfucius var en demokrat men det finns tillräckligt mycket texter som visar en annan sida av idétraditionen än sidan som auktoritära stater använder sig av. Detta är ett argument till varför regimers försvar av dess auktoritära natur är ensidigt, och inte uttrycker konfucianismen som en holistisk lära. Konfucianismen poängterar hierarki just för att detta är avgörande för att skapa harmoni i ett samhälle. Därför måste det visas lojalitet och underkastelse mot ledaren, och därför måste ledaren vara en god ledare och behandla medborgarna väl. Utan denna hierarki kommer det att utbryta kaos, vilket aldrig är bra för varken ledaren eller medborgarna. Detta är anledningen till varför konfucianismen föredrar en hierarkisk samhällsstruktur, men som sagt måste ledaren behandla medborgarna väl, annars försvinner poängen med hierarkin Sen menar alltså att det är hans uppfattning att det inte finns en konfucianistisk grund för de auktoritära regeringarnas argument att vilja se total lojalitet underordnad mot staten (Sen, 1997, s. 18, <http://ne.se>, 2/1/12).

Förutom att det finns en möjlighet att kulturspecifika rättigheter skulle ge auktoritära stater ett försvar av sitt förtryck av sina medborgare, finns det ytterligare ett grundläggande motargument till kulturspecifika rättigheter. Ifall rättigheter är kulturellt specifika skulle det vara svårt att se de skilda kulturerna inom Asien och därefter applicera olika rättigheter för olika kulturer. Amartya Sen menar att kulturen inom stater även kan skilja, vilket gör möjligheten till kulturellt specifika rättigheter omöjligt då kulturen skiljer både på ett internationellt plan och på ett nationellt. Sen menar att det inte finns några speciella värden som skiljer Asien från resten av världen, just eftersom det är svårt att dra alla asiatiska stater under samma kam, då det även finns mångfald inom värdesystemen i Asien. Han menar att inom en region, vi kan kalla den Östasien (läs Yews definition), finns annorlunda historiska

faktorer och olika sammansättning av skilda religioner, etniciteter osv., vilket visar sig i deras värderingar. Kulturer och traditioner överlappar inom regionen vilket gör det omöjligt generalisera dessa stater genom att mena att alla östasiatiska har gemensamma värderingar. Sen menar alltså att det finns problematik med att tala om Östasien som en enhet eftersom även nationerna inom regionen Östasien har variationer. Därför kan det vara svårt att tala om kulturellt specifika rättigheter överhuvudtaget (Sen, 1997, s. 14).

Li (1996) håller med Sen när han menar att det finns för stora skillnader inom regioner för att kunna urskilja asiatiska värderingar som är gemensamma för alla. Men Li argumenterar mot de asiatiska värderingarna som generella för hela Asien, inte bara Östasien. Hon menar att Asien består av skilda stater med drastiskt olika kulturer och religioner, som även är ojämna i den ekonomiska och politiska utvecklingen, vilket problematiserar kulturspecifika rättigheter. Li menar att de som hävdar asiatiska värderingar "cannot reconcile their claims with the immense diversity of Asia – a heterogeneity that extends to its people, their social-political practices and ethnic-cultural identities" (Li, 1996, 398f.).

Både Li och Sen utgår från den universalistiska ståndpunkten, då de menar att mänskliga rättigheter är/borde vara universella. Det finns för mycket problematik med att ha kulturspecifika rättigheter, så som detta skulle kunna bli ett kryphål för utvecklingen av auktoritära regimer, då kulturspecifika rättigheter kan skymma insikten och kontrolleringen av tillgodoseendet av mänskliga rättigheter. Kulturspecifika rättigheter skulle även vara problematiskt pga. variationen i kultur, religion och moral inom stater och regioner i Asien. Därför finns det en svårighet att definiera värden som faktiskt är asiatiska, och vilka rättigheter de borde skydda mer än andra. Meningen med mänskliga rättigheter är att de ska vara universella och, detta menar även Li och Sen, ifall de inte är universella urholkas traditionen kring mänskliga rättigheter.

## **Slutsats**

Jag anser att argumenten som tog upp kring tesen "Rättigheter är kulturellt specifika" är mycket relevanta och rimliga argument från båda sidorna i debatten. Å ena sidan är universella rättigheter orättvist mot en kultur som inte anser att deras etik och moral stöds och respekteras i de internationella mänskliga rättigheterna, så som de är i FN:s konventioner. Men å andra sidan hade kulturellt specifika rättigheter kunna ge stater möjlighet att fortskrida eller inleda ett auktoritärt styre och förtryck mot medborgarna. Kulturellt specifika rättigheter skulle därför ge utrymme för diskriminering, förtryck osv.

Jag anser dock att kulturellt specifika rättigheter inte är mänskliga rättigheter, så som de är skapade för att skydda, då de är skapade för alla individer oavsett kultur. Kulturen borde inte avgöra vilka rättigheter vi har som människor. Jag är även tveksam till idén om kulturellt specifika rättigheter då det finns problematik med utförandet av dem. Införandet av kulturellt specifika rättigheter skulle bryta en längre sedvänja, och där skulle även inte finnas en universell övervakning av rättighetsarbetet, då mänskliga rättigheter skulle på något sätt vara regionala, beroende på kulturens utsträckning.

### 3.1.2 Gruppen står över individen

Det andra argumentet, som Li (1996) tar upp, brukar användas i försvar av asiatiska värderingar då man i asiatiska kulturer har en stark grupptillhörighet vilket har gjort att gruppen alltid står över den ensamma individen. Det är alltså gruppens intresse som ska tillgodose, inte nödvändigtvis individen. Därför sammanfaller inte de västerländska och asiatiska värden, då mänskliga rättighetskonventioner har ett individfokus och det asiatiska samhället har ett gruppfokus. Det finns även en tanke om att liberalism har varit en del av de västerländska värderingarna då rättighetskonventionerna poängterar individer, vilket liberalism även gör (Li, 1996, s. 399f.).

#### Argumentationsanalys

Ett försvar av asiatiska värderingar är att ännu ett argument som syftar till skillnaden mellan asiatisk och västerländsk kultur, dvs. idén om att gruppen står över individen, som ett asiatiskt värde. Konfucianismen hävdas som ett försvar av asiatiska värderingar och varför det är legitimt att främja gruppen före individen. Ifall mänskliga rättigheter skulle påtvingas internationellt skulle detta förtrycka en människas rätt till bl.a. religion, skulle en relativist hävda. Därför anser försvarare av asiatiska värden att olika samhällen tror på olika religioner, och därför har de en rätt att respekteras genom implementering av skilda rättigheter i skilda samhällen (Li, 1996, s. 399f.).

Konfucianism, som har haft en stor påverkan på flera framstående asiatiska ledare och även försvarare av asiatiska värderingar, är en större idétradition som har ett holistiskt perspektiv på moral vilket kan skilja från västerländsk tradition som till stor del fokuserar på individer. Konfucianismen menar alltså att helheten är större än summan av delarna (vi ska fokusera på samhället före individen), medan västerländsk tradition menar att delarna utgör helheten (individen skapar samhället). Anledningen till varför Konfucius anser att vi är summan av roller som vi har kan vara att människan kan behöva veta sin plats i familjen, gruppen, samhället för att kunna leva ett harmoniskt liv. Just familjeenheten är en viktig del i det konfucianistiska samhället då summan av harmoniska familjer är ett harmoniskt samhälle, vilket är Konfucius mål. Henry Rosemont Jr. (1988) har konstruerat en dialog mellan honom och Konfucius för att undersöka vad det betyder att vara människa. Ifall Rosemont frågar Konfucius ”Who am I?”, skulle Konfucius svara ”Given that you are Henry Rosemont Jr., you are obviously the son of Henry Sr. and Sally Rosemont. You are thus first and foremost a son” (<http://ne.se>, 11/12/11, Rosemont, 1988, s.176f.).

Konfucius menar alltså att människan är först och främst en son eftersom detta är den första relationen du skapade i livet. Rosemont poängterar även att han är mer än en son, då han är en far, make till sin fru, bror osv. Han menar att konfucianismen inte ser individen som en autonom individ som kan ta sina egna beslut, utan istället är vi summan av roller som vi har. Rosemont poängterar att vi inte spelar dessa roller, vi *är* dessa roller inom konfucianismen. Vi skapar alltså inte våra egna identiteter, den skapas utav våra relationer. Självklart krävs det

mycket av en människa att bli en bra medborgare och människa av den konfucianistiska läran, men vem jag är beror på andra människor och min relation till dem. Ens personlighet tilldelas en, precis som vi tilldelar den till andra människor. Konfucianismen menar alltså att t.ex. en lärarens liv endast kan få en betydelse utifrån sina elever (Rosemont, 1988, s. 176f.).

Yew (1997) delar den konfucianistiska uppfattningen av individen och gruppen. Han menar att västerländska stater och asiatiska samhällen har fundamentala skillnader gällande idén om förhållandet mellan regering och folket. Han menar att de asiatiska samhällena har utvecklat ett starkare gruppfokus eftersom de anser att det är smartast att börja med självtillit. Yew menar att vi aldrig ska lita på att staten vill vårt bästa eller vår familjs bästa, därför måste vi gruppera oss och hjälpa varandra på så sätt. I västvärlden ser vi de styrande som någon som kan ta hand om oss, genom säkerhetsnät som socialförsäkring osv., och i asiatiska samhällen menar de att regeringen inte ska ta över familjens uppgift (Zakaria & Yew, 1994, s. 114).

Yew ser problematik med att ersätta familjen med regeringen. I västvärlden ser han en ökning av ensamstående mammor som får stöd av staten, som en ersättning av en frånvarande pappa. Detta kan göra att alternativa familjer inte bara ökar i antal, utan även främjas genom utformandet av de statliga säkerhetsnäten. Detta är en utveckling Yew inte vill se i Asien, eftersom han inte vill se problematiken som vi har i västvärlden i Asien. Han menar att Asien även kommer utmanas av individfokus då t.ex. kvinnor har större möjlighet till utbildning och ekonomiska självständighet, vilket kan göra att kvinnor inte längre behöver gifta sig, eller inte behöver stå ut i ett olyckligt äktenskap. Detta kommer att bli mycket svårt att förhindra men Yew är orolig över att bryta sig loss från testade normer, vilket är familjen, eftersom familjen är delarna som gör ett bra samhälle (Zakaria & Yew, 1994, s. 113).

Förutom Yew argument kring staten som en ersättare av familjen menar han att Västvärldens ökning av våldsamma brott, hemlöshet och droganvändning, är ett bevis på att det västerländska fokuset på individen har misslyckats. Yew (1997) menar att USA har utvecklat ett större drogmissbruk, som de inte kan stoppa pga. diplomatik och för att inte kränka individens integritet och rättigheter. I Singapore skulle de kunna lagstifta för att polis eller tull skulle kunna tvinga en individ till drogtestning, ifall det finns en misstanke kring droganvändning. Men i västvärlden skulle vi se detta som mycket godtyckligt och kränkande för individens integritet. Yew menar alltså att idén om individens okränkbara rättigheter är opraktisk och ibland farlig för majoriteten då huvudsyftet i Asien är att ha ett välordnat samhälle där alla kan få maximal glädje av sina friheter (Zakaria & Yew, 1994, s. 111f.).

Mohamed (2000) håller med Yew då han även menar att ens rättigheter inte ska kränkas för att andra utövar sina till fullo. Han menar alltså att individens eller minoritetens rättigheter inte ska underkva majoritetens rättighet till stabilitet och fred. Fokuset på individen, genom att tillämpa internationella mänskliga rättighetskonventioner, skulle därför försämra statens tillstånd. Han menar alltså att "the idea that a country is not democratic unless disruptive forces are allowed to threaten peace and stability must be rejected. The essence of democracy should be Government by representatives elected by a majority of the people. Liberalism which permits the individual or minority rights to negate the rights of the majority need not be regarded as an essential part of democracy. Freedom cannot be absolute whether it be in the

area of human rights or free speech or free press. Freedom of the press should not include freedom to tell lies and instigate violence. Harsh perhaps but to believe that people should accept being maimed and killed because other people are exercising their democratic freedom is to negate reality in the interest of the ideal” (Mohamad, 2000).

Argumenten som stödjer fokus på gruppen har logiska förklaringar utifrån en relativistisk ståndpunkt, fastän en universalist skulle menar att den internationella lagstiftningen av mänskliga rättigheter är ett måste. Mänskliga rättighetskonventionerna har ett fokus på individen av flera orsaker. Den främsta orsaken är att ett fokus på gruppen som en rättighetsägare kan leda till förtryck av minoriteten i gruppen. Istället skulle ett fokus på individer som skilda rättighetsägare minskar detta förtryck som kan utvecklas i en gruppodynamik. I den allmänna deklARATIONEN pekar de på individen som innehavaren av rättigheter, då denna är fri och lika i värdighet och rättigheter, då vi i FN:s allmänna deklARATION om de mänskliga rättigheterna kan läsa att ”All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood” (FN:s allmänna deklARATION om de mänskliga rättigheterna, 1948, art. 1).

En anledning till varför rättighetsdeklARATIONERNA är individinriktade är för att detta är meningen med konventionerna – att begränsa statens makt över individen. De mänskliga rättigheterna, så som de lyder i FN:s deklARATIONER, är till för att reglera förhållandet mellan staten och individen, och ifall fokuset skulle skifta skulle även meningen med rättigheter försvinna eller ändra sitt syfte

([http://www.humanrights.gov.se/extra/pod/?module\\_instance=3](http://www.humanrights.gov.se/extra/pod/?module_instance=3), 30/11/11).

Li (1996) menar att ett fokus på gruppen före individen ur ett rättighetsperspektiv är oacceptabelt. Hon menar att detta inte kommer gynna eller hjälpa individer från utsatta grupper som kvinnor, arbetare, barn, urbefolkning eller andra minoriteter. Istället skulle de utsättas för diskriminering, då de behandlas orättvist som en individ gentemot gruppen som en helhet. Ur ett gruppfokus skulle individens egna intressen vara ointressant eller inte relevant och detta är en fara för idén om mänskliga rättigheter, menar Li. I en situation där den asiatiska arbetsmarknaden och företag ökar, skulle frånvaron av rättigheter skapa ännu mer ångslan för den utsatta individen (Li, 1996, s. 401).

Förutom att ett gruppfokus skulle kunna förtrycka individens intressen och åsikter skulle det kunna skapa ett majoritetsförtryck där de förtrycker politiska motståndare som stödjer internationella mänskliga rättigheterna. Li menar att mänskliga rättigheter, så som de är nu (individfokuserade), har gett Asien verktyg att kunna ta sig ur fattigdom, korrupktion, auktoritära regimer, diskriminering och våld. Alla dessa faktorer gör mänskliga rättigheter mycket relevanta och genomförbara i asiatiska samhällen (Li, 1996, s. 401f.).

Idén om en asiatisk kommunitarism ifrågasätter universalismen, eftersom det betonar just ”sammanhanget”. Li antyder även att all kritik mot regimen tolkas som en kritik av den sociala gemenskapen och kulturen. Förespråkare av asiatiska värderingar menar att regimen intressen även är gemenskapens intresse och kritik mot regimen är en kritik av kulturen. Hon

menar att "the "Asian view" relies on such a conceptual maneuver to dismiss individual rights that conflict with the regime's interests, allowing the condemnation of individual rights as anti-communal, destructive of social harmony, and seditious against the sovereign state" (Li, 1996, s. 402f.).

Li anser att individuella friheter och rättigheter inte skadar kommunitarismen, utan främjar den. Rättigheter som yttrandefrihet och rätten att organisera sig i föreningar är avgörande för att ett samhälle ska vara trivsamt och fritt från förtryck. Genom att fritt kunna tala om diskriminering eller förtryck av individer från utsatta grupper är det möjligt att göra förändringar. Li anser att det behöver finnas ett visst avstånd mellan stat och individer för att kunna utveckla ett samhälle där individer skapar ett offentligt rum. (Li, 1996, s. 403)

Sen (1997) talar inte direkt om individ- och grupperspektivet på mänskliga rättigheter, men eftersom han menar att svält inte orsakas av brist på mat, utan orsakas av ojämlikhet, drar jag slutsatsen att även Sen skulle mena att mänskliga rättigheter inte ska begränsas till grupprättigheter. Eftersom utan individuella rättigheter skulle ojämlikheten han talar om fortskrida, då vi inte kan lokalisera orättvisorna, diskriminering osv. ur ett grupperspektiv.

Att idén om mänskliga rättigheter vore ett västerländskt koncept, och därför okänt för Asien är svårt att förstå. Fastän konfucianismen och grupperspektivet har framhävts i samhällen präglade av idétraditionen, skulle Sen mena att det även finns flera andra idétraditioner i Asien som inte framhäver detta. Men att idén om individens politiska frihet och demokrati är okänt för det asiatiska samhället är mycket svårt att förstå, menar Sen (Sen, 1997, s. 27).

## **Slutsats**

Jag anser att argumenten som togs upp kring tesen "Gruppen står över individen" är relevanta och rimliga i analysen. Påståendet hävdas främst utifrån kulturella och religiösa orsaker, då förespråkare för grupporienterade mänskliga rättigheter menar att deras kultur och religion har skapat en uppfattning om att gruppen står före individen, till skillnad från västvärlden där individens frihet står i centrum. Kritiken mot påståendet är bl.a. att diskriminering kan uppstå, då vi tillgodoser gruppen, inte individen, då individens intressen kan skilja från gruppens. Argumenten som tas upp från båda sidorna är rimliga, då uppfattningen om individens roll i samhället skiljer i olika kulturer och religioner, vilket även bevisades i argumentationsanalysen för påståendet. Jag är dock av uppfattningen att mänskliga rättigheter förlorar till viss del sin funktion ifall vi hade sett grupporienterade rättigheter istället för individorienterade. De är skapade för individen och ifall man inte delar den uppfattningen är det svårt att ta del av de internationella mänskliga rättigheterna.



### 3.1.3 Rättigheter är en del av statens självbestämmande

Statens rätt till självbestämmande inkluderar statens rätt till självvalda mänskliga rättigheter. Idén om att mänskliga rättigheter ska vara ett internationellt koncept, skapat av FN, är västerländska staters sätt att utföra kulturell imperialism på asiatiska stater och förstöra deras utveckling. (Li, 1996, s. 400)

#### Argumentationsanalys

Svårigheter med internationella mänskliga rättigheter istället för kulturspecifika rättigheter är att vi tar för givet att alla människor har samma inneboende värden, moral och intressen. Är det kanske ett förhastat argument att mena att normerna som yttras i konventionerna är universella? Alla har ju inte skrivit under, ratificerat eller visat respekt för de mänskliga rättigheterna. Det borde ju betyda att det finns en problematik i detta argument, då inte alla respekterar mänskliga rättigheter fastän *alla* människor borde ha samma rättigheter, och skyldigheter. Det finns ju ett intresse för kulturellt specifika rättigheter, vilket även skulle betyda att rättigheter ses som en del av statens självbestämmande. Problematiken är ifall deras argument är rimliga och hållbara, speciellt eftersom vi bor i en alltmer globaliserad värld där vi kräver en viss insyn i andras politik.

Suveränitet eller självbestämmande är något som kan bli problematiskt vid universell jurisdiktion, som de mänskliga rättigheterna. Statens rätt till självbestämmande ger staten rätten att själva bestämma sin politiska styrning och form av statsbildning. Denna princip sattes i fokus under avkolonialiseringen, då de försökte skydda stater från kolonialt eller imperialistiskt förtryck. Suveränitetsprincipen är ”regler om icke-inblandning och respekt för territoriell suveränitet som värnar om staternas självständighet gentemot varandra och deras exklusiva rätt till offentlig maktutövning inom det egna territoriet.” Men suveräniteten begränsas dock av de folkrättsliga skyldigheterna (<http://ne.se>, 17/12/12).

Yew och Mohamad är på samma sida i denna debatt då de båda stödjer imperialistargumentet som Li tar upp. Mohamad förde ett tal år 2000 där han talade om hur Asiens problem är något som ska lösas med asiatiska svar, inte västerländska då detta har en historia att inte fungera i Asien, menar han. Mohamad sa bl.a. att ”Asians everywhere must have pride in their values and culture and their ways of managing their countries and their problems. The attempts by the West to force their values and ideologies on Asians must be resisted... Asia and Asian nations must be free, truly free. No one should impose their values or ideologies or systems on Asia” (Mohamad, 2000).

Mohamad menar även att liberalism och dess fokus på individen och minoriteter inte behöver vara en del av demokrati. Han menar att Asien har ett annat sätt att se på bl.a. frihet, men det betyder inte att detta är ett sämre sätt att praktisera demokrati i en stat. Mohamad tror

inte på absolut frihet eller obegränsade friheter då han menar att "freedom of the press should not include freedom to tell lies and instigate violence. Harsh perhaps but to believe that people should accept being maimed and killed because other people are exercising their democratic freedom is to negate reality in the interest of the ideal". Istället ska Asien fokusera på att göra saker på sitt eget sätt för att undvika att bli som Västvärlden, med allt deras våld, missbruk och splittrade familjer. Mohamad menar att rättigheter borde vara kulturellt specifika för att för mycket frihet inte fungerar, då resultatet blir som i Västvärlden. Därför ska de istället fokusera på sin egen definition av frihet, demokrati, som är kulturellt specifik (Mohamad, 2000).

Yew menar även att de bra sidorna med västvärlden har väglett de östasiatiska staterna ur deras destruktiva strukturer, då han menar att de östasiatiska staterna inte skulle vara så framgångsrika utan västvärlden. Men han förtydligar även att det finns delar av den västerländska kulturen som de inte vill eller borde efterlikna. En fördel med kulturellt specifika rättigheter hade därför varit att stater själva kan bestämma vilka rättigheter, och till vilken grad, de bör tillgodose, då stater strävar efter olika friheter. I västvärlden strävar vi efter en total frihet, menar Yew, medan Östasien istället strävar efter ett organiserat samhälle då detta ger medborgare störst glädje av sina rättigheter. Han har sett hur utvecklingen av individens rättigheter i västvärlden ger en möjligheten att bete sig eller missköta sig så bekostnad av ett organiserat samhälle, och detta är ett resultat han inte vill se i Östasien. Detta argument stödjer därför uppfattningen av att rättigheter borde vara en del av statens självbestämmande (Zakaria & Yew, 1994, s. 111).

Yew poängterar alltså ett organiserat samhälle för att alla ska kunna utnyttja sina rättigheter till maximum. Han menar även att idén om individens okränkbarhet har förvandlats till en dogm i västvärlden, vilket det inte anses vara i Östasien, enligt Yew. De östasiatiska staterna ser inte individens rättigheter som absoluta eller viktigare än gruppens och samhällets. Detta är en anledning till varför östasiatiska stater inte kan godkänna de mänskliga rättigheterna så som de är nu, eftersom de menar att rättigheterna bör vara en del av statens självbestämmande. Resultatet av västvärldens stater där individens rättigheter är okränkbara är inte något som är önskvärt i de östasiatiska staterna, menar Yew, och därför bör mänskliga rättigheter ingå i statens självbestämmande (Zakaria & Yew, 1994, s. 112).

En anledning till varför Yew och Mohamad hävdar suveränitet och självbestämmande så hårt kan vara att flera asiatiska stater tidigare har upplevt kolonialism och imperialism. I bland annat Fernando Tesóns text "International Human Rights and Cultural Relativism" hittar han två större biprodukter av relativism (utifrån en relativistisk ståndpunkt) i relation till kultur och mänskliga rättigheter, och en av dessa behandlar imperialism, eller *konspiration* som Tesón kallar det. Med ordet konspiration menar han att mänskliga rättighetsdokument har använts av västerlänerna som ett imperialistiskt instrument då man kan påverka och kontrollera stater till viss del genom dokumenten. Tesón menar att denna teori anser att "human rights are a Macchiavelian creation of the West calculated to impair the economic development of the Third World" (Tesón, 1985, s. 390f.).

Å andra sidan är statens rätt till självbestämmande erkänd i folkrätten, vilket menar att alla stater har en rätt att, utan påverkan från andra länder, föra sin politik, så länge detta inte förtrycker medborgarna i staten. Under det internationella samarbetet kring mänskliga rättigheter offrar stater en viss del av sin suveränitet och självbestämmande, då detta gynnar det internationella samarbetet. Kritiken från relativister inom mänskliga rättighetsdebatten skulle t.ex. kunna mena att statens rätt till självbestämmande kränks då mänskliga rättigheter är universella (<http://ne.se>, 1/1/12)

Enligt mänskliga rättighetskonventionerna är rätten till självbestämmande, som en folkrättslig princip om icke-inblandning och statens suveränitet, ett illegitimt argument för asiatiska värderingar då denna rätt inte gäller absolut. Mänskliga rättigheter är så pass internationellt accepterat att de är en del av vår sedvanerätt och uppfattas därför som bindande fastän alla stater inte har ratificerat konventionerna. Dock kan förespråkare för asiatiska värderingar fortfarande hävda att mänskliga rättigheter inte är universellt giltiga som moraliska principer, fastän de är rättsligt universella principer pga. då mänskliga rättigheter är uppbyggt på en sedvänja, som därför gör rättigheterna gällande för alla (<http://ne.se>, 23/11/11, [http://www.humanrights.gov.se/extra/pod/?id=20&module\\_instance=9&action=pod\\_show](http://www.humanrights.gov.se/extra/pod/?id=20&module_instance=9&action=pod_show), 23/11/11).

Sen (1997) menar att det har funnits en konflikt mellan idén om att asiatiska stater bör motsätta sig västerländsk hegemoni och påståendet från västvärlden att mänskliga rättigheter är universella. Argumentet som tagits upp från asiatiskt håll menar att pga. tidigare kolonialt förtryck bör de motstå alla försök eller förtryck att förändra deras kultur genom att implementera alla mänskliga rättigheter då detta kan vara ett sätt att utföra imperialism över de asiatiska staterna. Sen anser att denna koppling är ganska artificiell, men retoriskt effektiv som han har sett på Lee Kuan Yew argument. Sen menar att motståndet mot västvärldens hegemoni stärker argumentet för asiatiska värderingar, men samtidigt måste vi ställa oss frågan om detta överhuvudtaget är relevant för mänskliga rättigheter, eftersom, som sagt, mänskliga rättigheter gäller alla (Sen, 1997, s. 28f.).

Mänskliga rättigheter bygger på en delad humanitet, vilket gäller alla individer oavsett medborgarskap eller nationalitet, menar Sen. Dessa rättigheter skiljer sig från rättigheter vi får som medborgare i en stat, och därför är konstitutionellt skapade. Den mänskliga rättigheten att inte torteras kommer bekräftas oavsett statens position i mänskliga rättighetsdiskussionen. Statens rätt till självbestämmande är därför egentligen ganska orelevant för mänskliga rättigheter, då statens självbestämmanderätt inte kan radera våra mänskliga rättigheter som individer. Sen menar att uppfattningen av mänskliga rättigheter överskrider lokal/nationell lagstiftning och individens medborgarskap, dvs. att den gäller alla individer oavsett nationalitet. Våra mänskliga rättigheter kan därför aldrig tas bort eftersom det inte är beroende av medborgarskap eller nationalitet och därför är idén om självbestämmandet ihåligt. Sen menar alltså att mänskliga rättigheter ”...are not derived from the citizenship of any country, or the membership of any nation, but taken as entitlements of every human being. They differ, thus, from constitutionally created rights guaranteed for specified people (such as, say, American or French citizens)” (Sen, 1997, s. 28f.)

Li (1996) skulle troligtvis även mena att mänskliga rättigheter inte borde vara en del av staters självbestämmande. Li poängterar dock insynen i andra staters politik då det är viktigt att övervaka utvecklingen av auktoritära regimer. En självbestämmande rätt över mänskliga rättigheter skulle därför ge staten friktion där de får behandla medborgarna hur dem vill, ifall vi frångår faktumet att mänskliga rättigheter är överstatliga (Hayden, 2001, s. 397).

Som universalist menar Li att idén om att rättigheter bör vara en del av statens självbestämmande inte kommer eller ska ske. Yew menade bl.a. att östasiatiska stater inte ratificerar eller respekterar vissa rättigheter för att de inte vill få samma resultat som väststaterna, då de har en absolut frihet och okränkbara rättigheter, vilket leder till ett destruktivt samhälle som inte kommer bli framgångsrikt. Li stödjer motargumentet som menar att individuell frihet inte är destruktivt för samhället, utan bra för dess utveckling. Li menar alltså att Yews argument för att rättigheter ska vara en del av statens självbestämmande är orimligt och ohållbart (Li, 1996, s. 403).

### **Slutsats**

Jag anser att argumenten som tas upp i diskussionen kring tesen ”Rättigheter är en del av statens självbestämmande”, är giltiga. Försvare av tesen menar att mänskliga rättigheter inkluderas i statens rätt till självbestämmande och försök att tvinga på universella rättigheter är västvärldens sätt att utföra imperialisering av de asiatiska staterna. Kritiken mot detta argument är att mänskliga rättigheter bygger på en delad humanitet, vilket gäller alla individer oavsett medborgarskap eller nationalitet. Statens rätt till självbestämmande är därför egentligen ganska irrelevant för mänskliga rättigheter, då statens självbestämmanderätt inte kan radera våra mänskliga rättigheter som individer. Ett annat motargument är även att inkluderingen av mänskliga rättigheter som statens rätt till självbestämmande skulle kunna bidra till förtryck av medborgare, då staten blockerar insyn i statens angelägenheter. Argumenten mot tesen anser jag dock vara mer rimligt än argumenten för tesen, då jag anser att individens rättigheter står högre än statens rätt till självbestämmande.

## 4. Framtidsdiskussion

För att kunna få en så givande diskussion som möjligt kring universalism och relativism tänkte jag föra en framtidsdiskussion där jag ska diskutera möjligheten för ett framtida genomslag eller nedgång av internationella mänskliga rättigheter. Men jag vill främst se hur möjligheterna för ett större genomslag av internationella mänskliga rättigheter skulle se ut och hur en nedgång av dem skulle kunna ske. Möjligheten för ett större genomslag av internationella rättigheter skulle alltså kräva någon sort universalistisk tankegång medan en nedgång av ett konsensus kring internationella rättigheter skulle kunna bero på relativistiska tankegångar, som vill se relativistiska rättigheter..

Litteraturen jag har läst kring möjligheten för ett större genomslag av internationella mänskliga rättigheter menar ofta att det behöver ske diskussion mellan kulturer om moral och etik medan en nedgång av internationella mänskliga rättigheter skulle ske främst i sammandrabbningar av kulturer eller misstänksamhet mellan aktörerna.

I diskussionen kring möjligheten för ett större genomslag av de internationella mänskliga rättigheterna kommer jag att använda mig utav Kymlickas idé om globalisering av etik, Taylors globalisering av moral och ”process of mutual learning”, Philpotts ”dialogue between civilizations” och Lis ”mutual learning”. Alla fyra menar att ett större genomslag kan ske ifall vi samarbetar kring moral och etik genom diskussion och kompromisser.

I min diskussion kring nedgången av mänskliga rättigheter kommer jag att använda mig utav Samuel Huntingtons teori kring ”Clash of Civilizations”, Rosemonts konceptkluster och realism. Alla tre ifrågasätter möjligheten för ett större konsensus.

### 4.1 Möjlighet för större genomslag av internationella mänskliga rättigheter

Internationella mänskliga rättigheter är viktigt för att det är ett sätt att försvara medborgare i alla stater, då vi av erfarenheter från bl.a. Andra världskriget erfarit nationell lagstiftning som bristfällig. Utan internationella mänskliga rättigheter är individer utsatta för ännu mer brott mot våra naturliga rättigheter som människor. Fastän det fortfarande är anarki bland världsstaterna är mänskliga rättigheter ett sätt att reglera alla staters oacceptabla handlingar som kanske sker i vinstintresse, eller av oansvarligt beteende, genom att de straffas av t.ex. sanktioner, handelsbarriärer osv. Ifall stater inte kommer fram till ett konsensus kring de mänskliga rättigheterna kan säkerheten minska eller försvinna, både för stater och individer. Jag vill undersöka hur vi skulle kunna nå ett större genomslag av internationella mänskliga rättigheter (Philpott, 2007, s. 19).

Litteraturen kring hur vi kan nå en större förståelse av mänskliga rättigheter fokuserar oftast på vad jag skulle vilja kalla att ”universalisera” vår moral. Med ”universalisering” av moral

menar jag att vi måste lära oss av varandra och ändra vår uppfattning av moral (vid behov) för att de ska kunna tillämpas i alla kulturer och kontexter, och möjligtvis kompromissa vår egen moral, för att se en utveckling av mänskliga rättigheter som rör sig mot en universell tillämpning av mänskliga rättigheter. För att nå samma mål, total respekt för mänskliga rättigheter, måste vi tillämpa samma medel, dvs. diskussion av olika slag. I detta kapitel vill jag se hur större konsensus kring internationella mänskliga rättigheter skulle kunna nås.

Kymlicka (2007) håller med uppfattningen att vi måste se kompromisser och samarbete mellan kulturer för att kunna öka förståelsen av mänskliga rättigheter och dess betydelse. Kymlicka menar att etiken måste globaliseras, då globaliseringen nu är ett faktum. Individen från liberala väststater måste lära sig att kunna diskutera etiska skillnader med bl.a. individer från asiatiska samhällen, då debatter kring etik börjar bli oundvikliga eftersom globaliseringen kräver större interaktion mellan stater, och människor från olika kulturella kontexter. Han menar även att vi lever i en värld där människor söker efter moraliska sanningar, och vägledning inom olika religiösa och kulturella traditioner så menar Kymlicka att det finns en röd tråd i moralen. Han menar att all religiösa och kulturella traditioner oftast inkluderar idén om att samarbete över religiösa och kulturella gränser är något som borde uppmuntras. Men en kultur kan även ta upp normer som inte sammanfaller med någon annan kulturs normer, vilket skapar konflikt och försvårar samarbete mellan dem. Kymlicka menar att "the scope for convergence has too often been obscured by different modes of expression, historical grievances and resentments, and the absence of appropriate forums for open dialogue". Trots detta menar han att en diskussion kring globalisering av etik är möjligt (Kymlicka, 2007, s. 1f.).

Taylor (1996) menar också att det måste ske någon sorts universalisering eller globalisering av vår moral, så att mänskliga rättigheter kan fungera i alla sorters kulturer. Han anser att vi skulle kunna komma fram till universella rättigheter som kan existera i symbios med olika kulturer, historiska bakgrunder, religiösa övertygelser osv. ifall vi universaliserar vår moral, eller kommer överens om en gemensam norm. Medan detta kan vara mycket svårt menar han att vi faktiskt har vissa gemensamma normer när det gäller vad en människa kan göra, och inte (under de flesta omständigheterna), exempel på detta är mord, tortyr, slaveri osv. (Taylor, 1996, s. 409-411)

Dessa grundläggande gemensamma normer kommer vara grunden till samarbetet mellan kulturerna, då vi lokaliserar våra normers likheter och utgår från dessa i utvecklingen av arbetet kring mänskliga rättigheter. Taylor (1996) menar att vi ska försöka identifiera dessa normer och se ifall dessa skillnader i normer kan lösas. T.ex. skulle vi kunna tala om skillnaden i normer som det asiatiska och västerländska fokuset på gruppen respektive individen. Därför måste vi, enligt Taylor, diskutera hur vi kan respektera internationella mänskliga rättigheter och samtidigt vara goda medborgare i ett samhälle präglad av t.ex. gruppfokus. Både inom konfucianismen och buddhismen kan vi se ett gruppfokus då de offrar sina egna rättigheter för andra då de bl.a. kan mena att gruppens intresse är viktigare än individens. Men Taylor menar att trots dessa skillnader i normer är ett konsensus kring mänskliga rättigheter är möjligt (Taylor, 1996, s. 417-419).

När vi har nått något sorts konsensus kring de internationella mänskliga rättigheterna kommer vi nå en ”process of mutual learning”, vilket kommer att göra världen mindre och värdena mer gemensamma. Taylor menar att detta kommer leda till att sammansmältning av olika moraliska normer från olika kulturer, och tillvägagångssätt. Efter processen för ömsesidigt lärande menar han att vi kommer röra oss mot en fusion av horisonter som sedan kommer leda till ”... further borrowings and the creation of new hybrid forms” (Taylor, 1996, s. 420f.).

Li talar även om någon sorts ”mutual learning” då hon menar att mänskliga rättigheter kan ha universell giltighet ifall det sker en öppen dialog mellan kulturer om mänskliga rättigheter. Denna dialog att utvärdera universaliteten angående mänskliga rättigheter kan endast ske i en interkulturell konversation där vissa övertygelser är gemensamma och inte utsatta för granskning. Dialogen kommer att börja med att hitta den minsta gemensamma nämnaren, som t.ex. att folkmord, slaveri och rasism är fel. Denna dialog kommer sedan att utvecklas till mer inriktade rättigheter, då dialogen öppnar upp för en fri konversation mellan kulturer (Hayden, 2001, s. 397, Li, 1996, s. 407).

Lis öppna dialog liknar Taylors idé om ”mutual learning”, då båda involverar konversation mellan kulturer. Slutsatsen av detta kan vara att kulturer måste kommunicera med varandra för att kunna förstå varandra tillfullo och lära sig utav varandra. Då traditioner och normer skapas i isolerade samhällen kan det behövas en yttre källa för att ifrågasätta den eller kanske kommer med bättre alternativ som kan förändra deras normer.

Precis som Taylor och Li, talar även Philpott om kommunikation mellan kulturer då han talar om ”dialogue between civilizations”. Philpott (2007) menar att vi rör oss mot en mer gemensam etik inom mänskliga rättighetsdebatten, fastän det skett flera större brott mot mänskligheten inom de närmsta årtionden. Konsensusen breddades ut speciellt under 1945-1970, då flera stater återfick självständighet och därför hade möjligheten att skriva under mänskliga rättighetskonventioner. Utvecklandet av de internationella lagarna har därför lett till bredare och djupare förståelse av normer, därför har de internationella mänskliga rättighetskonventionerna kunnat accepteras och accepterats av stater med olika kulturer, traditioner och historia. Fastän uppfattningen har breddats, är den inte universell, vilket är problematiken i mänskliga rättighetsdiskussionen (Philpott, 2007, s. 25).

Därför diskuterar Philpott dilemman med pluralism. Han försöker hitta de absoluta rättigheterna, dvs. de rättigheterna som inte kan kompromissas, och till vilken grad borde stater få accepteras kulturella traditioner som motverkar mänskliga rättigheternas syfte. Problemen med pluralism och konsensus kring internationell lagstiftning kan, enligt Philpott, lösas genom byte av perspektiv, vilket vi kan nå genom dialog mellan kulturer med olika uppfattning av internationell lag. Philpott kallade detta för ”dialogue between civilizations” och han menar att dessa konversationer kan vara effektiva då de kan förstå sin kultur annorlunda efter en förståelse av ”motståndarens” argument, vilket kan kallas en kulturell evolution. Dialogen mellan kulturer och evolutionen av moral kommer inte visa framsteg på decennier inom diskussionen om internationell lagstiftning men sakta kommer det visas

framsteg vilket kan ge en möjlighet till universella mänskliga rättigheter (Philpott, 2007, s. 25, 34f., 37).

Philpott (1996) tar upp en problem med universella mänskliga rättigheter då sammansmältningen av moral kan leda till ett problematik kring ett tjockt eller tunt konsensus. Han ställer frågan: ”Can an accommodation be reached that will allow legal norms to be broaden and deepen? Or must the tradition settle for a ‘thinner’ consensus in which a more minimal set of standards will unite the world’s states?”. Philpott menar att vissa människor kommer vilja se en snabb utveckling av internationella mänskliga rättigheter där vi kan täcka fler nya områden, dvs. bredda den och göra den tjockare. Andra människor kommer istället att mena att det är smartare att ha ett starkare konsensus med färre normer och större acceptand, och därför skapa ett tunt konsensus, som Philpott kallar det. Detta är en fråga som fortfarande är aktuell i mänskliga rättighetsdebatten och det finns inget definitivt svar på vilket alternativ som skulle bli mest effektivt, då det finns fördelar och nackdelar med ett tjockt konsensus, precis som där är fördelar och nackdelar för ett tunnare konsensus (Philpott, 2007, s. 18f.).

## 4.2 Problematisering kring ett universellt konsensus

Svårigheten med ett försök av ”universalisering” av vår moral kan vara att våra skillnader överväger våra likheter och gemensamma intressen. Dessa skillnader kan komma från förbittring över tidigare händelser, olika uttryckssätt vilket kan leda till missförstånd, och avsaknaden av lämpliga forum för dialog mellan kulturer. I denna diskussion kommer jag därför att diskutera möjligheten till en eventuell nedgång av internationella mänskliga rättigheter och hur detta skulle kunna gå till. Ur ett relativistiskt perspektiv kommer vi från olika kulturer med skilda idétraditioner, religioner, traditioner osv. och detta påverkar vår uppfattning av moral och etik, och därför mänskliga rättigheter. Därför hade en eventuell nedgång av ett konsensus kring de mänskliga rättigheterna kunnat vara ett resultat av olika moral och etik i skilda kulturer, och därför skild uppfattning av mänskliga rättigheter. Jag kommer därför att fokusera på att nedgången av internationella mänskliga rättigheter skulle vara resultatet av konflikt mellan bl.a. kulturer, nationer och intressen.

En framtida nedgång av de internationella mänskliga rättigheterna skulle kunna vara ett resultat av sammandrabbningar mellan konfucianistiska och västerländska traditioner, som gör att kulturerna inte kan komma överens om de mänskliga rättigheterna. Henry Rosemont Jr. menar just att sammandrabbningen (”the clash”) är en sammandrabbning av västerländska och asiatiska värderingar, som han kallar för olika ”concept clusters”. De asiatiska värderingarnas koncept kluster tillskrivs ofta konfucianismen (Rosemont, 1988, s. 169-178).

Rosemont menar att den västerländska idétraditionen innefattar rättighetsperspektiv som den konfucianistiska inte har. Den grundläggande skillnaden mellan idétraditionerna, enligt Rosemont, är synen på människan, då den västerländska traditionen ser människan som en självbestämmande individ medan konfucianismen ser människan som skapad av sin sociala



miljö. Han fortsätter sin argumentation med att uttrycka att den allmänna deklARATIONEN är skapad utifrån den västerländska koncept klustret, ett koncept kluster som endast representerar en liten del av världens kultur. Utifrån Rosemont litteratur hittar jag två alternativ för västvärlden att reagera angående de mänskliga rättigheter, 1.) att förstå att mänskliga rättigheter inte är applicerbara för alla kulturer, 2.) att insistera mänskliga rättigheter, så som de är i FN:s konventioner, utan kulturella undantag (Rosemont, 1988, s. 167, 169).

Men båda dessa alternativ skapar problematik, då det första alternativet och accepterandet av att mänskliga rättigheter inte är applicerbara på alla kulturer skulle leda till att de inte skulle nå ut till alla, som de var skapade för att göra. Mänskliga rättigheter var skapade för att skydda individen från staten, efter händelserna under Andra världskriget. Ifall vi accepterar att de inte är internationella eller universella skulle vi inte ha några möjligheter att sätta press på en stat som förtrycker eller skadar sina medborgare. Det andra alternativet, dvs. att insistera applicering av mänskliga rättigheter på alla kulturer, skulle å andra sidan kunna leda till imperialism som ett resultat av etnocentriska rättigheter.

Jag skulle vilja dra slutsatsen att båda dessa alternativ skulle leda till en nedgång av internationella mänskliga rättigheter, då det första alternativet skulle resultera i att endast stater med västerländska konceptkluster accepterar och respekterar mänskliga rättigheter och det andra alternativet skulle resultera i större konsensus på papper, medan rättigheterna är ihåliga då de tvingas på stater från andra koncept kluster (Rosemont, 1988, s. 169-178).

Medan Rosemont såg konflikt mellan kulturer, nationer och intressen i koncept kluster ser Huntington sammandrabbningar mellan civilisationer (''Clash of Civilizations''). Huntington menar att konflikter mellan civilisationer är en naturlig evolution av konflikt i en mer globaliserad värld, där landsgränser suddas ut mer och mer. Han menar att vi kommer alliera oss med stater som har en delad eller liknande kultur och konflikten mellan civilisationerna kommer ske mellan dessa kulturella allianser (Kymlicka, 2007, s. 2).

Samuel P. Huntington skrev 1996 att efter kalla krigets slut kommer internationella relationer karaktäriseras av kulturella konflikter, vilket han kallar för ''Clash of Civilizations''. Kulturella identiteter kommer alltså vara den främsta konfliktkällan i världspolitiken, istället för konflikter mellan stater eller politiska ideologier som det var innan kalla krigets slut. Redan 1993 skrev Huntington om ''Clash of Civilizations'', där han menade just det jag har tagit upp. Han var av uppfattningen att ''...the fundamental source of conflict in this new world will not be primarily ideological or primarily economic. The great divisions among humankind and the dominating source of conflict will be cultural. Nation states will remain the most powerful actors in world affairs, but the principal conflicts of global politics will occur between nations and groups of different civilizations. The clash of civilizations will dominate global politics. The fault lines between civilizations will be the battle lines of the future'' (Huntington, 1993, s. 2).

Huntington menar att de mest laddade konflikterna troligtvis kommer att följa pga. interaktionen mellan västerländsk arrogans, islamisk otolerans och asiatisk (inriktad kinesisk)

självssäkerhet. Han menar att Västvärlden kommer att fortsätta se sina intressen som världens intresse, så ifall mänskliga rättigheter är något som ligger i Västvärldens intressen ska det även ligga i andras intressen, och det är här konflikterna mellan civilisationerna börjar. ”Non-westerners”, som Huntington kallar dem, menar även att det finns en viss skenhelighet i det västerländska agerandet, då mänskliga rättigheter gäller i fördel till västerländska stater, och detta kan ses som hyckleri. Han tar upp här att respekten för mänskliga rättigheter kan ses över då vi har andra intressen, t.ex. är mänskliga rättigheter ett stort problem i Kina då de inte respekterar dem, medan uppföljandet av mänskliga rättigheter i Saudiarabien är mindre intressant. Huntington menar att med universalitet kommer en dubbelstandard och det ser vi då stater har olika intressen att tillgodose (Huntington, 1996, s. 183f.).

Allteftersom icke-västerländska stater når mer kulturell självssäkerhet och de västerländska staternas strävar efter universella värden, kommer detta utveckla problematiska relationer mellan dem. Huntington menar här att bl.a. Kina kommer att hamna i ett antagonistiskt förhållande till varandra vilket kommer att göra relationen mycket spänd. Han förutser att icke-västerländska stater kommer att organisera sig emot västerländska stater och eftersom han främst talade om konflikt mellan Västvärlden, islam och Asien med en inriktning på Kina skulle de icke-västerländska staterna vara de muslimska och asiatiska stater. Fastän muslimska och asiatiska stater skiljer i religion, tradition, historia osv. så kan den realistiska motiveringen till deras koalition vara att min fiendes fiende är min vän. I relation till mänskliga rättigheter kan detta komma att betyda att muslimska och asiatiska stater motsätter sig den västerländska idén om universalitet. Huntington talar alltså om att ”...global politics is being reconfigured along cultural lines. Peoples and countries with similar cultures are coming together. Peoples and countries with different cultures are coming apart” (Huntington, 1996, s. 184f., 215).

Både Huntington och Rosemont är överens om att det oundvikligt kommer att finnas vissa konflikter mellan kulturer, eller koncept kluster. Detta kan sägas utgå från realistiska tankar kring internationella relationer, där det råder anarki i världssamfundet och ständigt präglas av maktkamper mellan aktörerna. Precis som en kulturrelativist skulle framhäva kulturens intresse som relevant för beslutet kring mänskliga rättigheter, skulle realism även påpeka statens intresse som viktigt. Ligger det i statens intresse att respektera de mänskliga rättigheterna, så ska detta göras. Annars är det inte statens roll att agera moraliskt och tillgodose de internationella mänskliga rättigheterna. ”States in anarchy cannot afford to be moral” (Art & Waltz, 1983, s. 6, Donnelly, 2009, s. 50).

En eventuell nedgång av konsensusen kring mänskliga rättigheter skulle kunna vara en situation där det inte ligger i staters intresse att vara moralist korrekta, och därför inte väljer att respektera de internationella mänskliga rättigheterna. En realist skulle dock kunna ha två möjligheter för att respektera de mänskliga rättigheterna och de skulle vara (1.) att det ligger i statens intresse att respektera de mänskliga rättigheterna och (2.) att mänskliga rättigheter präglar den internationella politiken så pass mycket att stater indirekt har en skyldighet att följa dem. Realisten skulle dock vara skeptisk till internationell lagstiftning då vi lever i ett anarkiskt tillstånd där stater är centrala, inte relationerna och samarbetet mellan dem (Donnelly, 2009, s. 31f., 50).

Ur ett kulturrelativistiskt perspektiv skulle alltså kulturspecifika rättigheter ses som ett primärintresse och därför är den universella moralen inte intressant för kulturen eller samhället. Realismens fokus på statens intresse, och kulturrelativismens fokus på kulturens och samhällets intresse skulle därför kunna bidra till en eventuell nedgång av internationella mänskliga rättigheter. Då detta kommer leda till konflikt mellan kulturer och nationer. Sammanfattningsvis skulle de skilda idétraditionerna, religionerna och traditionerna i världen eventuellt kunna leda till en nedgång av den internationella konsensusen kring de mänskliga rättigheterna, då de inte kan komma överens om gemensamma rättigheter. Frågan ifall vi kommer se en eventuell nedgång är mer svårt. Det finns en möjlighet, ja, men huruvida detta kommer ske är svårare att förutse. Materialet jag har använt mig utav i detta kapitel, Rosemont, Huntington och realism, skulle påstå att internationell lagstiftning och även internationella mänskliga rättigheter är problematiskt (och kanske till och med oönskat). Därför skulle det kunna ske en eventuell nedgång av rättigheterna då konflikterna mellan kulturer kan göra det omöjligt för stater att komma överens kring dem.

## 5. Slutsats

Syftet med min uppsats var att undersöka debatten kring universaliteten av mänskliga rättigheter, då jag även ville belysa problematiken kring universella mänskliga rättigheter utifrån debatten inom asiatiska värderingar. Dock var jag även intresserad av att se ifall vi kommer att se ett större eller mindre konsensus kring de internationella mänskliga rättigheterna.

Min första frågeställning besvarades av mitt teorival, dvs. spänningen mellan universalism och relativism/kulturrelativism, då de tar upp problematiken kring universaliteten av mänskliga rättigheter. Problematiken kring universaliteten av mänskliga rättigheter kan alltså besvaras av min teori där kulturrelativister ifrågasätter universaliteten (kap. 2), men den besvaras även av de relativistiska och kulturrelativistiska argumenten utigenom min uppsats.

Min andra frågeställning besvaras med min argumentationsanalys (kap. 3), där jag använde mig utav fyra författare och politiker, Ziaorong Li, Amartya Sen, Lee Kuan Yew och Mahathir bin Mohamad, för att ha en diskussion kring de asiatiska värderingarna. I argumentationsanalysen har det förts fram rimliga och relevanta argument för både försvarare och kritiker av asiatiska värderingar. De är rimliga för att de fört fram problematiken som jag ville belysa i uppsatsen. Så problematiken som kommer upp angående universaliteten av mänskliga rättigheter utifrån den asiatiska debatten är att asiatiska stater har en speciell moral som inte delas av västvärlden och är därför inte inkluderad i mänskliga rättighetskonventionerna.

Det är dock min uppfattning, med bakgrund i argumentationsanalysen, att det finns större nackdelar med relativism än universalism. Jag har talat specifikt om min uppfattning av varje tes i slutet av varje argumentationsanalys (kap. 3.1.1-3.1.3). Men sammanfattningsvis är jag kritisk till argumenten som tas upp i försvar av asiatiska värderingar. Jag tror att de första två teserna, dvs. ”Rättigheter är kulturellt specifika” och ”Grupper står över individen”, ifrågasätter de internationella mänskliga rättigheternas konstruktion, medan den tredje testen, dvs. ”Rättigheter är en del av statens självbestämmande”, ifrågasätter dess utsträckning och funktion.

Jag är skeptisk till den första tesen för att jag anser att kultur inte borde avgöra vilka rättigheter vi har som människor. Jag är även tveksam till kulturellt baserade rättigheter då övervakningen av dessa hade varit ”regionala”, och därför hade det varit svårt att skapa ett internationellt tryck på stater som inte respekterar rättigheterna. Jag tycker helt enkelt att denna tes har för många nackdelar för se en mening med att undersöka möjligheten av detta vidare.

Jag är dock mindre kritisk till den andra tesen då jag förstår argumenten för grupporienterade rättigheter, men jag anser dock att det inte så de är skapade för att skydda. Grupporienterade rättigheter ser jag som minoritetsskydd eller liknande, inte som något som kan representeras i de internationella mänskliga rättigheterna för individen. Därför tror jag även att

grupporienterade rättigheter istället för individorienterade rättigheter, som ersättande, hade varit skadligt för individens friheter, då detta kan leda till bl.a. diskriminering.

I den tredje tesen är jag även skeptisk till argumenten för att rättigheter är en del av statens självbestämmande. Som i de andra teserna anser jag att det finns så pass många nackdelar med argumenten att jag avfärdar denna tes. Jag är av uppfattningen att individens rättigheter står högre än statens rätt till självbestämmande, då de mänskliga rättigheterna skapades som en bieffekt av statens självbestämmande då handlingarna under andra världskriget skedde utan att stater blandade sig i.

För att sammanfatta resultatet av argumentationsanalysen ställer jag mig alltså skeptisk till samtliga teser och argumenten som togs upp i försvar av asiatiska värderingar. Jag är skeptisk för att jag ser fler nackdelar än fördelar med relativism.

Min tredje frågeställning besvaras med min framtidsdiskussion (kap. 4) där jag diskuterar hur ett större genomslag för internationella mänskliga rättigheter skulle kunna utvecklas eller huruvida vi kan komma att se en framtida nedgång av internationella mänskliga rättigheter. Jag är av uppfattningen att ifall vi vill se en utveckling av mänskliga rättigheter, som kanske skapar ett större konsensus kring dem, är det viktigt att samarbetet mellan stater och regioner utökas. Jag tror att alla kulturer kan lära sig utav varandra genom att skapa en debatt kring detta på en internationell plattform där representanter från skilda kulturer kan diskutera fritt.<sup>3</sup> Just nu diskuteras mänskliga rättigheter bl.a. i FN:s organ, där diskussionen kring mänskliga rättigheter utvecklas och fortskrider. I denna diskussion måste det även finnas en viss förståelse av skilda kulturer där vi är redo att kompromissa och erkänna en kulturs behov av särskilda rättigheter. Då kan vi nog även lära oss utav varandra och förstå vår skilda uppfattning av moral och mänskliga rättigheter.

Jag förstår även att det finns problem och svårigheter med universella mänskliga rättigheter (kap. 4.2). Jag är av uppfattningen att staters intresse främst är makt och kapital, och därför tror jag även att stater agerar på ett visst sätt pga. deras intressen. Jag försöker säga att ifall det inte ligger i statens intresse att respektera mänskliga rättigheter så respekteras de inte. Just när det gäller mänskliga rättigheter tror jag att det är ett så pass stort konsensus kring internationella mänskliga rättigheter att ett val att inte respektera rättigheterna hade haft en negativ påverkan på statens utrikespolitik och ekonomi. Jag tror att denna påtryckning är väldigt viktig för att stater ska respektera mänskliga rättigheter och därför tror jag även att det inte kommer ske en nedgång av konsensusen kring internationella mänskliga rättigheter, då för mycket av statens intressen står på spel ifall de inte respekterar dem. Därför är jag av uppfattningen att konsensusen kring internationella mänskliga rättigheter inte kommer se en nedgång. Oavsett samband över kultur är vi beroende av andra stater (inte bara dem som delar vår kultur), vilket gör att vi inte kommer se en nedgång av konsensusen, eftersom vi inte kommer se en nedgång av internationellt samarbete inom den närmsta framtiden.

---

<sup>3</sup> Inspirerad av Kymlicka, Taylor, Philpott och Lis teorier i kapitel 4.2

Istället tror jag att en utveckling av de internationella mänskliga rättigheterna kommer ske, där stater tar del av diskussioner kring kultur, normer, moral och etik. Jag tror dock att utvecklingen av mänskliga rättigheter beror på skilda kulturers *vilja och intresse* att diskutera kulturella skillnader med varandra och därför föra fram vilka rättigheter eller normer i konventionerna de är oense om. I efterhand har jag kommit till slutsatsen att argumenten från båda sidor i diskussionen i denna uppsats har fört fram relevanta och rimliga åsikter som är viktiga att förstå och respektera för att kunna se framtida samarbete kring mänskliga rättigheter.

## 6. Källförteckning

### Böcker och artiklar

- Art, Robert J. & Waltz, Kenneth Neal, 1983, *The Use of Force: Military Power and International Politics*, New York, University Press of America
- Bergström, Göran & Boréus Kristina, 2005, *Textens mening och makt. Metodbok i samhällsvetenskaplig textanalys*, Lund, Studentlitteratur
- Björnsson, Gunnar, Kihlbom, Ulrik, & Ullholm, Anders, 2009, *Argumentationsanalys – färdigheter för kritiskt tänkande*, Stockholm, Natur & Kultur
- Donnelly, Jack, 2009, 'Realism', i Burchill, Scott, Linklater, Andrew, Devetak, Richard, Donnelly, Jack, Nardin, Terry, Paterson, Matthew, Reus-Smit, Christian, True, Jacqui, 2009, *Theories of International Relations*, New York, Palgrave Macmillan
- Förenta Nationernas allmänna deklaration om de mänskliga rättigheterna, 1948
- Hayden, Patrick, 2001, *The Philosophy of Human Rights*, St. Paul, Minnesota, Paragon House
- Howard, Rhoda E., 1997-1998, 'Human rights and the culture wars – Globalization and the universality of human rights', *International Journal*, vol. 53, no. 1 (Vinter 1997-8), s. 94-112
- Huntington, Samuel P. (Sommar, 1993), 'Clash of Civilizations', *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3, s. 22-49
- Huntington, Samuel P., 1996, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, London, Simon & Schuster
- Kingsbury, Damien, 2008, 'Universalism and Exceptionalism in "Asia"', i Avonius, Leena & Kingsbury, Damien (red.), 2008, *Human Rights in Asia. A Reassessment of the Asian Values Debate*, New York, Palgrave Macmillan
- Kymlicka, Will, 2007, 'Introduction: The Globalization of Ethics', i Sullivan, William M. & Kymlicka, Will (red.), 2007, *The Globalization of Ethics*, New York, Cambridge University Press
- Li, Xiaorong, 1996, 'Asian Values' and the Universality of Human Rights', i Hayden, Patrick (red.), 2001, *The Philosophy of Human Rights*, St. Paul, Minnesota, Paragon House
- Mohamad, Dr. Mahathir bin, 2000 (28 oktober), 'Agenda for a New Asia', transkribering av ett tal från galamiddag i Hong Kong för The Asia Society Hong Kong Center. Länk: <http://www.aseansec.org/2805.htm>,
- Philpott, Daniel, 2007, 'Global Ethics and the International Law Tradition', i Sullivan, William M. & Kymlicka, Will (red.), 2007, *The Globalization of Ethics*, New York, Cambridge University Press

Malmö högskola  
Globala politiska studier  
Mänskliga rättigheter 61-90

Sofie Ahlm  
kmr08046@student.mah.se

Rosemont, Henry Jr., 1988, "Why take rights seriously?: A Confucian Critique" i Rouner, Leroy S., 1988, *Human Rights and the World's Religions*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press

Sen, Amartya, 1997, *Human Rights and Asian Values*, New York, Carnegie Council on Ethics and International Affairs

Taylor, Charles, 1996, "A World Consensus on Human Rights?", i Hayden, Patrick (red.), 2001, *The Philosophy of Human Rights*, St. Paul, Minnesota, Paragon House

Tesón, Fernando R., 1985, "International Human Rights and Cultural Relativism", i Hayden, Patrick (red.), 2001, *The Philosophy of Human Rights*, St. Paul, Minnesota, Paragon House

Zakaria, Fareed & Yew, Lee Kuan, "Culture Is Destiny: A Conversation with Lee Kuan Yew", *Foreign Affairs*, Vol. 73, No. 2 (Mar. - Apr., 1994), s. 109-126

### **Internet**

[http://umno-online.com/?page\\_id=2787](http://umno-online.com/?page_id=2787), 28/12/11

<http://ne.se>, 6/1/12

[http://www.humanrights.gov.se/extra/pod/?module\\_instance=3](http://www.humanrights.gov.se/extra/pod/?module_instance=3), 30/11/11

[http://www.humanrights.gov.se/extra/pod/?id=20&module\\_instance=9&action=pod\\_show](http://www.humanrights.gov.se/extra/pod/?id=20&module_instance=9&action=pod_show), 23/11/11