

Universelle menneskerettigheder?

En undersøgelse af dikotomien ”universelle menneskerettigheder” respektive ”kulturel relativisme”

Abstract

Before the coming Durban Review Conference against racism the universality in the Universal Declaration of Human Rights is questioned as a result of the intense conflict between freedom of expression and religious liberty particularly according to the concept of defamations of religions. The conflict is declared to be the opposition between “universal ideal” and “cultural relativism”. In this investigation my aim is to come across the opposition pair and examine the conditions that came together to create the idea of “universal human rights” as in opposition to “religious relativism”. For that end Asads application of the genealogy method of “the secular” and “secularism” will be applied in order to carry out a constructive analysis of the current conflict. My conclusion is that the opposition are creating the legitimacy for both of the positions in the conflict by defining “the other” as illegitimate, and therefore the necessity of protection of its own holy values. But behind the opposition of “universal” and “relativism” we find different ideas of “the human” with none of these ideas more universal than the other.

Keywords: universal human rights, defamations of religions, method of genealogy, “religion”, “the secular”, “the human”, “the other”.

Number of words: 9445

Indholdsfortegnelse

1	Teori og metode	1
1.1	Indledning	1
1.2	Formål og problemformulering	2
1.3	Teori og analysemodel.....	2
1.4	Metode og materiale	5
2	MR begrebets forudsætninger	7
3	Analyse	10
3.1	”Sekularitet” versus ”religiøsitet”	10
3.1.1	Dikotomiseringen ”sekularitet” versus ”religiøsitet”	10
3.1.2	Legitimeringsbaggrunden for ”mr diskursen”	11
3.1.3	Legitimeringsbaggrunden for ”den religiøse diskurs”.....	17
3.1.4	Konflikt forstået ud fra dikotomiseringen	21
3.2	Vejen fremad - kompromiser.....	22
4	Konklusion	23
5	Referencer	25

1 Teori og metode

1.1 Indledning

Er FN's Verdenserklæring om menneskerettigheder (UDHR)¹ virkelig et udtryk for universelle begreber som kan appliceres på alle samfund uafhængigt af deres særlige karakteristika? Universaliteten i menneskerettighedsbegrebet med FN's UDHR som grundsten er omstridt, men det er ikke et nyt fænomen. Det er kendetegnende at der under UDHRs tid fra forskellige sider er blevet sat spørgsmålstegn ved applicering af menneskerettighedsbegrebet på forskellige samfund. I 1970- og 80'erne var omdrejningspunktet såkaldte ikke-vestlige begreber af menneskerettighederne², og i 90'erne var det de såkaldte "asiatiske værdier" som var i centrum (Donnelly 2003 s. 107). De seneste år har debatten om menneskerettighedsbegrebet taget afsæt i spørgsmålet om religionskritik, hvor OIC³ har fremstået som initiativtager for hvad jeg kalder "den religiøse diskurs". I debatterne omkring menneskerettighedsbegrebets universalisme har resultatet været en dikotomisering mellem "universelle menneskerettigheder" og "kulturel relativisme". Men det er afgørende for dette studie at komme udover dikotomiseringen for at kunne bidrage med en konstruktiv analyse af den aktuelle konflikt, som ikke er en enestående konflikt om de såkaldte universelle mr. Studiet vil blive indledt med et kapitel om teori og metode, som bygger på Asads anvendelse af den genealogiske metode til at undersøge præmisserne bagom "sekularismen" og "det sekulære". Kapitel to indeholder et baggrundskapitel, hvor de historiske forudsætninger for dikotomiseringen sekulært – religiøst, samt mr begrebet behandles. I kapitel tre vil jeg på baggrund af min teoretiske tilgang til "sekularismen" og "det sekulære" analysere dikotomiseringen og hver af de to diskurser og de tilhørende præmisser, som ligger til grund for dikotomiseringen, og derigennem skildre kernen i konflikten. På dette grundlag vil analysen vurdere mulige kompromiser og de dertilhørende betingelser. I det afsluttende kapitel vil resultaterne blive sammenfattet.

¹ Fremover kommer jeg til at angive UDHR som forkortelse for FN's Verdenserklæring om menneskerettigheder

² Fremover kommer jeg til at angive mr som forkortelse for menneskerettigheder og mr diskurs som forkortelse for menneskerettighedsdiskurs

³ OIC er forkortelsen for Organization of the Islamic Conference. Fremover kommer jeg til at anvende denne forkortelse.

1.2 Formål og problemformulering

Universaliteten i menneskerettighedsbegrebet med FN's UDHR som grundsten er omstridt. Men præmisserne bagom mr begrebet og den resulterende kritik deraf, er ikke repræsenteret i debatten. For nærværende omhandler det altoverskyggende tvistemål forbehold for religionskritik med henblik på ærekrænkelser af religioner. Det bliver med største sandsynlighed også det dominerende og kontroversielle tema på den kommende FN-konferencen om racediskrimination i år, den såkaldte Durban II konference. Durban II konferencen er en efterfølgelse til konferencen i Sydafrika i 2001, Durban I. Resultatet af Durban I var en erklæring, der blandt andet lægger op til at gøre religionskritik til diskrimination (Rahbek Kanafani i medlemsblad for dansk afdeling af Amnesty International nr. 4, 2008 s. 18). I mr diskursen fremføres at en reservation for religionskritik er et forsøg på at begrænse ytringsfriheden i forhold til religioner, og at det ikke kan legitimeres i menneskerettighedernes navn, eftersom mr udelukkende beskytter mennesker og ikke religioner og idéer (A/HRC/2/3 s. 8, IMRs hjemmeside). Det er denne konflikt, hvor religionskritik på den ene side anses som en form for diskrimination, som er blevet fremført i den religiøse diskurs, og hvor religionskritik på den anden side anses som en del af ytringsfriheden og dermed et vigtigt element i mr begrebet, hvilket fremføres i mr diskursen, som er omdrejningspunktet for min analyse af de såkaldte universelle menneskerettigheder. Herunder er det begge disse forestillingers grundlæggende forudsætninger, som er interessante for analysen af ”de universelle menneskerettigheder”. I fokus er granskning af præmisserne bagom forestillingerne med formål at øge forståelsen af konflikten og de muligheder, som findes for at løse den. Min problemstilling vil på denne baggrund kredse om de følgende spørgsmål:

- *Hvori ligger den afgørende konflikt mellem mr diskursen og den religiøse diskurs om forbehold for religionskritik særligt i forhold til ærekrænkelser af religioner?*
- *Hvilke kompromiser skulle det være muligt at etablere mellem mr diskursen og forslaget stillet i den religiøse diskurs, og hvad betyder disse kompromiser for indholdet i begge diskurser?*

1.3 Teori og analysemodel

Min teoretiske analyseramme bygger på Asads genealogi af ”det sekulære” og ”sekularisme”, som sætter spørgsmålstegn ved dagens selvindlysende karakter af disse begreber ved at undersøge de muligheder, som blev sat sammen for at skabe disse selvfølgheder. Asads tillempning af genealogi stammer fra Foucault og Nietzsches anvendelsen af metoden (Asad 2003 s.16-17).

Derigennem viser Asad at det "sekulære" i det såkaldte "universelle menneskerettighedsbegreb" i høj grad er et partikulært begreb, og derfor er en dikotomisering mellem "universalisme" respektive "relativisme" ikke nyttig for forståelsen af menneskerettighedsbegrebet. For den aktuelle konflikt implicerer det at en konstruktiv analyse må komme udover dikotomiseringen mellem "det sekulære" og "det religiøse", som anvendes af begge parter i konflikten for at retfærdiggøre deres synspunkt ved at fremstille den anden part som subjektiv. Asad pointerer i stedet, at mr diskursen bare er et sprog blandt mange. Det er derfor afgørende at mr diskursen ikke gøres til "sandheden", men at den analyseres på lige fod med andre diskurser.

Asad påpeger at mr diskursen er baseret på en fundamental forudsætning om "det menneskelige", hvor lidelse som individer udsættes for som statsborger afskilles fra lidelse som individer udsættes for som menneske. En sådan adskillelse af lidelse vækker følgende paradoks; idéen om umistelige rettigheder definerer mennesket som uafhængig af nationalstaten fordi disse umistelige rettigheder forholder sig til en naturtilstand, hvorimod statsborgerskabsbegrebet inklusive statsborgerens rettighedsbesiddelse, forudsætter en nationalstat.

Så menneskerettighederne inklusive deres moralske regler, der binder mennesker universelt, er på den ene side væsentlige for alle mennesker uanset deres "kulturelle træk", men på den anden side har identificeringen og anvendelsen af menneskerettighedslov ingen mening uafhængigt af de juridiske institutioner, som tilhører nationalstaten og de dertilhørende midler, som disse institutioner yder, og dermed individets statsborgerstatus som et politisk subjekt.

Asad undersøger ud fra dette paradoks de grundlæggende antagelser, som ligger til grund for diskursen om "det sekulære" og "sekularismen", hvor mr diskursen tjener som eksempel på et sekulært system. Det er begreberne "naturlige rettigheder", "det suveræne individ", "den suveræne stat" og "det menneskelige", som er i fokus for denne undersøgelse.

Idéen om naturlige rettigheder er grundlæggende for idéen om at mennesker indehaver rettigheder uafhængigt af deres statsborgerskabsstatus. Sammenkædningen af forpligtelser til naturlige rettigheder bliver afgørende, da forpligtelser typisk er blevet forbundet med afstraffelse. Afstraffelse ansås som grundlæggende for at skelne mellem mennesker og dyr, og følgelig var det kun mennesker, der havde bevidsthed om at afstraffelse var knyttet til overtrædelse af moralske eller lovbestemte regler, og dermed kunne kun subjekter, som havde rettigheder bedømmes som mennesker. Efter Lockes forestilling var moral ifølge naturens orden afhængig af det suveræne subjekts frivillige handling. Hobbess tese om at naturlige rettigheder kunne overdrages til en politisk suveræn; staten, implicerer at staten i egenskab af at besidde alles samlede rettigheder, er i stand til at ende alles krig mod alle, og er derfor afhængig af idéen om suveræne individer i naturtilstanden. Naturtilstanden var en sekulær tilstand i den forstand at det ikke forudsatte gudsbegrebet, men forudsatte derimod et argument om oprindelse. I moderne tid er "naturtilstanden" afskaffet som det essentielle grundlag for mr, men alligevel er der stadig en essens tillagt til "mennesket", hvilket af tidlige europæiske naturlovsteoretikere blev identificeret som umistelige rettigheder.

Karakteristisk for menneskets naturlige ret er at individet ikke er skyldig at bringe sine naturlige rettigheder i fare. Naturlige rettigheder anses være en nødvendig del af individets suverænitet, som staten erhverver sig ved bemyndigelse fra folket. Med tanke på "det suveræne individ" er det karakteristisk at individets mr afhænger af national lov, som indstifter, beskytter og straffer individet, som statsborger af en nationalstat. Det implicerer at staten har magt til at anvende mr diskursen som middel til at tvinge dets borgere. Så selvom UDHR starter ud med at forsvare "*den iboende værdighed*" og "*de lige og ufortabelige rettigheder for alle medlemmer af den menneskelige familie*"⁴, så medfører den hurtige henvisning til staten, at UDHR implicit accepterer det faktum, at den universelle karakter af den rettighedsbærende person er gjort til de suveræne staters ansvar. Statens begrænsede befolkning af den menneskelige familie er på en gang objekt for statens beskyttelse og et middel til at sikre dets egen magt. Så selvom individet ikke har ret til at bestemme sin egen skæbne, så har statsmyndighederne hvor denne er statsborger den forfatningsmæssige ret til at bestemme over individets skæbne. Videre betyder denne spænding mellem den moralske fremmanen af "universel menneskelighed" og statens magt til at identificere, anvende og opretholde lov, at det tilskyndes at normernes autoritet svarer til den politiske magt, der støtter dem som lov. Asad pointerer, at det er ironisk at UDHR, som produktet af væmmelsen over den nazistiske stats ved lov bestemte grusomheder, vælger at bortse fra ikke-statslige normer som autoritetsbærende, men derimod vender sig til formulering af ukrænkelige rettigheder, der i sidste instans afhænger af staters anerkendelse. I den sammenhæng er det værd at pointere at forskellige juridisk-politiske traditioner tilfører forskellige idéer om hvad, som garanterer og truer "mennesket", og de udtrykkes via forskellige sprog, som er inddraget i nationalstatens magt. Et sådant sprog er mr diskursen, hvor en partikulær idé, om hvad "det menneskelige" indebærer, fremstilles (Asad 2003 s. 127-140). Særligt er indstillingerne til menneskekroppen og til lidelse afgørende for idéen om det "menneskelige". Altafgørende er kroppens integritet, ligesom nydelse af kønslig omgang. Denne værdsættelse af kroppens integritet, forklarer hvorfor arrest er en acceptabel form for straf, mens alle former for straf, som direkte berører kroppen ikke er det. Alt, der kan skade nydelsen af kønslig omgang bliver i nogen kraftig forstand umenneskeliggjort. Derfor bliver det gjort til et spørgsmål om en menneskerettighed og dens krænkelse. Det er idéen om at mennesket ejer sin krop og har den umistelige ret til at nyde den, som er udslagsgivende. Asad argumenterer for hvordan idéen om "det menneskelige", i praktikken medfører at en række evner skal tilegnes, hvilket Nussbaum har teoretiseret i dennes "capability approach"⁵. Det har en række interessante konsekvenser.

⁴ Efter OHCHR's danske oversættelse af UDHR

⁵ Vælger her at anvende det engelske udtryk, da en dansk oversættelse ikke er særlig rammende, men kommer for læsevenligheden neden at anvende det danske udtryk *evner* for "capability".

Med henblik på at juridisk magt bliver en forhåndsbetingelse for menneskelige evner, så medfører det at den sekulære stat kommer til at definere hvad der er *”det virkelige menneske”*⁶. Herunder medfører modstridende fortolkninger af menneskelige evner, at den vindende fortolkning er baseret på magt, og ikke på forhandling. Kulturer bør i den sammenhæng ikke udelukkende opfattes ud fra deres visuelle egenskaber såsom fragmenteret, sammenflettet og afgrænset. Men også ud fra deres magtbesiddelse. Denne magtbesiddelse er nemlig afgørende for udryddelsen og ulovliggørelsen af visse vaner, som udgør bestemte former for livsførelser, samt for at skabe betingelserne, som er afgørende for dannelsen af forskellige former for mennesker (Asad 2003 s.140,148-155).

1.4 Metode og materiale

Udgangspunktet for analysen er den nuværende konflikt, hvor religionskritik på den ene side anses som en form for diskrimination, og hvor religionskritik på den anden side anses værende en del af ytringsfriheden og dermed et vigtigt element i menneskerettighedsbegrebet. Fokus vil placeres på at studere og sætte spørgsmålstegn ved de grundlæggende antagelser, som ligger til grund for mr diskursen ved hjælp af Asads anvendelse af genealogisk metode i forhold til ”sekularismen” og ”det sekulære”. Belysningen af disse grundlæggende antagelser i mr diskursen er grundpillen i min analysemodel. Konsekvensen bliver at det ikke er muligt at skelne så skarpt mellem på den ene side ”de universelle menneskerettigheder” og på den anden side ”kulturel relativisme”, men at det ”sekulære” i det såkaldte ”universelle menneskerettighedsbegreb” i høj grad er et partikulært begreb. På den baggrund vil jeg kunne analysere konflikten på en måde, som undersøger begge siders diskurser og de dertilhørende præmisser, i stedet for udelukkende at analysere og bedømme den ene sides. Derfor er det vigtigt både at analysere den religiøse diskurs såvel som den sekulære i form af mr diskursen. Det er samtidigt også denne fremgangsmåde, som lægger til grund for vurderingen af hvilke muligheder, som findes for at opnå kompromisser mellem de to sider, og på hvilke betingelser de mulige kompromisser indgås.

Analysen af mr diskursen bygger dels på Donnelly's teoretisering af menneskerettighedsbegrebets universalitet og rapporterne A/HRC/2/3 og A/HRC/6/6 fra FN's særlige rapportør, som er et udtryk for mr diskursens analyse af den nuværende konflikt, samt på en del artikler.

Analysen af den religiøse diskurs bygger på såvel kommentarer, rapporter og deklARATIONER vedtaget af OIC de seneste år, samt Cairo erklæringen om menneskerettigheder i islam.

⁶ Min oversættelse af ”the truly human”, i det følgende er ord og begreber mine oversættelser medmindre andet er angivet.

Men den religiøse diskurs må desuden ses i sammenhæng med dels deklARATIONEN fra Durban I konferencen og menneskerettigheds rådets resolutioner 4/9, 7/19 om bekæmpelse af ærekrænkelser af religioner.

I forhold til mit ovenfor beskrevne materiale, så udgør dette et udpluk af det eksisterende materiale. Jeg har valgt materialet ud fra tanken om at det skal fungere som repræsentativt underlag for de to parters diskurser. I det optimale tilfælde burde det materialeunderlag udbredes. Men jeg antager at de ovennævnte dokumenter, vil skabe et tilstrækkeligt grundlag for min analyse, og at det samtidigt kan fungere som et nuanceret materiale. Desuden er det vigtigt at gøre en begrænsning for at kunne gå i dybden med analysen af det valgte materiale.

2 MR begrebets forudsætninger

I det følgende baggrundskapitel kommer jeg til at redegøre for mr begrebets forudsætninger ud fra den historiske baggrund, som er afgørende for dagens mr begreb og hvordan dikotomiseringen ”sekularitet” respektive ”religiøsitet” er blevet konstituerende for begrebet.

Forestillingen om ”en overlappende samstemmighed”, som er et udtryk for arven fra naturretten, er afgørende for fremkomsten af mr begrebet. Det karakteriseres ved at mennesker trods kulturelle og religiøse forskelle, via overtalelsens og forhandlingsvej kan blive enige om at tilslutte sig en uafhængig og sekulær etik. Men for at kunne opnå ”en overlappende samstemmighed” er det nødvendigt at der findes en strategi til at løse uenighederne om de vigtigste politiske principper og gældende forudsætninger for retfærdiggørelse. Den strategi, skal ifølge begrebet være overtalelse og forhandling. Men en uafhængig og sekulær etik funderet på overtalelse og forhandling er ikke en strategi, der harmonerer med nationalstatens og rettens metoder, hvor vold snarere er konsekvensen (Asad 2003 s. 6). En anden vinkling på samme begreb fremføres af Hampshire, som påpeger den bemærkelsesværdige anvendelse af ”fornuft” og ”fornuftig” ved stille følgende spørgsmål: *”Why should an overlapping consensus among ’reasonable’ persons about basic liberal values be either required or expected?”* (Hampshire 1993 s. 45-46)

Hampshire fremhæver at svaret skal findes i fornuftmytens historie, hvor det væsentlige i menneskelig natur snarere er vrede og kamp end fornuft og orden. Mens Hampshire vil afskaffe fornuftmyten, så påpeger Conovan i stedet vigtigheden af denne myte (Conovan 1990 s. 9).

Vigtigheden af myten for sekularismen er spændende. For i sekularismen ligger idéen om en almengyldig modsætning mellem det sekulære som rationelt respektive det traditionelle som irrationelt. Myten placeres i den sammenhæng som synonym for det irrationelle, og dermed i kontrast til det sekulære (Asad 2003 s. 21-23). Man kan sige at sekularismen havde brug for sin modsætning, ”den anden”. Som en konsekvens er det først i moderniteten at modsætningen ”hellig” respektive ”verdslig” blev introduceret. Det særprægede ved denne modsætning i forhold til de tidligere, er at modsætningen består af en overnaturlig hellig henholdsvis en naturlig verdslig del, hvor modsætningerne fx i middelalderen enten tilhørte det overnaturlige eller det naturlige, men ikke kom på tværs af de to. Som eksempel på at sekularismens ”anden” konstitueredes i forbindelse med sekularismen, bliver *sacré* i det franske sprog først fremtrædende på den franske revolutions tid, og opnår den sekulære magts truende resonans. Sekularismens universelle fornuft formår at udstille sig selv som en legitim magt ved at afsløre ”den andens” falske magt.

I den forbindelse er det desuden interessant, at forsøg på at indføre et ensartet begreb for "the sacred" i ikke-europæiske sprog er stødt på oversættelsesproblemer. Årsagen er at der i disse sprog ikke er ét ord, som svarer til "the sacred", men derimod en række ord, som hver især betegner forskellige aspekter af det sekulære. Selvom sekularismen synes at ændre fokus fra det transcendentale til det verdslige, så omarbejder den i stedet barriererne for det illusoriske og det virkelige, og begreberne "sekularisme" og "religiøsitet" må forstås på den baggrund. Derfor er der ikke noget som kan siges være grundlæggende "sekulært" respektive "religiøst". Men det er derimod konstruerede begreber (Asad 2003 s. 23-37).

Jeg har tidligere pointeret at mr diskursen tjener som eksempel på et sekulært system, med det resultat til følge at dikotomiseringen er en nødvendig del af mr diskursen, hvorfor en problematisering af hele det såkaldte universelle mr begreb er uundværlig.

Ovenfor pointeredes betydningen af myten for sekularismen, på trods af den grundlæggende opfattelse af myten som tilhørende det irrationelle, og dermed være sekularismens modsætning.

Det karakteristiske ved myten om "naturtilstanden" i 1800-tallet var dets evne til at retfærdiggøre og forklare handlinger ved at tilknytte "naturtilstanden" til "virkeligheden" i modsætning til den sociale verden, som gjordes til den fordrejede virkelighed. Canovan pointerer at der i dag på samme måde tales om "menneskeligheden" i mr begrebet som om den allerede eksisterede, men hvis "menneskeligheden" allerede eksisterede ville der ikke være nogen pointe i at tale om den. Derfor er det ifølge Canovan vigtigt at indse at myten principielt beskriver et projekt, og ikke er en beretning af virkeligheden.

Canovan beskriver myten således: *"Liberalism is not a matter of clearing away a few accidental obstacles and allowing humanity to unfold its natural essence. It is more like **making a garden in a jungle that is continually encroaching**....But it is precisely the element of truth in the gloomy picture of society and politics drawn by critics of liberalism that makes the project of realizing liberal principles all the more urgent. **The world is a dark place, which needs redemption by the light of a myth.**"* (Canovan 1990 s. 16/ markeringen i Canovans citat efter Asad 2003 s. 59)

Det karakteristiske ved det billede, som citatet oven af Canovan beskriver, er ikke opfordringen at tilslutte sig mytisk metode i sig, men snarere at det allerede er en del af myten. På den måde forklarer og retfærdiggør billedet fremstillet i citatet oven den vold, som på én gang er afgørende for mr diskursen som politisk doktrin, men samtidig benægter doktrinen principielt at anvende sig af vold. Ved at fremstille volden så tydeligt, bliver volden gennemsigtiggjort. Men det handler ikke alene om at besejre verden udenfor, for i haven, som skal skabes, er volden også gjort legitim. Kendetegnende for haven er at der altid vil være ukrudt, der skal fjernes, og uregerlige grene, der skal afskæres. På den måde adskilles den vold, som anvendes for at "civilisere", fra den vold som råder i "verden udenfor". Den "civiliserende vold", som er fundamental for at skabe haven, bliver derfor anset som et udtryk for lov og ret, mens anden slags vold bliver et udtryk for lovovertrædelse. Myten legitimerer således politiske og lovbestemte discipliner, som med vold og magt beskytter "hellige værdier".

Den måde at argumentere for ”den civiliserende vold” i modsætning til andre former for vold, ligner til forveksling hvordan volden i den koloniale diskurs legitimeredes, og selve havemetaforen anvendtes også i 1900-tallets koloniale diskurs. Trods sammenligneligheden mellem dagens mr diskurs og tidligere projekter siden 1800-tallet indenfor og udenfor kristendommen i europæisk baseret globale imperier med den proklamerede idé om at frelse verden, så er det afgørende at pointere at det ikke gør disse projekter inklusiv mr diskursen til grundlæggende ”kristne” (Asad 2003 s. 56-62).

En af de helt centrale præmisser for mr begrebet er idéen om ”en overlappende samstemmighed”, som er fundamental for at alle skal kunne tilslutte sig UDHR, med andre ord en uafhængig og sekulær etik. ”Den overlappende samstemmighed” er tænkt bygge på overtalelse og forhandling, men UDHRs statsfokusering synes ikke kunne sikre at princippet overtalelse og forhandling sejrer. Ligeledes er sekularismen grundlæggende for mr begrebet. Sekularismen baseres i grunden på en almengyldig modsætning mellem det sekulære som værende rationelt i modsætning til det traditionelle som værende irrationelt, og konstruerer dermed begge dikotomiparrene. Dikotomiseringen får den konsekvens at ”rationel vold” adskilles fra ”irrationel vold”. Derfor legitimerer mr begrebet de politiske og lovbestemte discipliner, som med vold og magt beskytter dets grundlæggende værdier.

3 Analyse

Analysen er opdelt i to hoveddele. I den første hoveddel behandles den rådende dikotomisering mellem ”sekularitet” og ”religiøsitet”. Dikotomiseringen analyseres ud fra hvordan parterne af konflikten hver især legitimerer deres ”objektive” tilgang til konflikten. På den baggrund begrebsliggøres essensen af konflikten. Den anden del diskuterer siden de mulige kompromiser, som skulle kunne etableres mellem de to diskurser samt en vurdering af hvad betingelserne for disse kompromiser er.

3.1 ”Sekularitet” versus ”religiøsitet”

I den aktuelle disput om menneskerettighedsbegrebets universalitet, så vel som de tidligere disputer, har den altoverskyggende indfaldsindfaldsvinkel til problematikken været en dikotomisering mellem ”de universelle mr” på den ene side og ”kulturel relativisme” på den anden. Dikotomiseringen anvendes af begge parter i konflikten hvorigennem deres synspunkt retfærdiggøres ved at fremstille den anden part som subjektiv, med det resultat til følge at det forsvarende synspunkt tages for givet som værende legitimt. Med Asads pointering at det ”sekulære” i det såkaldte ”universelle menneskerettighedsbegreb” i høj grad er et partikulært begreb, bliver det uundværligt at komme udover dikotomiseringen og analysere hver af diskurserne ved at undersøge de bagvedliggende præmisser.

3.1.1 Dikotomiseringen ”sekularitet” versus ”religiøsitet”

Jeg vil analysere og diskutere dikotomiseringen ”sekularitet” respektive ”religiøsitet” med afsæt i baggrundskapitlet, hvor præmisserne for sekularismen og dets dikotomisering behandles i forhold til den historiske baggrund. Først skitseres hvordan dikotomiseringen kommer til udtryk og på den baggrund vil diskurserne blive undersøgt nærmere i de næstkommende afsnit under analysen af de to diskurser.

Dikotomiseringen kan anskues ud fra to divergerende indstillinger til såvel sekularitet som religiøsitet. I forhold til det sekulære hævder modstanderne at sekularismen er særpræget for Vesten, mens dets fortalere fastholder at sekularismens særlige oprindelse ikke minimerer dets globale relevans i nutiden (Asad 2003 s. 2).

I den sammenhæng er præmissen om ”en overlappende samstemmighed” afgørende, hvor det antages at man via overtalelsens og forhandlingsvej kan blive enige om at man skal tilslutte sig en uafhængig og sekulær etik. Afgørende for modstanderne er at pege på ”sekularismen” og ”Vesten” som utvetydige begreber, der står i kontrast til det egne kulturelle eller religiøse fundament.

På fortalernes side er modsætningsforholdet mellem ”sekularismen” og ”religioner” alternativt ”kulturer” også betydningsfuldt, hvilket ytrer sig i indstillingen til henholdsvis religioner og kulturer. Det religiøse hævdes ifølge det synssæt være et partikulært begreb, mens religionens fortalere pointerer at det religiøse grundlag er selveste legitimitetsprincippet. Kendetegnende for modstanderne er at religion anses være fundamentalt religiøst og dermed i modsætning til sekularismen. Anledningen må findes i den for sekularismen immanente modsætning mellem det sekulære som rationelt respektive det traditionelle som irrationelt, hvorunder det religiøse kategoriseres (Asad 2003 s. 23). Af den anledning anses religionen ikke kunne udbredes som en almengyldig idé. Religionens fortalere derimod betoner at man ikke kan se bort fra religionen, det er ifølge dette synspunkt grundlaget for alt andet, og sekularismen bliver efter dette synspunkt en partikulær idé.

Begge sider er med andre ord enige om at modstanderen hylder den partikulære idé, og anser derfor at modstanderens grundlag er illegitim.

Med denne opridsning af den anvendte dikotomisering vil jeg i de to kommende afsnit analysere de to relevante diskurser inklusiv deres afgørende præmisser, hvorefter jeg vil afslutte denne del af analysen ved at anskueliggøre det substantielle indhold af den pågående konflikt i forhold til de såkaldte universelle mr.

3.1.2 Legitimeringsbaggrunden for ”mr diskursen”

I dette afsnit vil ”mr diskursen” blive analyseret. Som jeg tidligere har været inde på betragter jeg mr diskursen som et eksempel på et sekulært system. Betydningsfuldt for denne undersøgelse er at granske de vigtigste forudsætninger, som ligger til grund for mr diskursen. Denne analyse vil tage udgangspunkt i en oversigt af de centrale antagelser i mr diskursen på baggrund af Donnellys behandling af mr begrebets universalisme. Desuden vil en fremstilling af mr diskursens syn på spørgsmålet angående ærekrænkelser af religioner udføres på baggrund af FNs særlige rapportørs analyse af den aktuelle konflikt (rapport A/HRC/2/3, A/HRC/6/6) samt et par aktuelle artikler.

Donnellys ”Universal Human Rights” (Donnelly 2003) forsvarer menneskerettighedernes universalisme og er derfor et godt udgangspunkt for at beskrive mr diskursen og de centrale antagelser. Først behandles mr begrebet generelt og derefter eksplicit med udgangspunkt i UDHR.

Den allerførste og helt centrale forudsætning bagom mr begrebet, som Donnelly tager fat på er at mr er de rettigheder man har i kraft af at man er menneske.

Disse rettigheder er *lige rettigheder* forstået på den måde at man enten er menneske eller ikke er menneske, *umistelige rettigheder* fordi man ikke holder op med at være menneske uanset hvad man kommer ud for, og endelig er det *universelle rettigheder* fordi alle mennesker tilhører homo sapiens, og indehaver derfor mr. Men mr er ikke hvilke rettigheder som helst, men er derimod et udtryk for særligt udvalgte værdier, som betones særlig stærkt. Rettigheder implicerer en bestemt mekanisme for at gøre fremskridt inden for de udvalgte værdier. Rettighedsmetoden medfører at værdierne forvandles til særlige sociale praktikker. Donnelly påpeger at det er vigtigt at skille mr begrebet dels fra de værdier, som ligger bag om, og dels det behag, som der måtte findes for genstanden af rettighederne. Konsekvensen af at værdierne omformes til rettigheder, bliver at det bliver et spørgsmål om en berettigelse, og ikke om hvad der ville være rigtigt i en retfærdig verden. En anden konsekvens af brugen af rettighedsbegrebet medfører at det får karakteren af en standard for politisk legitimitet.

Et centralt forhold som Donnelly løfter frem er forholdet mellem mr og menneskelig natur. Grundlaget for mr begrebet er menneskets såkaldte moralske natur, som ifølge Donnelly ikke handler om ”menneskelig natur” forstået som videnskabelige konstateret behov. Men i stedet handler det om en hævdvundet moralsk redegørelse for menneskelig mulighed, hvor det væsentlige er at mr bliver en forudsætning for et værdigt liv. Som konsekvens betyder det at man bliver fremmedgjort fra sin moralske natur, hvis man ikke er i stand til at benytte sig af sine mr. Det er et udtryk for en moralsk vision om ”menneskelige natur”, hvor mr sætter begrænsningerne og forudsætningerne for social handling. Men i praktikken indebærer det en social konstruktion af ”den menneskelige natur”, fordi staterne og samfundene har en betydende rolle i at virkeliggøre den ”menneskelige natur”. Derfor skal man se ”menneskelig natur” som et socialt projekt, og ikke som et på forhånd givet begreb. Ifølge Donnelly betyder det at man både skal se mr begrebet som en selvstændig model i en selvskabelsesproces, som samtidig udstikker en række praktikker for at opnå dette. Donnelly siger i den forbindelse om det ”virkelige” i mr begrebet: *”Human rights theories and documents point beyond actual conditions of existence – beyond the ”real” in the sense of what has already been realized – to the possible, which is viewed as a deeper human reality.”* (Donnelly 2003 s. 15)

Det karakteristiske er at den sociale verden ikke udgør ”virkeligheden”, men det gør idéerne om menneskelig værdighed på baggrund af mr begrebet i stedet, hvilket bevidner om arven fra naturtilstanden. Det afgørende med mr ifølge Donnelly er at de kræver nødvendige sociale forandringer for at gennemføre den moralske vision bagom ”den menneskelige natur” (Asad 2003 s. 56-57, Donnelly 2003 s. 7-16).

I forhold til UDHR nævner Donnelly fire strukturelle kendetegn. Det første er at rettighederne er en mekanisme for at implementere værdier bagom. Det andet er at alle rettigheder, bortset fra folkeligselvbestemmelse, er individuelle rettigheder. For det tredje betragtes mr som gensidigt afhængige.

For det fjerde har stater så godt som eksklusiv ansvar for at implementere mr for deres statsborgere, selvom det er universelle rettigheder, som skal gælde alle mennesker alle vegne (Donnelly 2003 s. 23). Forholdet mellem individets rettigheder og staten ansvar kalder jeg efter Asads betegnelse for paradokset i mr diskursen (Asad 2003 s. 129). Jeg vil redegøre mere i dybden for Donnellys behandling af dette paradoks. Donnelly forklarer paradokset som en konsekvens af den altdominerende stilling staten har både i dagens politik og samfund, men også på grund af mr begrebets historiske oprindelse, hvor den sociale kontaktteori nævnes som uafhørt vigtig. I kontraktteorien er idéen om individers lige og umistelige rettigheder centralt, ligesom teorien er sammenlignelig med mr begrebet i forhold til dets syn på staten som instrument for beskyttelse, implementering og effektiv udførelse af naturlige rettigheder. Ifølge Donnelly er det kendetegnende at begge har som fællestræk at statens legitimitet bedømmes ud fra dets evne til opfyldelse af mr. Donnelly pointerer at det er vigtigt at statens rolle i forhold til mr har to dimensioner, som er lige vigtige. På den ene side er staten den hovedsaglige trussel for virkeliggørelsen af mr, men på den anden side udgør staten den afgørende institution for effektiv implementering og opretholdelse af mr. Så selvom Donnelly medgiver at statens fundamentale placering i mr begrebet hverken er nødvendigt eller uundgåeligt, så forsvarer han alligevel dagens mr begreb, som han vurderer være det bedste alternativ for at opnå menneskelig værdighed (Donnelly 2003 s. 34-37).

Donnelly behandler temaet om UDHRs universalisme i forhold til UDHRs placering som hegemonisk politisk diskurs i dagens internationale samfund. Donnelly påpeger i den forbindelse at UDHR ikke udelukkende har fået sin hegemoniske stilling på grund af vestens dominerende materielle stilling og generelle magtstyrke, og pointerer i stedet at praksis af mr har været langt mere overbevisende. I forsvarsposition for UDHRs universalisme konstaterer Donnelly at når befolkninger i dag får valget så vælger de som regel mr. Donnelly tilføjer: *"...there is almost nothing in the Universal Declaration that they would not put there, although one might readily imagine a global constitutional convention compiling a somewhat larger list.* (Donnelly 2003 s. 39)

Ifølge Donnelly er spørgsmålet om UDHRs universalisme ikke knyttet til problem med universaliteten i de medtagne rettigheder i UDHR, men snarere at man kunne tage flere rettigheder med (Donnelly 2003 s. 38-40).

Et helt grundlæggende begreb for tanken bagom UDHRs universalisme er "den overlappende samstemmighed", som Donnelly også anvender sig af for at argumentere for at UDHRs hegemoniske stilling er fremkommet frivilligt snarere end fremtvunget⁷ (Donnelly 2003 s. 40-41, 63). Ifølge Donnelly er de inkluderede rettigheder fremkommet ved "en politisk drevet proces af social læring"⁸ (Donnelly 2003 s. 57-58).

⁷ Se i øvrigt kap. 2, s. 7 om begrebet "en overlappende samstemmighed".

⁸ Min oversættelse af "a politically driven proces of social learning"

Ligesom Donnelly, diskuterer Asad idéen om ”menneskelig natur” i mr begrebet. Mens Donnelly fokuserer på den sociale konstruktion af ”menneskelig natur” på baggrund af en moralsk vision, så pointerer Asad at anvendelsen af ”menneskelig natur” skal ses som en metode til at forklare og retfærdiggøre sine hensigter. Her er det karakteristisk at ”virkelige hændelser” rundt om i verden, gøres til ”unaturlige” på grund af deres sociale uretfærdigheder, mens det ”naturlige” gøres til en verden domineret af lighed og frihed. Den beskrivelse passer også på Donnelly tolkning af ”menneskelig natur”⁹ (Donnelly 2003 s. 14-16, Asad 2003 s. 57). Asad forklarer at anvendelsen af ”menneskelig natur” som ”dyp virkelighed”, der havde sin begyndelse i 18. århundrede, lavede op efter nazismens og stalinismens rædsler i første halvdel af det 20. århundrede, og har understøttet mr projektet til dets dominerende stilling i dag. I den sammenhæng er det vigtigt at betone den rolle ”menneskelig natur” har som liberalt projekt. Asad referer i den sammenhæng til Canovan, som understreger at myten om ”menneskelig natur” beskriver et projekt, og ikke er en beskrivelse af virkeligheden, som det fremstilles i mr diskursen. Donnelly beskriver godt nok ”den menneskelige natur” som et socialt projekt for mr begrebet, men mener dermed at den moralske vision i ”menneskelig natur” skabes af staterne og samfundene. For Conovan er den nære relation mellem mr begrebet som projekt og myten bagved mr begrebet vigtig. Den relation medfører at vold i menneskerettighedernes navn legitimeres, på trods af at myten principielt benægter at anvende sig af vold, og dermed er et udtryk for lov og orden, i modsætning til øvrig vold (Asad 2003 s. 56-62, Canovan 1990 s. 9,16, Donnelly 2003 s. 14-15).

Som redegjort oven, er en væsentlig argumentation i mr diskursen at mr helt enkelt er de rettigheder man har i kraft af at man er menneske. Asad fremhæver derimod at mr diskursen er én blandt mange juridisk-politiske traditioner, som hver især giver forskellige svar på hvad der truer respektive garanterer mennesket. Asad viser at særlig vigtig i mr diskursen er indstillingen til menneskekroppen og lidelse forstået ud fra kroppens integritet. Alt hvad der skader kroppens integritet bliver følgelig ”umenneskeliggjort”. Et eksempel på dette er mr diskursens tydelige fordømmelse af legemlig afstraffelse. Desuden påpeger Asad at Nussbaums teoretisering af dennes ”capability approach” indebærer at en række evner skal tilegnes for at blive ”menneske”. Ligesom i UDHR er national suverænitet det understøttende princip i Nussbaums ”capability approach”, som betyder at den sekulære stat kommer til at definere hvad der er ”det virkelige menneske”. Modstridende fortolkninger medfører ifølge Asad at den vindende fortolkning er baseret på magt, og ikke på forhandling (Asad 2003 s. 140,148-151, Nussbaum i Brock-Brighouse 2005 s. 209-211,214-218). Det er i klar strid med idéen om ”en overlappende samstemmighed”, hvor fundamentet er at uenigheder løses via overtalelse og forhandling. Men det synes ikke at harmonere med nationalstatens fremgangsmåde, hvis primære metode snarere er vold.

⁹ Jævnfør citatet angivet af Donnelly i denne fremstilling på side 12.

Men ifølge Donnelly er ”den overlappende samstemmighed” i UDHR tydelig, eftersom mr kan udledes fra en betydelig mangfoldighed af moralteorier. Ligeledes ses det verificerende at mr diskursen de seneste årtier har fået tilhængere fra flere forskellige doktriner. UDHR bygger efter dette synssæt på forhandling og overtalelse om en sekulær etik, hvilket Hampshire sætter spørgsmålstegn ved, da han ikke kan se hvorfor en sådan etik skulle være enten nødvendig eller forventelig. Desuden findes et særlig naturretsligt træk hos UDHR og andre mr traktater, som betyder at ”den overlappende samstemmighed” er en engangsforeteelse eftersom der ingen afslutningsklausul findes.

FNs menneskerettighedskomité argumenterer at en afslutningsklausul ikke ville være foreneligt med hensigterne bag mr traktaterne (Asad 2003 s. 6, Donnelly 2003 s. 40-41, Fitzmaurice i Evans 2006 s. 206-208, Hampshire 1993 s. 45-46).

I Donnellys forsvar af mr begrebets universalitet betones at kulturer blandt andet er komplekse, omskiftelige og bestridte. Asad mener at den beskrivelse er rigtig, men af vigtig betydning er den magtbesiddelse, som forskellige kulturer besidder. Den magtbesiddelse er afgørende for udviklingen og praktiseringen af forskellige versioner af ”det menneskelige”, herunder mr. Det er et centralt aspekt for at forstå mr diskursens hegemoniske position, som ikke diskuteres i Donnellys fremstilling. Donnelly adskiller vestens praktiseringen af mr, fra vestens magtstilling til at påtvinge andre kulturer praktiseringen af mr, med det resultat at selve praktiseringen af mr ikke anses være udtryk for magtbesiddelse. Men det vigtige ifølge Asad er at praktiseringen af mr ikke skulle være mulig uden politisk magt, og hænger derfor sammen med udbredelsen af mr (Asad 2003 s. 153-154, Donnelly 2003 s. 86-88).

I forhold til mr diskursen paradoks betoner Asad at statens afgørende rolle for at sikre dets statsborgeres rettigheder, samtidig er en metode til at sikre statens centrale magtposition. Donnelly anser i stedet at statens rolle i mr begrebet er en konsekvens af statens dominans i dag og som en følge af mr begrebets historiske baggrund. Donnelly betoner at nationalstatens to karakteristika skal betones i lige høj grad, altså både som truslen og garantien for mr. Men Asad påpeger at UDHR paradokset sætter lighedstegn ved lov og retfærdighed samt at staten privilegeres til at definere de gældende normer, hvilket tilskynder en idé om at normernes autoritet svarer til den politiske magt via dets love. Det er ironisk at væmmelsen over de ved lov gennemførte grusomheder i det nazistiske Tyskland, medvirkede til udformningen af UDHR bestående af ukrænkelige love, som i sidste instans afhænger af staternes anerkendelse. Asad påpeger i den forbindelse at det nazistiske Tysklands udførelse af grusomheder, ikke var en konsekvens af manglen på UDHR, samt at UDHR har været mere anvendelig for at straffe kriminelle dømt for folkemord, end for at forhindre deres forbrydelser (Asad 2003 s. 137-138, Donnelly 2003 s. 34-35).

Som jeg har berørt tidligere er Donnelly af den opfattelse at de inkluderende rettigheder i UDHR er universelle, men foreslår at man skulle kunne udvide listen af rettigheder. Spørgsmålet er dog hvilke muligheder, der findes for at realisere den idé.

Især med tanke på diskussionen oven om ”den overlappende samstemmighed”, som betoner at den dominerende tolkning er baseret på magt snarere end forhandling. I den forbindelse kan nævnes den store modstand, som stadig findes mod ØSK rettighederne¹⁰ i store dele af vesten. Men også i forhold til at nytilkomne rettigheder nødvendigvis må passe ind i UDHRs ”menneskelighed”. Pointen er derfor at magtstrukturerne er af afgørende betydning for om det skulle være muligt at udvide UDHR med en række rettigheder (Asad 2003 s. 151, Donnelly 2003 s. 32-33, 39).

Jeg vil i det følgende skildre en diskursens analyse af den rådende konflikt mellem på den ene side, retten til ytringsfrihed og på den anden side, retten til religionsfrihed med fokus på ærekrænkelser af religioner, ud fra FNs særlige rapportørs analyser (A/HRC/2/3, A/HRC/6/6).

Karakteristisk for den analyse er pointeringen af individets ret til religionsfrihed. Det er derfor ikke religion i sig selv som skal beskyttes, men individets ret til udøvelse af religion samt retten til at vælge fortolkning af religionen. Men med en erkendelse af at dele af rettigheden nødvendiggør at kollektive rettighedsaspekter inkluderes.

Retten til religionsfrihed inkluderer ifølge rapporten ikke et forbud mod kritik eller latterliggørelse. Det fremhæves at der findes stater i alle regioner af verden og med forskellige religiøse baggrunde, hvor ærekrænkelser af religioner medfører nogen form af kriminel lovovertrædelse. Men på trods af det anses ikke kriminalisering for ærekrænkelser af religioner som konstruktivt. De forpligtelser, som gælder indenfor et religiøst fællesskab er derfor ikke gældende mod andre udenfor det fællesskab, medmindre indholdet svarer til en rettighed inkluderet i en lov. I forhold til konflikten betyder det at ytringsfrihed ikke nødvendigvis eller i det mindste direkte resulterer i en rettighedskrænkelse. Ytringsfrihed kan dog indskrænkes, hvis det tilskynder voldelige handlinger eller diskriminering af individer på baggrund af deres religion. Konklusionen på den rådende dikotomisering mellem religionsfrihed og ytringsfrihed, er derfor i rapporten at i visse tilfælde kan ytringsfrihed påvirke individers religionsfrihed negativt, men at der ikke er tale om nogen almengyldig konflikt mellem de to rettigheder. Derudover pointeres vigtigheden af de forskellige rettigheders interdependens, og det nævnes i den sammenhæng at en indskrænkelse af artikel 20 i den internationale konvention om borgerlige og politiske rettigheder¹¹ ikke alene vil påvirke ytringsfriheden, men også religionsfriheden. Det betones desuden at man skal adskille forskellige former for konfrontation mod religioner eller religioners medlemmer på baggrund af alvorligheden af konfrontationen, og at sådanne sager skal afgøres af en dommer eller en anden upartisk institution (A/HRC/2/3 s. 8-12, A/HRC/6/6 s. 6,21).

¹⁰ ØSK er en forkortelse for de økonomiske, sociale og kulturelle rettigheder.

¹¹ Artikel 20 i den internationale konvention om borgerlige og politiske rettigheder: “Any advocacy of national, racial or religious hatred that constitutes incitement to discrimination, hostility or violence shall be prohibited by law”. (OHCHR)

Kendetegnede for ovenstående er på den ene side fokus på individet og på alle menneskerettighedernes interdependens, og på den anden side at mr skal garanteres og overvåges af en såkaldt upartisk institution, som i sidste instans afhænger af nationalstaten, som har den juridiske magt over sine statsborgere. I forhold til pointeringen af at individet er i centrum for religionsfriheden, gøres det samtidig klart at det ikke er religionen i sig selv der skal beskyttes, og nogen krænkelse af mr på baggrund af ærekrænkelser af religioner indgår derfor ikke i mr begrebet. Det betones meget stærkt i andre fremstillinger af konflikten, hvor mr eksperter fremhæver at karakteristisk for mr er at de beskytter mennesker, og ikke religioner eller idéer (A/HRC/2/3 s. 10, IMRs hjemmeside, Savage i Maclean's 2008 Vol. 121 Issue 30/31 s. 26-29).

Som fremhævet tidligere er beskrivelsen af mr beskrevet i UDHR ikke bare de rettigheder som alle mennesker har eller burde have fordi de er mennesker, men UDHR er selv et udtryk for en idé om hvad "det menneskelige" skal indebære. Det betyder at argumentationen om at mr ikke beskytter idéer er misvisende, for beskrivelsen i UDHR er et udtryk for en særlig måde at være menneske på. Men ved at beskrive den religiøse diskurs som bevogter for en særlig idé om hvad det religiøse indebærer, identificeres den religiøse diskurs som partikularistisk, og mr diskursen definerer sig selv som dens modsætning, og legitimerer derved sig selv. Menneskerettighedsbegrebet som det er defineret i UDHR er ved nærmere eftersyn langt mere en alle menneskers lige, umistelige og universale rettigheder, ikke mindst på grund af statens principielle placering i normdefinitionen. Statens centrale placering sikrer dens egen magt samtidig som den kommer til at definere "det menneskelige", som på samme tid fremstilles som produktet af "den overlappende samstemmighed". I det næste afsnit vendes blikket mod "den religiøse diskurs" og dens forudsætninger.

3.1.3 Legitimeringsbaggrunden for "den religiøse diskurs"

I dette afsnit vil "den religiøse diskurs" blive analyseret. Analysen vil blive grebet an ved at sammenfatte hovedpunkterne i diskursen, men må samtidig ses ud fra dens sammenhæng, hvor erklæringen fra Durban I konferencen er afgørende. Efterfølgende analyseres materialet og dets præmisser.

Formålet med erklæringen fra Durban I konferencen er at den skal fungere som afsæt til at bekæmpe racisme, racistisk diskrimination, xenofobi og beslægtet intolerance, herunder islamofobi. Erklæring udmunder med denne målsætning for øje i et aktionsprogram på baggrund af dels et afsnit om årsagerne bag samt et afsnit om forebyggelse og bekæmpelse af racisme.

Gennemgående for hele erklæringen er at det anvendte sprogbrug er meget generelt og det bærer tydeligt præg af at være produktet af et kompromis mellem forskellige interesser¹² (Declaration of World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance 2001). For på den ene side hyldes ”ytringsfriheden positive bidrag og mediernes autonomi”, men på den anden side problematiseres ”visse mediers falske billeder og negative stereotype opfattelser af sårbare individer eller grupper af individer” (Declaration of World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance, 2001 s. 16, pt. 89-90).

Af den anledning skal OICs udtalelser ses som et forsøg på at sætte ”den religiøse diskurs” på dagsorden inden for den nærtforestående Durban II konferencen, som er opfølgningen af Durban I konferencen (OIC, at the Second Substantive Session of the Preparatory Committee of the Durban Review Conference, Geneva, 6 October 2008). Man kan i den sammenhæng pointere at menneskerettighedsrådets resolutioner 4/9, 7/19 om bekæmpelse af ærekrænkelser af religioner skal ses som et produkt af OICs evne til at sætte ”den religiøse diskurs” på programmet (HRCs resolutioner 4/9, 7/19). Med den pointering vil jeg starte med at sammenfatte hovedpunkterne i diskursen. Som udtrykt i Islamabad erklæringen nedenfor, er det gennemgående tema i de udvalgte OIC udtalelser og officielle meddelelser fra 2007 og 2008 den stigende islamofobi og diskrimination mod muslimer og nødvendigheden af at ændre på dette.

*”We condemn the growing trend of Islamophobia and systematic discrimination against the adherents of Islam. We call upon the international community to **prevent incitement to hatred and discrimination** against the Muslims and **take effective measures** to combat defamations of religions and acts of negative stereotyping of people based on religion, belief or ethnicity. We request the Secretary General to continue the OIC initiatives to effectively counter Islamophobia through discussions and debates at various international fora.”* (Islamabad declaration, 17/5-07, item 24, mine markeringer)

Men Islamabad erklæringen giver ikke nogen konkrete forslag til hvordan incitament til had og diskrimination skal forebygges, eller hvad det indebærer at tage ”effektive foranstaltninger” for at bekæmpe ærekrænkelser af religioner. I OICs afsluttende kommuniké fra dets udenrigsministres årlige koordineringsmøde d. 26/09-08 konkretiseres fremgangsmåden for at opnå de ønskværdige mål i afsnittet om mr og friheder. For det første betones at ærekrænkelser af religioner er nært forbundet med krænkelser af mr. For ærekrænkelser af religioner er en slags incitament for religiøst had, fjendskab og vold mod troende af de pågældende religioner, som medfører at disse troendes mr krænkes. Desuden påpeges det at bekæmpelsen af religiøs diskrimination, nødvendigvis må fokusere på forebyggelsen af direkte og indirekte konsekvenser i forhold til ærekrænkelser af religioner, herunder betydningen af at legitimere diskriminerende diskurs og ideologisk vold.

¹² Et eksempel på dette kan ses i aktionsprogrammet, III afsnit, punkt 4 om information, kommunikation og massemedierne, inklusiv nye teknologier, se især underpunkt 147, s. 47.

Desuden lægges vægt på at det er særlig problematisk når eliter, politikere og medier latterliggør eller på anden måde nedværdiger religioner og trosretninger, fordi offentligheden derved gøres mere modtagelige for diskriminerende holdninger. Afgørende for at opnå de mål, er ifølge OIC ytringsfriheden. OIC giver på den ene side udtryk for vigtigheden af ytringsfriheden, men pointerer på den anden side at ytringsfriheden medfører specielle pligter og ansvar, som betyder at den må underkastes visse restriktioner bestemt ved lov og af nødvendighed for respekten af andres rettigheder eller anseelse samt for beskyttelse af national sikkerhed, offentlig orden, offentlig sundhed eller offentlige moraler. Største delen af de ovennævnte restriktioner, er ikke en selvfølge i forhold til den fortolkning af ytringsfrihedens begrænsninger, som mr diskursen står for.

Til sidst fremhæves at fortsat konstruktiv dialog mellem de forskellige og uenige parter, er den eneste fremgangsmåde for at kunne løse problematikken med det formål at opretholde og beskytte alle rettighederne uden at skulle ofre en rettighed for en anden (Final Communiqué of the Annual Coordination Meeting of Ministers of Foreign Affairs of the OIC Member States, 26/9-08, s. 24-27).

I OICs afsluttende kommuniké fra det elvte møde af det islamiske topmøde d. 13-14 marts 2008 behandles problematikken omkring ”de såkaldte universelle mr”, dog uden direkte henvisning til temaet om ærekrænkelser af religioner. OIC slår i den sammenhæng fast at mr af natur er universelle¹³, men opfordrer samtidig det internationale samfund til at behandle mr objektivt og udeleligt, hvilket i sammenhængen indebærer at shariaen skal være grundlag for tolkningen af mr.

I forlængelse heraf betones enhver stats ret til at holde fast ved deres religiøse, sociale og kulturelle karakteristika, og OIC fordømmer at universaliteten af mr anvendes, som påskud for at gribe ind i staters indenrigsanliggender og underminering af deres nationale suverænitet. Det indebærer at enhver stat har ret til at udtrykke forbehold for internationale mr dokumenter som en del af deres suverænitet (Final Communiqué of the Eleventh Session of the Islamic Summit Conference, 13-14 march 2008). Årsagen til eventuelle forbehold for internationale mr dokumenter ekspliciteres tydeligt i det nedenstående citat fra samme dokument: *“It emphasized the need to face the growing attempts to create a new form of hegemony of one culture, through which the industrialized countries seek to impose their values, opinions, and lifestyles on developing countries, to the detriment, and at the expense of effacing cultural identities, and in this regard, it welcomed the establishment of “the NAM Center for Human Rights and Cultural Diversity” in Tehran.* (Final Communiqué of the Eleventh Session of the Islamic Summit Conference, 13-14 march 2008, s. 30, mine markeringer)

¹³ Det relevante citatet følger her: ”The Conference emphasized that it was important to follow up and coordinate work in the area of human rights in Islam among Member States, and affirmed that these rights, by nature, are universal.” (Final Communiqué of the Eleventh Session of the Islamic Summit Conference, 13-14 march 2008, s. 28)

De internationale mr dokumenter, som ifølge mr diskursen afspejler “de universelle mr”, er altså ifølge den religiøse diskurs slet ikke ”de rigtige universelle mr”, men i stedet et udtryk for den vestlige verdens hegemonisme i det internationale politiske system. ”De rigtige universelle mr” skal i stedet findes i Cairo erklæringen, som blev vedtaget af OIC i 1990. Kendetegnende for Cairo erklæringen er, at mr anses være en integreret del af islam, hvor grundlaget for fortolkningen skal være shariaen. Det fremhæves således i indledningen til Cairo erklæringen: *”Wishing to contribute to the efforts of mankind to assert human rights, to protect man from exploitation and persecution, and to affirm his freedom and right to a dignified life in accordance with the Islamic Shari’ah”* (The Cairo Declaration on Human Rights in Islam, Annex to res. no. 49/19-P, mine markeringer).

Indebyrden bliver at mr begrebet skal forstås på grundlag af shariaens regler, og kan derfor implicere visse begrænsninger af mr begrebet i modsætning til forståelsen angivet i indledning af UDHR, særligt i forhold til begrebet om *”ufortabelige rettigheder”*¹⁴. Ifølge Bielefeldt implicerer det at Cairo erklæringen svækker eller benægter nogle af de fundamentale mr. Ifølge Donnelly afspejler Cairo erklæringen ”klassisk” eller ”traditionel” islam, og mener at der ikke er tale om mr, men om pligter som skal sikre menneskelig værdighed, og at de afhænger af menneskets status eller handlinger. Det betyder at mennesket selv påvirker omfanget af dets mr, eftersom menneskets ageren påvirker om dets mr skal udvides eller indsnævres på baggrund af forskrifterne i shariaen (Bielefeldt i Human Rights Quarterly 1995 s. 606, Bielefeldt i Political Theory 2000 s. 103, Donnelly 2003 s. 72-75, The Cairo Declaration on Human Rights in Islam, UDHR).

Men i stedet for at anvende mr diskursens brug af dikotomiseringen mellem sekularismens rationalisme respektive det traditionelles irrationalisme, må idéen om at shariaen giver en fortolkningsmulighed problematiseres. Afgørende for den religiøse diskurs er præmissen om shariaen som legitimitetsprincip, som resulterer i at det shariaen foreskriver, er ”sandheden”, hvorfor dens principper og bestemmelser bør være grundlag for mr begrebet. Men den fortolkning af shariaen indebærer en forståelse af shariaen, hvor læsningen af denne implicerer ”en eneste fortolkning”. Asad kritiserer at hellige muslimske tekster ifølge dette synspunkt får karakteren af absolutte tekster, hvis mening ikke kan diskuteres, og pointerer i stedet at alle religiøse tekster og læsningen af disse må anses være langt mere indviklede: *”...the way people engage with such complex and multifaceted texts, translating their sense and relevance, is a complicated business involving disciplines and traditions of reading, personal habit, and temperament, as well as the perceived demands of particular social situations.”* (Asad 2003 s. 10)

¹⁴ Efter OHCHR’s danske oversættelse af UDHR.

Udsagnet om at Cairo erklæringen skal have shariaen som grundlag implicerer følgelig ikke per definition ét indlysende svar på hvordan Cairo erklæringen skal tolkes, i modsætning til hvad både den religiøse diskurs og mr diskursen fremstiller, hvor shariaen får karakteren af en eneste fortolkningsmulighed.

Efter diskussionen af begge de relevante diskurser, vil konflikten i det kommende afsnit sammenfattes ud fra analysen af de to diskurser.

3.1.4 Konflikt forstået ud fra dikotomiseringen

I dette afsnit skal en sammenfatning af konfliktens indhold belyses på baggrund af analysen af de to diskurser i de to ovenstående afsnit. Det principale træk for konflikten er spørgsmålet om legitimitet. Det er derfor interessant for indebyrden af konflikten, at diskutere Donnellys udsagn om at mr anses have afgørende indflydelse på en stats politiske legitimitet (Donnelly, 2003, s. 38). OICs kommentarer omkring statens suverænitet og ret til gøre forbehold i forhold til mr dokumenter er i den sammenhæng bemærkelsesværdig (Final Communiqué of the Eleventh Session of the Islamic Summit Conference, 13-14 march 2008). Dikotomiseringen medfører at parterne hver især fremstiller modstanderen som illegitim, hvilket gør at dets egen diskurs dermed defineres som legitim, og derfor sættes der ikke spørgsmålstejn ved dets forudsætninger. Samtidig medfører det at kompromiser vanskeliggøres eftersom begge parter anser at det er deres grundlag og fortolkning, som er den ”rigtige”, og må følgelig være grundlaget i mulige kompromiser. Af den anledning har det været vigtigt i analysen oven at vise at begge siderne i konflikten bygger på forudsætninger om hvad ”menneskelighed” indebærer, og at der derfor ikke er tale om nogle på forhånd givne begreber om hvad ”det menneskelige” skal involvere, men at begge diskurser bygger på konstruerede begreber af det ”menneskelige”.

I mr diskursen angives UDHR som fundament for menneskelig værdighed, som anses være et resultat af ”den overlappende samstemmighed” om en sekulær etik, mens grundlaget i den religiøse diskurs om menneskelig værdighed angives være funderet i islam efter shariaen. I den aktuelle konflikt implicerer det at ytringsfrihed og religionsfrihed bliver stillet imod hinanden, eftersom grænserne for rettighederne i de to diskurser ikke stemmer overens på grund af deres forskellige legitimationsgrundlag for det fælles mål om menneskelig værdighed. Dikotomiseringen i den aktuelle konflikt bevidner om at ikke alene legitimeres den egen diskurs, men den maksimerer selve konflikten i identifikationen af dens andens diskurs som illegitim. Fortolkningen af Cairo erklæringen om mr i islam kan ses som et eksempel på dette. I mr diskursen fremhæves det at Cairo erklæring fremmest er en kraftig udvanding eller benægtelse af UDHRs mr, men Azzam pointerer at Cairo erklæringen i stor udstrækning skal ses som en hensigt at fremhæve at mr skal overholdes og at det er en religiøs forpligtelse (Azzem i *The World Today* august 2008, vol. 64 nr. 8/9, s. 20, Bielefeldt i *Human Rights Quarterly* 1995 s. 606). På trods af de stridende idéer om hvad menneskelig værdighed skal inkludere, er det værd at lægge mærke til de fælles træk, som findes.

I det næste afsnit vil jeg gå nærmere ind på de fælles træk ved at diskutere hvilke kompromiser det er muligt at etablere og hvilken betydning sådanne kompromiser har for hver af de to diskurser.

3.2 Vejen fremad - kompromiser

I dette afsnit vil jeg diskutere forskellige slags kompromiser for den rådende konflikt, samt gøre en vurdering af hvad de mulige kompromiser betyder for hver af de to diskurser. Men indledningsvis er det vigtigt at det karakteristiske for et genuint kompromis er at det kræver gensidige indrømmelser, og derfor er dominans ikke et anvendeligt alternativ. Det betyder også at kompromiser nødvendigvis må komme ud over den rådende dikotomisering. Det vigtige må til at starte med være at fokusere på det man har til fælles. Idéen om menneskelig værdighed er et begreb som de fleste religioner deler, og det er føleligt et godt udgangspunkt (Bielefeldt i i Human Rights Quarterly 1995 s. 589).

Analysen af de to diskurser påviser at forståelsen af hvad menneskelighed skal indebære divergerer, men ved at undersøge de forskellige idéer om hvad "det menneskelige" skal indebære belyses indholdet i de forskellige koncepter og på den måde bliver det muligt at bryde dikotomiseringen, og som et resultat kan en øget forståelse og inkludering af forskellige idéer opnås. Det handler desuden om at man sætter spørgsmålstejn ved forskellige måder at se på det menneskelige, særligt er det vigtigt at man ikke kun sætter spørgsmålstejn ved andres forståelse af "det menneskelige", men også ved sin egen selvklare opfattelse af hvad det menneskelige indebærer. I den aktuelle konflikt om hvor grænserne skal gå mellem ytringsfrihed og religionsfrihed, er det vigtigt at en forståelse af diskursernes forudsætninger giver indblik i særlige måder at se på "det menneskelige", og at man derfor må tage højde for de forskellige idéer og gøre plads til at forskellige idéer skal kunne inkluderes. Det er væsentligt at ingen diskurs gøres til "den sande", men at alle diskurser giver forskellige svar på spørgsmålet om "det menneskelige". Selvom diskurserne har forskellige idéer om hvad det menneskelige er, udvikles indholdet af diskurserne, og skal derfor ikke ses som statiske enheder. Kompromiserne vil få en tydelig påvirkning af indholdet i diskurserne, ikke mindst vil afskaffelsen af dikotomiseringen være betydningsfuld. Som følge af dikotomiseringen legitimeres nemlig vold for at beskytte hvad der i de to diskurser anses være "hellige værdier".

4 Konklusion

Min undersøgelse viser ud fra den aktuelle konflikt angående hvor grænserne bør gå for respektive ytringsfrihed og religionsfrihed, at det i spørgsmålet om mr begrebets universalitet er helt afgørende at komme udover den immanente dikotomisering mellem henholdsvis ”de universelle mr” og ”den kulturelle relativisme”. Ved hjælp af dikotomiseringen defenderer begge diskurserne sin egen position som legitim. I tilfældet med de universelle mr gøres dette ved at fordømme den såkaldte kulturelle relativisme, som af mr diskursen karakteriseres som et påskud for udøvelse af grusomheder. For at komme udover denne praksis, hvor mudderkastning har fået den centrale placering har det været hensigten at bryde dikotomisering ved at undersøge begge diskursernes præmisser og derved pointere de problematiske elementer i begge diskurser, og på den måde bidrage med en konstruktiv analyse af den højaktuelle konflikt. I forhold til analysen af diskurserne er Asads applicering af den genealogiske metode på ”det sekulære” og ”sekularismen” en grundlæggende forudsætning for mit studie. Den genealogiske metode sætter spørgsmålstejn ved de rådende selvfølgeligheder i samfundet, og undersøger forudsætningerne for skabelsen af dagens dominerende diskurser. Konsekvensen af tillem্পningen på de to diskurser bliver at inddelingen i dikotomien ”universel” respektive ”relativ” ikke bliver mulig, eftersom det ikke kan hævdes at den ene diskurs skulle være mere ”universel” end den anden. Derimod viser min analyse at begge diskurser er udtryk for forskellige idéer om hvad ”det menneskelige” indebærer. Som en konsekvens af at den anvendte teori fokuserer på forudsætningerne for det sekulære og sekularismen, er tyngden i analysen lagt på at undersøge forudsætningerne for mr diskursen, hvor blandt andet begrebet ”den overlappende samstemmighed” diskuteres samt paradokset i at mr begrebet på den ene side vil forsvare alle mennesker lige, umistelige og universelle rettigheder, men på den anden side bliver det statens funktion at sikre disse rettigheder, som sikrer statens dets magtposition og giver staten autonomi til at definere hvad det menneskelige skal indebære for dets statsborgere.

Men teoriens indretning på forståelsen af hvordan dikotomier fungerer, gør at appliceringen af teorien på den religiøse diskurs endda er anvendelig.

Resultaterne i min undersøgelse viser at dikotomiseringen i begge diskurser er afgørende for at legitimere dets egen diskurs og derfor må diskursens værdier beskyttes med vold og magt. Ved at identificere den andens diskurs som illegitim, identificeres altså ens egen diskurs som legitim, og følgelig bliver det ikke nødvendigt at problematisere ens egen diskurs. Som en konsekvens bliver kompromiser en sjælden undtagelse, eftersom et kompromis medfører at begge parter må komme med indrømmelser, hvilket er meget problematisk når ens egen diskurs beskrives som ”sandheden”.

Af den anledning bliver det vigtigt at bryde med dikotomiseringens logik for at kunne stable kompromiser på benene mellem de to diskurser, og i stedet for at fokusere på det man er uenige om, er det nødvendigt at man i stedet fokuserer på det man har til fælles. Ved at øge forståelsen for forskellige idéer om hvad "det menneskelige" indebærer, kan man gøre plads til at forskellige idéer skal kunne inkluderes i stedet for at udelukke andres idéer. I modsætningen til idéen om "den overlappende samstemmighed" er idéen for kompromiserne ikke baseret på at man skal kunne blive enige om en sekulær etik, men det vigtige er at viden om forskellige forestillinger om det menneskelige, bidrager til at øge respekten for andres forestillinger og derigennem kan forskellige positioner inkluderes i en kontinuerlig udvikling og udveksling af idéerne om det menneskelige.

5 Referencer

Primærmateriale

- UDHR in Danish, The Office of the High Commissioner for Human Rights, 1996-2007, http://unicode.org/udhr/d/udhr_dan.pdf, d. 27/12-08
- International Covenant on Civil and Political Rights, Office of the High Commissioner for Human Rights, http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/a_ccpr.htm, s. 27/12-08
- Human Rights Council Resolution 4/9. Combating defamations of religions. (30/03-07), http://www.eyeontheun.org/assets/attachments/documents/5098_combating_defamation_of_religions.doc, d. 10/12-08
- Human Rights Council Resolution 7/19. Combating defamations of religions. (27/03-08), http://ap.ohchr.org/documents/E/HRC/resolutions/A_HRC_RES_7_19.pdf, d. 5/12-08
- A/HRC/2/3, Human Rights Council, Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief and the Special Rapporteur on Contemporary Forms of Racism on the incitement to racial and religious hatred and the promotion of tolerance, <http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/G06/139/90/PDF/G0613990.pdf?OpenElement>, d. 5/12-08
- A/HRC/6/6, Human Rights Council, Report of the Special Rapporteur on contemporary forms of racism, racial discrimination, xenophobia and related intolerance on the manifestation of defamation of religions and in particular on the serious implications of Islamophobia on the enjoyment of all rights (Mr. Doudou Diène) <http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/G07/137/32/PDF/G0713732.pdf?OpenElement>, d. 5/12-08
- Declaration of World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance, <http://www.unhchr.ch/pdf/Durban.pdf>, d. 5/12-08
- THE CAIRO DECLARATION ON HUMAN RIGHTS IN ISLAM, <http://www.oic-oci.org/oicnew/english/article/human.htm>, d. 5/12-08
- Islamabad Declaration, OIC/ICFM-34/2007/ISLAMABAD-DEC, http://www.internationalepolitik.de/archiv/jahrgang2007/mai-2007/download/12e5e3a62bc411dcb2813107bf81ee21ee21/15-17.05._OIC-IslamabadDeclaration.pdf, d. 5/12-08

- Final Communiqué of the Eleventh Session of the Islamic Summit Conference, Dakar – Senegal, 13-14 March 2008, <http://www.mfa.gov.eg/smcowr/english/WORD/FC-11-%20SUMMIT-en.pdf>, d. 5/12-08
- Final Communiqué of the Annual Coordination Meeting of Ministers of Foreign Affairs of the OIC Member States UN Headquarters New York, 26/9-08, <http://www.mfa.gov.eg/smcowr/english/WORD/FC-2008%20ACM.pdf>, d. 5/12-08
- Statement by Tehmina Janjua, Acting Permanent Representative of Pakistan, on behalf of the Organization of the Islamic Conference, at the Second Substantive Session of the Preparatory Committee of the Durban Review Conference, Geneva, 6 October 2008, <http://www.oic-un.org/reports.html>, d. 5/12-08

Sekundærmateriale

Litteratur

- Asad, Talal, 2003, *Formations of the Secular Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University Press
- Bieblefeldt, Heiner, 2000, “Western” Versus “Islamic” Human Rights Conceptions? *A Critique of Cultural Essentialism in the Discussion of Human Rights*, *Political Theory*, Vol. 28, No. 1, s. 90-121
- Bieblefeldt, Heiner, 1995, Muslim Voices in the Human Rights Debate, *Human Rights Quarterly*, Vol. 17, s. 587-617
- Canovan, Margaret, 1990, On Being Economical with the truth: Some Liberal Reflections, *Political Studies*, vol. 38, issue 1, s.5-19
- Donnelly, Jack, 2003, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, second edition, Cornell University Press
- Fitzmaurice, Malgosia, *The Practical Working of the Law of Treaties*, i Evans, Malcolm D., 2006, *International Law*, second edition, Oxford University Press
- Hampshire, Stuart, 1993, Liberalism: The New Twist, *The New York Review*, August 12, s. 43-47
- Nussbaum, Martha, *Beyond the social contract: capabilities and global justice*, i Brock, Gillian – Brighouse, Harry, 2005, *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*, Cambridge University Press, s. 196-218

Artikler

- Amnesty, 2008, Rahbek Kanafani i medlemsblad for dansk afdeling af Amnesty International nr. 4, 2008, s. 18
- Institut For Menneskerettigheder, 2008, Lassen-Vernal, Martin, IMR: Uhensigtsmæssigt at boykotte FN's racisme-konference, 08/09-08, <http://menneskeret.dk/Nyheder/ARKIV/Nyheder+2008/IMR+-+Uhensigtsm%C3%A6ssigt+at+boykotte+FNs+racisme-konference>, 31/10-08
- Maclean's, 2008, Stifling Free Speech – Globally, Savage, Luiza Ch, Toronto, 4-18 august 2008, Vol. 121, Issue 30/31, s. 26-29

The World Today, 2008, In the Name of Islam, Maha, Azzam, august 2008,
Volume 64, Number 8/9, s. 19-21