

Takács Izolda<sup>1</sup>

**Az emberi jogok lehetnek-e univerzálisak?  
A kulturális relativizmus és az univerzalizmus konfliktusa az emberi jogok filozófiai és  
gyakorlati megközelítéseiben**

*„Az eszmék nem vívják meg újra a felhőkben az  
érdekek harcát, mint a Walkürök a Walstatt fölött  
– inkább Homéroszi istenek módjára alászállnak  
a csataterre, s más hatalmakkal vállvetve  
harcolnak maguk is hatalmi képződményekként.”  
Radbruch<sup>2</sup>*

Jelen tanulmányban az emberi jogi univerzalizmus és a kulturális relativizmus egymásnak ellentmondó aspektusait és az ezeket érintő fontosabb irodalmakat ismertetem, majd hasonlítom össze egymással. Utóbbiak legfőképpen azt a kérdést fejtegetik, hogy vajon az emberi jogok lehetnek-e univerzálisak. Emellett igyekszem átfogó képet adni a köztük meglévő vita forrásáról és azokról az ellentmondásokról, amelyek még ma is az emberi jogi filozófiák egyik legfőbb problémáját adják.

### *I. Az alapproblémáról*

1. Az univerzális emberi jogok fogalma három jelzõt foglal magában, ezek pedig az *egyetemesség*, a *természetesség (natural)* és az *elidegeníthetetlenség*,<sup>3</sup> ahol az egyetemesség a természetben meglévő szükségszerűségek kifejezését jelenti.<sup>4</sup> Ugyanis azok az elvek, amelyek az emberi lét lényegét adják egyetemesek, ezért általánosan alkalmazhatónak kell lenniük mindenhol, kultúrától függetlenül.<sup>5</sup> Hiszen abban mindenki egyetért, hogy az emberi jogok gyökere egy oszthatatlan, érinthetetlen emberi egység, amely az emberi méltóságból ered és minden személyre ugyanúgy vonatkozik, abból kifolyólag, hogy ember. Az egyetemesség tehát azt jelenti elsősorban, hogy a kultúra irreleváns ezen oszthatatlan, korlátozhatatlan alapjog és bizonyos szabályok érvényessége szempontjából. Maga az emberi méltósághoz való jog pedig a további alapjogok kölcsönös függőségét és ezzel az emberi jogok rendszerének egyetemességét is megalapozza.<sup>6</sup> Ahogy ez kifejezésre került az UNESCO 2001. évi kulturális sokszínűségről szóló egyetemes nyilatkozatában is: *„Senki sem hivatkozhat a kulturális sokszínűsége a nemzetközi jog által garantált emberi jogok megsértése vagy e jogok érvényesülési körének korlátozása esetén.”*<sup>7</sup> A probléma abból

<sup>1</sup> Jogász, szociológus, kutató (PhD)

<sup>2</sup>Radbruch, Gustav (1998): Jogfilozófia, In Varga Csaba (szerk.): *Jog és filozófia*, Budapest, 134. o.

<sup>3</sup> v.ö. Rosenbaum, Alan S. (1980): *The Philosophy of human rights: international perspectives*, Greenwood Press

<sup>4</sup> Kondorosi Ferenc (2016): Emberi jogok és kultúrák In *Eszmélet*, 28. évf. 109. sz., 29. o.

<sup>5</sup> v.ö. Donoho, Douglas L (1991): Relativism Versus Universalism in Human Rights: The Search for Meaningful Standards, In 27, *Stanford Journal of International Law*, [https://nsuworks.nova.edu/law\\_facarticles/354/](https://nsuworks.nova.edu/law_facarticles/354/), 345-391.(2020.november.23.)

<sup>6</sup> Lloret-Blackburn, Roger (2011): Cultural Relativism in the Universal Periodic Review of the Human Rights Council, International Catalan Institute for Peace, Working Paper, 2011/3, <https://ssrn.com/abstract=2033134>, 1–41.(2020.december.12.)

<sup>7</sup> UNESCO: Egyetemes Nyilatkozat a Kulturális Sokszínűségről <http://www.unesco.org/culture/convolutions/declaration>

adódik, hogy a méltóságra alapozott egyetemes emberi jogokkal kapcsolatos konszenzus ellenére egyes államok mégis korlátozzák az emberi jogok érvényesítését kulturális, vallási hagyományaikra hivatkozva. Ennek eredménye, hogy még ma is túl sok országban a kormány durván és szisztematikusan megsérti a nemzetközileg elismert emberi jogokat, sőt azok minimumtartalmát is.<sup>8</sup>

2. A kulturális relativizmus hívei, a fejlődő országok képviselői, illetve az egyes nyugati teoretikusok azzal érvelnek, hogy minden erkölcsi érték, ideértve az emberi jogokat is relatív és szervesen csak ahhoz a kulturális környezethez idomulnak, ahol kialakultak. Ez pedig alapvetően dönti le az egységes fogalomalkotás lehetőségét. Pl. a *Statement on Human Rights of the American Anthropological Association* a szabadság és az igazság vonatkozásában kimondja, hogy „az ember kizárólag akkor tekinthető szabadnak, ha úgy él, ahogy saját társadalma meghatározza a szabadságot.”<sup>9</sup> Ezen szempontok legszembetűnőbben az ázsiai értékrendben mutatkoznak meg, ahol nem adnak ugyanolyan jelentőséget és tartalmat a szabadság terminusának (náluk sokkal inkább egy elvont fogalmat jelent), mint Nyugaton,<sup>10</sup> ezért értelmezhetetlenek a polgári és politikai jogok, sőt maga a demokrácia sem mond sokat számukra. A kulturális relativista érvek szerint ezek kizárólag a nyugati liberális demokráciában értelmezhetők egységes módon.<sup>11</sup> Ezen felül teljesen hiányoznak azok a nem nyugati (*non Western*) meggyőződések, amelyek alapja az, hogy az individuum nem önmagáért vagy a családért és nem is csak a társadalomért van, hanem valami nagyobb, ha úgy tetszik metafizikai részét képezi. Ezek az országok ezért elsősorban a kulturális relativizmust hirdetik az emberi jogok egyetemességével szemben.<sup>12</sup>

Sőt, vannak olyan erős relativista álláspontot képviselő érvelések is (*strong cultural relativism*), miszerint az emberi jogokra, mint a „Nyugat” termékére való hivatkozás még ma is gyarmatosító politikát képvisel, neoliberais politikája pedig ártalmas a harmadik világ országainak.<sup>13</sup> Antonio Stango ezzel kapcsolatban rámutatott arra is, hogy a relativisták magát a Nyilatkozatot is úgy határozzák meg, mint egy „nyugati imperialista dokumentumot”.<sup>14</sup> A szkeptikus álláspontok szerint az *emberi jogok globális rendjének utópiája csupán üres illúzió*.<sup>15</sup> Huntington *A civilizációk összecsapásában* pedig hangot azon meggyőződésének, hogy az emberi jogok egyetemessége kétségtelenül kudarcra van ítélve.<sup>16</sup> Bár Huntington szerint maga az erkölcs nem relatív, csak a kultúra, ellenben nála az egyes kultúrák koherensek, egymástól intellektuálisan elkülöníthetők, önmagukban konzisztensek. Ezért amellet érvelt, hogy az egyetlen járható út (miután úgy véli, a nyugati univerzalizmus a végéhez közelít) nem más, mint a kulturális relativizmus.<sup>17</sup>

---

org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CLT/diversity/pdf/declaration\_cultural\_diversity\_hu.pdf (2020.december 17.)

<sup>8</sup> Donnelly, Jack (2007): The Relative Universality of Human Rights. In *Human Rights Quarterly*, vol. 29 n 2, Project MUSE, pp.281–306.

<sup>9</sup> Donnelly, Jack (2013): *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Ithaca, London, Cornell University Press. [www.jstor.org/stable/10.7591/j.ctt1xx5q2](http://www.jstor.org/stable/10.7591/j.ctt1xx5q2) 108. Illetve lásd még: <https://www.americananthr.org/> (2020.december 12.)

<sup>10</sup> v.ö. Sen, Amartya (1997): *Human Rights and Asian Values*, New York: Carnegie Council on Ethics and International Affairs

<sup>11</sup> v.ö. Ifediora, John (2004): Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Marriage of Inconvenience In *Policy Perspective* Volume 3, Issue 1, p.5.

<sup>12</sup>u . o. p.29.

<sup>13</sup>Kondorosi Ferenc (2016): Emberi jogok és kultúrák In *Eszmélet* 28. évf. 109. sz. 29. o.

<sup>14</sup>v.ö. Stango, Antonio (2014): Human Rights Between Universalism and Cultural Relativism In Ochwat, Maria (szerk.): *Chorzowskie Studies in Politics*, Poznań, p. 159.

<sup>15</sup>Bielefeldt, Heiner (2000): “Western” Versus “Islamic” Human Rights Conceptions?: a critique of cultural essentialism in the discussion of human rights, In *28 Political Theory*, p.90.

<sup>16</sup> v.ö. Huntington, Samuel P. (1998): *A civilizációk összecsapása és a világtrend átalakulása*, Európa, Budapest)

<sup>17</sup> v.ö. Alamuti, Masoud Mohammadi (2015): *Critical Rationalism and Globalization: Towards the Sociology of the Open Global Society*, Routledge, London, p. 211.

Az univerzalista teóriák szerint viszont ezek a kulturális relativizmus mentén kialakult felfogások rendkívül kártékonyak, mert nemcsak az egyetemes emberi jogok koncepciójára jelentenek veszélyt, de a nemzetközi jogra, mint egészre is.<sup>18</sup> Ennek értelmében az univerzalizmus eszméjének legkisebb „fellazulása” is zöld utat adhat a zsarnok kormányoknak, a diktatúráknak, a kínzásoknak és a nőkkel szembeni erőszakos szokások fennmaradásának.<sup>19</sup> Érveik szerint a relativista elméletek nem veszik figyelembe, hogy amit ma egységes „Nyugatnak” definiálunk, ugyancsak a legkülönbélebb, egymással szemben álló ideológiák és rendszerek mellett fejlődött ki. Így legfeljebb azért lehet „nyugati”, mert jelentős szerepe van a nyugati államoknak abban, hogy az egyén méltóságát helyezte a középpontba.<sup>20</sup>

3. A legelfogadottabb megközelítések között azok a teóriák szerepelnek, amelyek az univerzalizmus és az erős kulturális relativizmus között egyfajta áthidaló megoldásra törekednek. Ők az úgynevezett gyenge kulturális relativizmust, vagy relatív univerzalizmust látják megoldásnak erre a feloldhatatlannak tűnő vitára. Ezen megközelítések nagy része (sőt az univerzalizmus egyes tételei is hasonlóan érvelnek) abból indulnak ki, miszerint a releváns nyugati és nem nyugati kultúrák filozófiai és intellektuális különbségei sokkal kevésbé ellentmondásosak, mint ahogy azt a különféle helyi szokások első ránézésre sugallhatják.<sup>21</sup> Ugyanis a minden ember egyenlő méltósága ugyanúgy központi helyen szerepel más kultúrákban is, ezért azok nem kizárólag a nyugati filozófiából indultak ki. Tulajdonképpen ezzel próbálják áthidalni a *Nyugat-nem Nyugat* feloldhatatlannak tűnő dichotómiáját.

A továbbiakban az emberi jogokat az említett három megközelítés mentén vizsgálom meg részletesebben, vagyis az univerzalizmuson, a (kulturális) relativizmuson és egy mérsékelt (gyenge) kulturális relativizmuson, helyesebben a relatív/mérsékelt univerzalizmuson keresztül.

## II. A konfliktus kezdete

Az egyetemes emberi jogokkal szembeni ellenállást hagyományosan a kommunista államoktól, illetve az úgynevezett „*Non-Aligned Movement*”(NAM) „El nem kötelezettek mozgalmától” származtatják, amelyek elsőként mutattak rá arra, hogy a közös Nyilatkozat és a konszenzuson alapuló egyetértés ellenére többségében mégis az európai érdekek élveznek elsőbbséget az emberi jogokban. Míg a kortárs emberi jogi tudósok a fent nevezett konfliktust az 1993. évi bécsi emberi jogi világkonferenciától, valamint az 1995. évi pekingi, nőkről szóló negyedik konferencia előkészítésétől és végrehajtásától számítják.<sup>22</sup>

A Bécsi Emberi Jogi Konferencián azután került elő a „kulturális relativizmus” kérdése a mai formájában, amikor az iszlám és konfucianus államok koalíciója elutasította a „nyugati univerzalizmust”,<sup>23</sup> merthogy a jogok modern kultúrája nyugati sajátosság, ezért nem

<sup>18</sup> Stango, Antonio (2014): Human Rights Between Universalism and Cultural Relativism In Ochwat, Maria (szerk.): *Chorzowskie Studies in Politics*, Poznań, p.159.

<sup>19</sup> Lloret-Blackburn, Roger (2011): Cultural Relativism in the Universal Periodic Review of the Human Rights Council, International Catalan Institute for Peace, *Working Paper 2011/3*, <https://ssrn.com/abstract=2033134>, 1–p.41. (2020.november 12.)

<sup>20</sup> Stango, Antonio (2014): Human Rights Between Universalism and Cultural Relativism In Ochwat, Maria (szerk.): *Chorzowskie Studies in Politics*, Poznań, p.160.

<sup>21</sup> v.ö. Kielsingard, Mark D. (2011): Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Fresh View From the New Haven School of Jurisprudence, <https://ssrn.com/abstract=1778124> (2021.január 12.)

<sup>22</sup> Lloret-Blackburn, Roger (2011): Cultural Relativism in the Universal Periodic Review of the Human Rights Council International Catalan Institute for Peace, *Working Paper, 2011/3*, <https://ssrn.com/abstract=2033134>, 9.

<sup>23</sup>Samuel Huntington a már említett *A civilizációk összecsapása*, In Huntington, Samuel P. (1998): *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*, Európa, Budapest

rezonál az emberiség többi része számára.<sup>24</sup> A *nem-nyugati* államok elsősorban azt nehezményezik, hogy a Nyugat a belső ügyeikbe avatkozik, amikor rájuk akarja erőltetni az emberi jogok általuk használt meghatározását, ez akadályozza kereskedelmüket és gyengíti versenyképességüket. Ezen érvek szerint „a társadalmi és kulturális különbségek miatt országukban [...] nem szabad ugyanazokat a normákat alkalmazni.”<sup>25</sup> Merthogy nem léteznek mindenkire ugyanúgy alkalmazható („*one size fits all*”) szabályok. Az ilyen és hasonló pozíciókat képviselő államok nemcsak a Harmadik Világ íróiban találtak szövetségeseket, hanem a nyugati jogtudósok, illetve különböző antropológusok és filozófusok köreiből is. A korábbi főbb művek közül említendő többek között Edward McWhinney *Cultural and ideological relativism and international law making for an era of transition* című írása, Herskovits-tól a *Man and his works*, vagy Westermarck-tól az *Ethical relativity*, amelyekben ugyancsak magas fokú a kulturális relativizmus érveinek védelme.<sup>26</sup> Ugyanakkor többen azt hangsúlyozzák, hogy az emberi jogok egyetemességével szembeni következetes és különösen jelentős fellépések legelőször Kínából, Kolumbiából, Kubából, Indonéziából, Iránból, Irakból, Malajziából, Mexikóból, Mianmarból, Pakisztánból, Szingapúrból, Szíriából, Vietnamból és Jemenből érkeztek.<sup>27</sup> Ez utóbbiak pedig azt is jelzik, – írja Roger Lloret Blackburn, aki a felsorolt államokat külön elemzi ebből a szempontból tanulmányában –, hogy a kortárs kulturális relativizmus is két külön kategóriába sorolható, érveinek eredetétől függően. Az egyik az úgynevezett (1) politikai alapú kulturális relativizmus/vagy forradalmi diskurzus, a másik (2) a kulturális relativizmus iszlám formája. Mindebből arra a következtetésre jutott, hogy azok az országok, amelyek ma a kulturális relativizmust leginkább védik, lényegesen különböznek a tudósok által az elmúlt évtizedekben azonosított országoktól.<sup>28</sup> Beilefelt pedig úgy véli, hogy ma a kulturális relativista diskurzus és konfliktus leginkább az iszlám és a nyugati világ közötti eltérésekben gyökerezik, mégpedig elsősorban a nemek közötti egyenlőtlenség, különösen a házasság, a családi élet, a válás, illetve az öröklés és a vallásszabadság területén.<sup>29</sup>

Mindenesetre a kulturális relativizmus előretörése és az emberi jogokat érintő kulturális imperializmus vádja, ha más-más formában is, de végeredményben az emberi jogok univerzalitását erőlténítették el, és leginkább az 1990-es években erősödtek fel. Ezt mutatja az is, hogy pl. Oswald Spengler 1918-ban megjelent *Nyugat Alkonya* című munkája ugyancsak a '90-es években élte reneszánszát. Spengler a Nyugatot a sok kultúra közül csak egynek tekintette. Szerinte nyolc önálló, egyenrangú kultúra alakult ki az emberiség történetében, ezek egymástól teljesen függetlenek, de ugyanazt az utat futják be a saját történetükben a keletkezéstől a hanyatlásig. Ezzel elveti a nyugati felsőbbrendűséget és az emberiség haladásának hegeli képzetét is. Nála viszont a civilizációk zárt entitások, tehát önmagukban zárt kultúrákról beszél. Tulajdonképpen ez elméletének az egyik gyenge pontja is, akárcsak Huntingtonénak. Elsősorban azért, mert ezzel az egyes értékek átvételét, egymástól való tanulás lehetőségét is teljesen kizárják, ami vitatható.

<sup>24</sup> Tierney, Brian (2004): The Idea of Natural Rights—Origins and Persistence, In *Northwestern Journal of International Human Rights*, 1, <https://scholarlycommons.law.northwestern.edu/njihr/vol2/iss1/2>

<sup>25</sup> Lloret-Blackburn, Roger (2011): Cultural Relativism in the Universal Periodic Review of the Human Rights Council, International Catalan Institute for Peace, *Working Paper*, 2011/3, <https://ssrn.com/abstract=2033134>, 10.

<sup>26</sup> Kielsingard, Mark D. (2011): Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Fresh View From the New Haven School of Jurisprudence <https://ssrn.com/abstract=1778124>, n.a. (2021.január 12.)

<sup>27</sup> Lloret-Blackburn, Roger (2011): Cultural Relativism in the Universal Periodic Review of the Human Rights Council International Catalan Institute for Peace, *Working Paper*, 2011/3, <https://ssrn.com/abstract=2033134>, p. 9.

<sup>28</sup> Lloret-Blackburn, Roger (2011): Cultural Relativism in the Universal Periodic Review of the Human Rights Council International Catalan Institute for Peace, *Working Paper*, 2011/3, <https://ssrn.com/abstract=2033134>, pp. 1–41. (2021.január 12.)

<sup>29</sup> Beilefelt, Heiner (2000): „Western” Versus „Islamic” Human Rights Conceptions? A Critique Of Cultural Essentialism In The Discussion On Human Rights, In *Political Theory*, Vol. 28, N 1 (Feb.), pp. 90–121.

Mindezek mellett a már idézett Huntington, másrészt Pollis és Schwab („*Human rights: a Western construct with limited applicability*”) az erősen eltérő kulturális és morális szabályokra alapozva ugyancsak visszautasították az egyetemes emberi jogok létezését.<sup>30</sup> A kulturális relativizmusra támaszkodva Schwab és Pollis úgy gondolják a kulturális hagyományok, vagy a közösségi jogok éppen annyira legitimek, amennyire a polgári és politikai jogok. Az egyéni polgári és politikai jogok pedig a természetjogokra vezethetők vissza, amelyek a 18. és 19. századi nyugati társadalmi-gazdasági változásokra reflektálnak, mindenek előtt az iparosodásra és kapitalizmusra. Így tulajdonképpen a *mainstream* emberi jogi vita, amely milliók életét érinti világszerte a polgári *versus* közösségi jogok, illetve univerzalizmus *versus* kulturális relativizmus, Nyugat *versus* nem-Nyugat (/Kelet) mentén tételezhető.<sup>31</sup>

A kulturális relativizmus tehát azt jelenti, hogy a kulturális normák azok, amelyek meghatározzák, vagy befolyásolhatják az emberi jogok természetét és mértékét az egyes államokban. Éppen emiatt Mark D. Kielsgard pl. úgy véli, a kulturális relativizmus funkcionálisan összefonódik a jogi pozitívizmussal. Sőt, tulajdonképpen egymástól függenek, mivel mindkettő elképzelése az, hogy a „kulturális abszolutizmus” olyan nemzetközi (erkölcsi) normákat tart fenn, amelyek sértik az egyes államok szuverenitását.<sup>32</sup> Illetve azért is állhat a relativizmus mellett, mert a jogi pozitívizmus is a nemzeti kultúrában kidolgozott jogi normákon és az állam normáin alapul, amely a belföldi (kormányzati) ügyekbe való beavatkozás és az erőteljes nyugati államoknál tapasztalt paternalizmus ellen érvel, elsősorban a volt gyarmattartó országokkal szemben.<sup>33</sup>

De vajon minden törvényt pozitív törvénynek kellene tekinteni? Akkor sem lehet hivatkozni a nemzetközi normák vonatkozásában az egyetemes egységességre, ha az valószínűleg helyes?<sup>34</sup>

### *II.1. A kulturális relativizmus és jogpozitívizmus összefonódása majd diadalának vége, avagy a „21. századi kollektív biztonság új elképzelése” és a pozitív jogok háttérbe szorulásának első jelei.*<sup>35</sup>

A jogpozitívizmus a Hans Kelsen nevéhez köthető normativista iskola szerint, amely a normapiramis elméletét vette alapul, valamely jogszabály a maga kötelező erejét mindig csak a felette álló jogszabályból meríti. A kelseni elmélet logikailag zárt, így ellenállt minden elméleti cáfolatnak, ám a gyakorlat csak részben igazolja mindezt. Kovács Péter a nemzetközi közjog kérdéseinek kontextusában kiemelte, hogy a „nemzetközi kötelezettségek végrehajtásának történelmi és mindennapi viszonylagossága, az olykor megdőbbségek könnyelműséggel elkövetett durva és sorozatos jogsértések (a háborús vagy emberiség elleni bűncselekmények)” ténye erőteljesen megkérdőjelezi, hogy az államok *de facto* is az elmélet által diktált következetességgel vetnék alá magukat ezeknek az obligációknak.<sup>36</sup> Érdemes

<sup>30</sup> Pollis, Adamantia–Schwab, Peter (1980): *Human Rights: A Western Construct with Limited Applicability* In.: Pollis, Adamantia–Schwab, Peter (szerk.): *Human Rights: New perspectives, new realities*, Lynne Rienner Publishers, London, pp. 1–18.

<sup>31</sup> u. o. pp. 1–2.

<sup>32</sup> Kielsgard, Mark D., *Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Fresh View From the New Haven School of Jurisprudence* <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1778124>, n.a. (2021.január 12.)

<sup>33</sup> A kógens normák, vagy a hasonló *erga omnes* normák még jól illeszthetők Kelsen elmélethez. In Kovács Péter (2016): *Nemzetközi közjog* Osiris Kiadó Kft., Budapest

<sup>34</sup> v.ö. Kielsgard, Mark D., *Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Fresh View From the New Haven School of Jurisprudence* <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1778124>, n.a. (2021.január 12.)

<sup>35</sup> v.ö. u. o.

<sup>36</sup> Kovács Péter (2016): *Nemzetközi közjog*, Osiris Kiadó Kft., Budapest, 63. o.

megemlíteni, hogy pontosan ehhez hasonló problémákkal találták szembe magukat a felvilágosodás korában a modern természetjogászok is, akik bár semmiben nem értettek egyet, de egy „felmelegített természetjogi tradícióban” mégis közös nevezőt találtak, amikor megjelent Helvétius „*A szellemről*” majd „*Az emberről*” című,<sup>37</sup> utilitarista alapokat lefektető műve. Ezek a korai viták pl. jól szemléltetik azokat az alapvető problémákat, amelyek az emberi jogok rendszerében folyamatosan előkerülnek napjainkban is.

Voltaire például, – ahogy Ludassy Mária rámutatott –, egyszerűen paradigmaváltásra kényszerült, amint olyan törvényekkel találta szemben magát, amelyek bár tökéletesen megfeleltek a zárt logikai érvényességű szabályok kritériumainak, de erkölcsileg, sőt emberileg teljességgel elfogadhatatlanok voltak.<sup>38</sup> Ugyanis Voltaire eredeti álláspontja szerint ott, ahol a pozitív jog kötelezettségeket ír elő, nem lehet rákérdezni a kérdéses törvény erkölcsös voltára, mert csak az lehet erkölcsös, ami megfelel a törvényes előírásoknak. Végül mégis elengedhetetlennek tekintette az erkölcsi normák érvényességének, az emberi méltóság tiszteletben tartásának „általános és szükségszerű” voltának törvénybe iktatását.<sup>39</sup> Emellett száz évvel később Tocqueville a pozitív törvények helyett a „többség zsarnokságával” szemben ugyancsak az éghez (vagy az emberi nemhez) fellebbezett, amikor már egyéb lehetőség nem kínálkozott.<sup>40</sup> Ennek ellenére a pozitív jogi és természetjogi tételek szembenállását sokáig mégis a jogi pozitivizmus és a relativizmus előretörése, és egészen a 20. századig a diadala kísérte. Végül a totalitárius államok kegyetlenkedései jelentették a legkomolyabb erőpróbát a jogpozitivizmusnak. Ezek hatására és eredményeképpen pedig revidálták a jogfilozófiai alapokat. Fézer Tamás is kiemelte, hogy „[a] megdőbbsent világ újra a természetjog alap gondolatához nyúlt vissza, és ismét felszínre került az a kíváncsi, hogy a törvényhozó hatalma ne lehessen korlátlan, valamilyen magasabb rendű örök törvénynek megfelelően gyakorolhassa csak jogalkotó hatáskörét.”<sup>41</sup> Ennek értelmében jutottunk el ismét arra a pontra, hogy kétségtelenül vannak olyan elidegeníthetetlen jogok, amelyeket egyetlen állam sem korlátozhat. Ellenkezőleg, azok védelmére és érvényre juttatására kell törekednie. Ezek hatására az erkölcs ismét visszakerült a jogelméleti gondolkodásba, a természetjogi tételek új tartalommal ugyan, de változatlan értékigénnyel jelentek meg,<sup>42</sup> nem utolsó sorban az emberi jogok kontextusában is. Ugyanis a természetjog doktrínái szorosán megfelelnek az emberi jogi elmélet modern értelmezésének, leginkább abban az értelemben, hogy mindkettő az alapvető jogok egyetemességét hirdeti, amelyek függetlenek az adott kultúrától vagy kormányoktól.

## *II.2. A természetjog újabb előretörése az egyetemes emberi jogok kontextusában. A filozófiai feszültség a gyakorlatban*

A fentiekből kifolyólag egyre nőtt a jogpozitivisták nézetekkel szembeni kritikák sora. Dworkin egyike volt azoknak a kortárs gondolkodóknak, akik erőteljesen érveltek mellett (többek között a *Law's empire* című művében), hogy a jog valójában nem a konszenzusok és

<sup>37</sup> Ludassy Mária (1999): Egyetemes erkölcs *versus* etikai relativizmus (a francia felvilágosodás öröksége: multikulturalizmus vagy emberjogi univerzalizmus?), In Csejtei Dezső–Laczkó Sándor (szerk.): *Európai integráció – európai filozófia*, Szeged, Pro Philosophia Szegediensis Alapítvány, 47. o.

<sup>38</sup> u. o. 42. o.

<sup>39</sup> u. o.

<sup>40</sup> Ludassy Mária (1999): Egyetemes erkölcs *versus* etikai relativizmus (a francia felvilágosodás öröksége: multikulturalizmus vagy emberjogi univerzalizmus?), In Csejtei Dezső–Laczkó Sándor (szerk.): *Európai integráció – európai filozófia*, Szeged, Pro Philosophia Szegediensis Alapítvány, 47. o.

<sup>41</sup> Fézer Tamás (2004): A természetjogi gondolkodás fejlődése és hatása a személyiségi jogi elméletekre. In *Jogelméleti Szemle*, V. évf. 3. sz. <http://jesz.ajk.elte.hu/fezer19.html>, 1–13. o. (2021.január 14.)

<sup>42</sup> u. o.

egyezmények mentén érvényesül, és nem is a társadalmi célok elérésére szolgáló hatékony eszköz, hanem valójában azt jelenti, hogy a politikai közösség következetesen és bizonyos elveknek megfelelően kell, hogy viselkedjen minden egyes tagjával szemben. A dworkini pozitívizmus-kritika értelmezésében maguk a szabályok a mögöttes igazoló elvek megnyilvánulásai, és ebből fakad kötelező erejük is. Ha egy szabály mögött nincsenek jelen kellő erővel az igazoló elvek, akkor a szabály nem kötelező.<sup>43</sup>

A természetjog és a pozitív jog közötti filozófiai feszültséget átvitték az ENSZ alapokmányának szövegébe is. A Charta cikkeiben ez úgy jelent meg, hogy amíg az 1. cikk (3) bekezdése és az 55. cikk elismeri az egyetemes emberi jogokat, a 2. cikk (1) bekezdése már a „*valamennyi tagjának szuverén egyenlőségének elvét*” mondja ki. Ugyanakkor a 2. cikk (7) bekezdése mégis a belső ügyekre való beavatkozásra szólít fel, a nemzetközi békét és biztonságot fenyegető veszélyek miatt. Ez utóbbi összhangban áll ENSZ korábbi különmegbízottjának megállapításaival, aki többek között megjegyezte, hogy *az államok belügyeibe való be nem avatkozás* folyamatosan zajló újraértelmezést igényel (pl. a terrorizmusra reagálva), így arra nem minden esetben lehet jogosan hivatkozni. Elsősorban a nemzetbiztonsági aggodalmak kényszerítették ki, hogy az egyes államoknak bizonyos esetekben alá kell rendelniük a nemzeti érdekeiket annak érdekében, hogy elkerüljék és megakadályozzák a súlyos emberi jogi visszaéléseket és/vagy a nemzetközi terrorizmust.<sup>44</sup>

Összefoglalva, a gyakorlatban ma is ellentét feszül a szuverenitás, tehát *az állam ügyeibe való be nem avatkozás* és az emberi jogok egyetemessége között, tehát az államok jogait állítják szembe az egyének jogaival. De akár fogalmazhatunk úgy is, hogy az 1648-as Vesztfáliai béke (vesztfáliai szuverenitás elmélete) áll az 1948-as Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatával szemben.<sup>45</sup> Emiatt számos esetben éppen az emberi jogok védelmét hozzák fel olyan tényezőként, mint amely aláássa az államok szuverenitását. Innen ered az egyik legfőbb ellentmondás is a kulturális relativizmus és az univerzalizmus között.

Ne feledjük azt sem, hogy az államok szuverenitásából fakad a nemzetközi jogi dokumentumok kötelező ereje is, a *pacta sunt servanda* elve, ami a nemzetközi szerződések jogának egyik legfontosabb szabálya. Vagyis a nemzetközi szerződések relatív hatálya, aminek értelmében egy szerződés kizárólag a hatályba lépett egyezmény kötelező erejét elfogadó részes felekre nézve teremt jogokat és kötelezettségeket (*pacta tertiis nec nocent nec prosunt*).<sup>46</sup> Am az úgynevezett *Bernadotte-ügy* kapcsán nyilvánvalóvá vált, hogy ez nem minden esetben tartható. Ez utóbbi eset azért rendkívüli jelentőségű, mert végül az a dilemma tisztázódott, hogy az ENSZ nemzetközi béke és biztonság védelmét szolgáló hatáskörei érvényesíthetőek-e nem tagállammal szemben. Mint ismeretes a nemzetközi bíróság tanácsadói véleményében kihirdette az ENSZ objektív jogalanyiságát, ami azt jelenti, hogy azokra is érvényesek egyes rendelkezései, akik nem tagjai a szervezetnek. Tehát bizonyos normák ellenőrizhetővé és kikényszeríthetővé válnak a nemzetközi szervezet által azok körében is, akikre nem érvényes a *pacta sunt servanda* elv alapján a kötelezettség. Az ENSZ-en kívül egyetlen szervezet sem rendelkezik objektív jogalanyisággal. A *Bernadotte-ügy* ezzel mégis rámutatott arra, hogy létezik olyan mindennek felett álló objektív érték, jelen esetben a nemzetközi béke és biztonság, amely felette áll a *pacta sunt servanda* jogpozitivistá elvének

<sup>43</sup> Bódig Mátyás (2004): Ronald Dworkin és a jogpozitívizmus: Egy jogelméleti módszertani szempontú elemzés, *Jogelméleti Szemle*, <http://jesz.ajk.elte.hu/bodig17.html>, n.a. (2020. december 12.)

<sup>44</sup> v.ö. Kielsgard, Mark D., Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Fresh View From the New Haven School of Jurisprudence <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1778124>, n.a. (2021.január 12.)

<sup>45</sup> Ugyanis a szuverenitáson alapuló államok rendszerét sokan a harmincéves háborút lezáró 1648-as vesztfáliai békeszerződésekhez kapcsolják, így lett egyben ezen elméleti konstrukció névadója is. Bár a szuverenitás igazából csak a 18. századra érvényesült) Varga Gergely (2015): A vesztfáliai szuverenitás érvényessége a nemzetközi kapcsolatokban, In *Nemzet és Biztonság* 2015/1. szám 31.

<sup>46</sup> Ádány Tamás (2019): A szovjet államutódlás egyes kérdéseinek magyar jogi vonatkozásairól. In *Pázmány Working Paper*, Nr. 2019/6., 6. o.

is, bizonyos normái *ius cogensek* anélkül is.<sup>47</sup> Ezzel a „21. századi kollektív biztonság új elképzelése” magában foglalja azt, hogy az emberi jogok súlyos megsértéseit, még az állam határain belül is a nemzetközi békét és biztonságot fenyegetőként kezeljék. „Ha egy állam nem védi polgárait, akkor a nemzetközi közösségnek további felelőssége van: cselekedetek végrehajtása humanitárius műveletekkel, missziók megfigyelésével és diplomáciai nyomással – szükség esetén erővel, bár utóbbi kizárólag végső megoldásként.”<sup>48</sup>

Az emberi jogokkal kapcsolatban hasonlóan érvelt Stango is. Kiemelve, hogy a nemzetközi kontrollnak sokkal több szerepet kellene szánni a jövőben. Az EJEB-nek saját területén, a Nemzetközi Büntetőbíróságnak, az *ad hoc* büntetőtörvényszékeknek és „kvázi joghatóságoknak.” Úgy véli, hogy az egyes államoknak nagy igénye lenne a nemzetközi támogatásra, főleg, ha nincsenek megfelelő eszközeik az emberi jogokat sértő, alapjogokkal való visszaélések ellen.<sup>49</sup> Ezenkívül a hagyományos szuverenitási normáktól való visszalépés másik oka a terrorizmus felszámolása.<sup>50</sup>

Ugyanakkor mégis sokan vélik úgy, hogy az ilyen jellegű „békemisszióknak”, „humanitárius intervencióknak” és „egyoldalú fellépésnek” az a veszélye, hogy fenyegetést jelenthetnek a Nyilatkozat törekeny konszenzusára. Ugyanis a békefenntartás elmélete a gyakorlatban adott esetben nemcsak bírósági, diplomáciai, de erőszakos békefenntartásra („szükség esetén erővel, bár csak végső megoldásként”) is irányulhat. (v.ö. Grotius *ius ad bellum*, a békét fenntartó háború: „[...] háborút csakis a jog érvényesítése végett szabad indítani, a megkezdett háborút pedig csupán a jog és a jóhiszeműség korlátai között szabad folytatni.”<sup>51</sup>).

Ennek ellenére a legtöbben mégis azon az állásponton vannak, hogy szükség van az egyre nagyobb nemzetközi befolyásra. Ezt nemcsak a nemzetközi szervezetek önkéntes szerződéses korlátozásokra vonatkozó engedményei, de a nemzetközi joggyakorlat is alátámasztják. Az államok az emberi jogok védelme érdekében tehát önként lemondtak egyes szuverén jogaikról és ez az engedmény – legalábbis jogilag – ma már normává vált, felvette nemzetközi jogi jellegét, és kötelezővé teszik betartását még azoknak az államoknak is, amelyek nem részesei az egyezményeknek.<sup>52</sup> Sőt a szuverenitás kérdése is jelentős átalakuláson megy keresztül napjainkban, ezért nem gondolhatunk ugyanolyan jelentéstartalommal rá, ahogy korábban. Főleg, miután a 20. századtól kezdve, sokkal több állam vált etnikailag, kulturálisan is sokszínűvé a területi változások, a népességmozgások, a bevándorlás és a menekültáramlás miatt. Így az egymástól függő, globális ipari és tudományos alapú civilizációban ma már egyetlen csoport sem igazán autonóm.<sup>53</sup>

### III. Univerzalizmus versus kulturális relativizmus vita: érvek és ellenérvek a különböző megközelítsek mentén

A tanulmány során már eddig is kirajzolódtak az univerzalizmus és a kulturális

<sup>47</sup> Kovács Péter (2016): *Nemzetközi közjog*, Osiris Kiadó Kft., Budapest

<sup>48</sup> Kielsingard, Mark D. (2011) *Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Fresh View From the New Haven School of Jurisprudence* <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1778124>, n.a. (2021.január 12.)

<sup>49</sup> Stango, Antonio (2014): *Human Rights Between Universalism and Cultural Relativism In Ochwat, Maria (szerk.) In Chorzowski Studies in Politics*, Poznań, p. 166.

<sup>50</sup> Kielsingard, Mark D. (2011) *Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Fresh View From the New Haven School of Jurisprudence* <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1778124>, n.a. (2021.január 12.)

<sup>51</sup> Grotius, Hugo (1973): *A háború és béke jogáról*, Kriterion Könyvkiadó Bukarest, 44. o.

<sup>52</sup> Kielsingard, Mark D. (2011): *Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Fresh View From the New Haven School of Jurisprudence* <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1778124> n.a. (2021.január 12.)

<sup>53</sup> McGoldrick idézi Kielsingard, Mark D. (2011) *Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Fresh View From the New Haven School of Jurisprudence* <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1778124>, n.a. (2021.január 12.)



relativizmus megközelítéseinek alapvető különbségei, amelyekben két állítás áll egymással szemben:

1. *Univerzalizmus*: Egyes erkölcsi ítéletek egyetemesen érvényesek.
2. *Kulturális relativizmus*: Bár minden kultúrában valamilyen erkölcsi ítéletek érvényesek, egyetlen erkölcsi ítélet sem lehet egyetemesen érvényes. Minden egyes morális elv kulturálisan relatív.<sup>54</sup>

Ebben a részben felsorakoztatom az egyes aspektusok főbb jellegzetességeit, a mellettük és az ellenük szóló érveket. Alapvetően három megközelítés, az univerzalizmus, a relativizmus és az első kettő között hidat képező, úgynevezett relatív univerzalizmus segítségével tekintem át a köztük meglévő eltéréseket, esetleges átfedéseket.

### III.1. Univerzalizmus

Az univerzalizmus, amely egyben a modern emberi jogok gyökere is, tulajdonképpen a már kifejtett naturalista etikai objektivizmuson alapul.<sup>55</sup> Am az általában elképzelt univerzalista megközelítések nem egyformaságot jelentenek. Így érvek szerint az egyetemesség teljességgel összeegyeztethető a kultúrák sokféleségével is. Ugyanis az univerzalizmus mindössze az egyéni és a közösségi jólét minimális feltételeit határozza meg. A helyes értelmezés tehát az lenne, hogy az alapvető értékek, mint amilyen pl. az emberi méltóság, a félelemtől és nélkülözéstől mentes élet stb., az ember biológiai és társadalmi természetéből adódóan mindenki számára elidegeníthetetlen jogok. Ebből kifolyólag a helyi igények soha nem szolgálhatnak alapul az egyetemes emberi jogok tagadására, a kultúrák különbözősége sem zárhatja ki az alapjogok egyetemességét.<sup>56</sup> Noha az univerzalista álláspontok alapvetően erre a megközelítésre vonatkoznak, maga az univerzalizmus, mint kifejezés mégis nagyon sokféle kontextusban megjelenik.

Beszélhetünk pl. egy fogalmi/elvi és lényegi/tartalmi univerzalizmusról (*conceptual and substantive universality*), ahol a lényegi a megvalósult univerzalizmust jelöli, míg a fogalmi univerzalizmus önmagában még nem bizonyítja, hogy léteznek is az egyetemes jogok, hanem csak leírja azokat. Az univerzalizmus ezen felül az egyetemes birtoklást és nem az egyetemes végrehajtást érinti (*universal possession not universal enforcement*). Eltérő fókuszban jelenik meg az egyetemesség, ha a történelmi vagy az antropológiai univerzalizmusról beszélünk (*historical or anthropological universality*), és akkor is, ha funkcionális egyetemességről van szó (*functional universality*). Utóbbi jelzi, hogy az emberi jogok listája ma az egyetlen bizonyítottan működőképes eszköz arra, hogy megvédjük a méltóságot, így joggal kérheti az univerzális elnevezést. A nemzetközi jogi univerzalizmus (*international legal universality*) konkrétan a nemzetközi emberi jogi dokumentumokat jelenti, míg az *overlapping consensus universality* (Rawls) inkább egy politikai, és nem erkölcsi konszenzust jelölne, amely egyúttal kifejezné a kulturálisan és politikailag sokszínű nemzetközi társadalom felé (az igazság politikai koncepciója felé) törekvést. Az univerzalizmust általánosan önkéntesség jellemzi (*voluntary consensus*). Az ontológiai egyetemesség (*ontological universality*) kérdéskörét

---

<sup>54</sup> Tilley, John J. (2001): Cultural Relativism In *Human Rights Quarterly*, 22 (2), <https://philpapers.org/archive/TILCR.pdf>, pp. 501–547. (2021.január 12.)

<sup>55</sup> Zechenter, Elizabeth M. (1997): In the Name of Culture: Cultural Relativism and the Abuse of the Individual In *Journal of Anthropological Research*, Vol. 53, N 3, Universal Human Rights versus Cultural Relativity (Autumn), pp. 319–347.

<sup>56</sup> Kondorosi Ferenc (2016): Emberi jogok és kultúrák In *Eszmélet*, 28. évf. 109. sz. 2016. 26–40. o.

vizsgálva Donnelly megállapította, valószínűtlen, hogy általában az emberi jogok, vagyis az Egyetemes Nyilatkozatban szereplő konkrét lista ontológiailag egyetemes. Ugyanis a legjobb esetben is azt tapasztalhatjuk, hogy van egy ontológiailag egyetemes átfogó doktrína, amely jóváhagyta az emberi jogokat mint az igazságosság politikai koncepcióját.<sup>57</sup>

### III.1.1. Az univerzalizmus érvei

#### 1. érv: A „nyugatias” intézményrendszer a békés együttélést és a gazdasági fejlődést segíti

Számos teoretikus úgy véli, hogy a kulturális relativizmus és az univerzalizmus vitája a nyugati alapú emberi jogok egyetemes koncepciójának irányába látszik eldőlni, mert számos ázsiai és afrikai ország példája is bebizonyította, hogy az emberi jogi intézmények „nyugatias” intézményrendszere a békés együttélést és a gazdasági fejlődést segíti.<sup>58</sup> Nem beszélve arról, hogy a kultúrák is rendkívül képlékenyek, ezért bármi legyen is a múltbeli gyakorlata az őslakos afrikai, ázsiai vagy amerikai kultúráknak, ma már semmi sem akadályozza meg őket abban, hogy támogassák az emberi jogokat, amelyek alapján ők és polgáraik is egyenlő bánásmódra, bizonyos alapvető javakra, szolgáltatásokra, védelemre és lehetőségekre jogosultak.<sup>59</sup> Ahogy Condorcet is leírta, Európa nem azért modellértékű és normatív az egész világ számára, mert keresztény vagy fehér, hanem többek között amiatt, mert olyan a jogrendszere, amelyben az emberi jogok feltétlen tiszteletét kiáltotta ki és követeli meg.<sup>60</sup>

Vagyis az emberi jogok iránti igény és az egységes koncepció alapja az emberek ezen általános igényeinek és törekvéseinek megnevezése. Ezért pl. Huguccio, Ockham vagy Gerson számára – ahogy később John Locke esetében is – az is elegendő volt az emberi jogok egységes fogalmának megalkotásához, hogy az embereknek van közös jellemzőjük. Hiszen szerintük az emberek minden egyes társadalomban magától értetődően és természetesen az életet előnyben részesítették a halállal szemben, a szabadságot a szolgaság felett, a tápláltságot az éhezés helyett, a méltóságot az alázathoz képes.<sup>61</sup>

Belieft álláspontja szerint is pontosan meg lehet határozni mely értékek tekinthetők egyetemesnek. Pl. vitathatatlanul univerzális emberi jogok a méltóságból levezetett szabadság és az egyenlőség.<sup>62</sup> A már említett Ronald Dworkin szerint csakis ezek az egyetemes elvek nyújthatnak szükséges és elégséges forrást a jogi döntésekhez is, főleg az olyan esetekben, amikor az új ismeretek még vitatottak, vagy határozatlanok.<sup>63</sup> Sőt, még ha eltérő eredményekre is jutnak egyes kérdésekben (amiket ő *hard case*-nek [nehéz esetnek] hívott), az sem jelenti azt, hogy az egyes értékek, mint pl. maga a méltóság univerzális koncepciója nem létezik, csak azt sugallja, hogy a méltóság valódi megértése az, ami még nem létezik

<sup>57</sup> v.ö. Donnelly, Jack (2007): The Relative Universality of Human Rights. In *Human Rights Quarterly*, vol. 29 n 2, Project MUSE, pp. 281–306.

<sup>58</sup> u. o.

<sup>59</sup>Saját fordítás alapján, Donnelly, Jack (2007): The Relative Universality of Human Rights. In *Human Rights Quarterly*, vol. 29 n 2, Project MUSE, p. 291.

<sup>60</sup> Ludassy Mária (1999): Egyetemes erkölcs versus etikai relativizmus (a francia felvilágosodás öröksége: multikulturalizmus vagy emberjogi univerzalizmus?) In Csejtei Dezső–Laczkó Sándor (szerk.): *Európai integráció – európai filozófia*, Szeged, Pro Philosophia Szegedi Alapítvány, 59. o.

<sup>61</sup> Tierney, Brian (2004): The Idea of Natural Rights-Origins and Persistence, In *Northwestern Journal of International Human Rights*, 1, <https://scholarlycommons.law.northwestern.edu/njihr/vol2/iss1/2> (2020.augusztus 12.)

<sup>62</sup> Bielefeldt, Heiner (2000): “Western” Versus “Islamic” Human Rights Conceptions?; a critique of cultural essentialism in the discussion of human rights, In *28 Political Theory*, p. 100.

<sup>63</sup> Kellogg, Frederic R. (2013): What Precisely is a 'Hard' Case? Waldron, Dworkin, Critical Legal Studies, and Judicial Recourse to Principle, DOI:10.2139/ssrn.2220839 (2021.január 18.)

univerzálisan.<sup>64</sup> 2011-ben írt könyve a *Justice for Hedgehogs* az értékek egységének nagy és régi filozófiai tézisének védi meg. Művében megpróbálja szemléltetni ezeket az egyetemes etikai és erkölcsi értékeket, amelyek kölcsönösen függenek egymástól. Azt is hozzáteszi, hogy manapság – utalva az ógörög szentenciára, – „*A róka sok mindent tud, ám a sün ismeri az egyetlen lényeges dolgot*” –, azok vannak többségben, akik az értékek és a módszerek pluralitását és a relatív igazságot vallják, amelyek kultúránként eltérnek, és „naívnak”, „sarlatánnak” és „veszélyesnek” titulálják azokat, akik hisznek az egységes, mindenkire egyaránt érvényes elvekben (őket szemlélteti a sün [*hedgehog*]).<sup>65</sup> Ebben a rendkívül nagy, átfogó munkájában tulajdonképpen azt állítja, hogy az érték egyetlen nagy és lényeges dolgot jelent minden formájában, nem létezik többféle erkölcs, hanem mind ugyanannak a nagy kérdésnek (az egyetlen igazságnak) a különböző megközelítései. Ezen elméletekből fakadóan az univerzalista hozzáállás szerint minden egyes normának, ha közvetve is, de tartalmaznia kell igazságértéket. Az alapidokumentumban megfogalmazott értékek olyan igazságérvek, amelyek felette állnak a többi normának, és amelyek ott kell, hogy legyenek alapelveként a szabályok mögött. Így pl. a méltóságként felfogott igazság attól függetlenül is kötelező, ha a többi norma *de facto* pozitív jogi érvényességét látszólag nem is érinti. Ezért minden társadalom felelős minden egyes normájának igazságtartalmáért. Továbbá ez alapján mindig el lehet dönteni milyen értékek elsődlegesek, mindig van igaz és hamis állítás, ezért összehasonlíthatók egymással az egyes jogrendszerek is. Ahogy igaz vagy hamis lehet egy norma még akkor is, ha alapvetően az igazságtalan norma érvényes a különböző kultúrákban (*hard case*).

2. érv: *Az univerzalista megközelítések azok, amelyek valóban pluralista és toleráns pozíciót képviselnek.*

A 2. érv szerint az univerzalizmus egyszerre képes az (1) elvi elkötelezettségek mellett a (2) más kultúrák iránti tiszteletet is megőrizni.

Mert, egyrészt igaz, hogy (1) az univerzalista álláspont mentén bizonyos emberi jogok elsődlegesek és alapvető fontosságúak, és ezeket csakis a természeti törvény egyedileg kialakított fogalma révén lehet általánosítani, de miután ezeket a jogokat – a törvényekben – már általánosan elfogadtuk, nem szükséges létezésükhöz további ontológiai indoklás. Tehát nem vonhatók el többé és nem függenek attól, hogy milyen kultúrában szerepeltek, vagy bukkantak fel először. Ugyanakkor Ifediora hangsúlyozta, hogy az (2) univerzalista érvelések azt is elismerik, hogy néhány emberi jognak, amelyek ezekre az alapokra épültek már „másodlagos” jellegük van, ezért több időt kell hagyni ahhoz, hogy működőképessé váljanak az adott kultúra belső hazai joggyakorlatában. Ám csak akkor lehetnek jelen más formában, ha ezek az általános alapelveket nem sértik. Így végeredményben a kulturális sokszínűség sem kerül veszélybe.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> McCrudden, Christopher (2008) Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights, In *European Journal of International Law*, Volume 19, Issue 4, September, pp. 655–724.

<sup>65</sup> Dworkin, Ronald (2011): *Justice for Hedgehogs*, Cambridge, MA & London: The Belknap Press of Harvard University, pp. 1–2.

<sup>66</sup> Ifediora, John (2004): Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Marriage of Inconvenience In *Policy Perspective* Volume 3, Issue 1, p. 2.

„*Contraria juxta so posita magis elucescunt*”<sup>67</sup>

Az univerzalizmus ennek alapján nyitott az észszerűségre. Tehát az egyes koncepciókkal kapcsolatban a másik oldalon felmerülő indokokat és érveket is meghallgatja.<sup>68</sup> Ilyen feszültség lehet pl. a magántulajdonhoz való jog, az egyenlőség, a házasság és a vallási szabadságok foganatosítása között. Am Nhina Le szerint ezek a konfrontációk valójában szükségesek, mert bár az emberi jogok folyamatos megsértése továbbra is jellemző, de a viták során a nyilvánosság elé kerülnek és az érintett szervezetek változásokat, megoldási javaslatokat irányozhatnak elő. Az „*emberi jogok*” kifejezés használata az angol nyelvű könyvekben 1940 óta 200-szorosára nőtt, százszor gyakrabban használják, mint az „alkotmányos jogok” kifejezést. Ennek eredményeképpen átalakultak a társadalmi igazságosságért küzdő mozgalmak Ázsia, Közel-Kelet, Afrika és Latin-Amerika szerte, ami azt mutatja, hogy egyre többen veszik észre, hogy az uralom, a diszkrimináció és a kizsákmányolás, ahogyan azokat a kulturális-politikai mítoszok észszerűsítik saját kultúr-környezetükben korántsem megkérdőjelezhetetlenek.<sup>69</sup> Ez rámutat arra is, hogy a különböző kultúrák az egyetemes alapértékek megvalósításban csak időben térnek el egymástól, de valójában egyetlen közös szellemi hagyományuk van. Ezen felül a gyakorlatban ma már a politikai hatalmi elit is egyre kevésbé tudja igazolni az emberi jogok megsértését kulturális alapon.<sup>70</sup>

Sőt, az egyes teoretikusok az emberi jogok egyetemességének felismerését alapvetően gazdasági és társadalmi okokra vezethetik vissza. Ezért álláspontjuk szerint valójában gazdasági fejlődéshez párosul és nem kifejezetten a Nyugati eszmeáramlathoz köthető. Arcos Ramirez szerint ha a gazdasági és társadalmi fejlődésből következő törvényszerűséget elválasztanánk az emberi jogok nyugati eredetétől, akkor az univerzális emberi jogok sorsa elmozdulhatna a kulturális imperializmustól és egy objektívebb, semlegesebb tényező felé mutatna. Ha pedig bebizonyítjuk, hogy az emberi jogok háttérében alapvetően tényleg csak a társadalmi-gazdasági átalakulás húzódik, akkor az is egyértelművé válna, hogy egy ilyen jellegű fejlődés mindenhol, akármely társadalomban és kultúrában ugyancsak előmozdítaná/előmozdította volna az emberi jogok virágzását, éppen úgy, ahogy történt ez Európában.<sup>71</sup> Emiatt az univerzalizmus képviselői úgy tartják, hogy egyáltalán nincs értelme az egyetemes emberi jogok kontextusában használni a kulturális relativizmus fogalmát.

### *III.1.2. Az univerzalizmus kritikus pontjai*

#### *1. kritika: A gazdasági helyzet teljesen átalakítja a prioritásokat.*

Az univerzalista megközelítéseket érintő kritika arra vonatkozik, hogy bár világosan

---

<sup>67</sup> Az ellentétek egymással szembeállítva jobban megvilágosodnak. Idézi Radbruch, Gustav (1998): *Jogfilozófia*. In Varga Csaba (szerk.): *Jog és filozófia Antológia a század első felének kontinentális jogi gondolkodása köréből*, Budapest, 136. o.

<sup>68</sup> lásd erről még: Brown, Gordon (szerk.) (2016): *The Universal Declaration of Human Rights in the 21st Century: A Living Document in a Changing World A report by the Global Citizenship Commission*, NYU Global Institute for Advanced Study <https://www.equalrightstrust.org/ertdocumentbank/Brown-Universal-Declaration-Human-Rights-21C.pdf> (2021.január 12.)

<sup>69</sup> Le, Nhina (2016) *Are Human Rights Universal or Culturally Relative?*, In *Peace Review: A Journal of Social Justice*, 28:2, pp. 203–211.

<sup>70</sup> v.ö. Donnelly, Jack (2007): *The Relative Universality of Human Rights* In *Human Rights Quarterly*, vol. 29 n 2, Project MUSE, pp. 281–306.

<sup>71</sup> Arcos Ramirez, Frederico (2019): *The Challenge of Ethical-Cultural Pluralism to the Universality of Human Rights*. In *The Age of Human Rights Journal*, (12), pp. 184–203.

kifejezik azt, hogy az emberi jogok a gazdasági-társadalmi következmények eredményei, de ennek veszélyét hajlamosak figyelmen kívül hagyni. Ugyanis a már elfogadott értékek, prioritások, illetve egy társadalmi gazdasági fejlődés nem stabil tényezők. Így nem feltétlenül a fent tárgyalt időbeli eltérésektől és kulturális fejlődéstől, a demokrácia elveinek elfogadásától, hanem kiszámíthatatlan gazdasági változásoktól, azok határaitól (környezet), vagy egyéb érdekektől is függő állandó változók.

Például egy hosszú távú gazdasági növekedés csökkenti mind a materiális, mind a hagyományos értékek (munka, jövedelem, család, tekintély) jelentőségét, és ezzel szemben inkább a posztmodern és posztmateriális értékek (demokrácia, emberi jogok, környezetvédelem) erősödnek. Ez az értékváltás egyes latin-amerikai és ázsiai országban hozzájárult például a demokrácia megszilárdulásához. Azonban ez az értékeltolódás, ahogy említettem nem stabil, ugyanis fordítva is igaz. A gazdasági visszaesés során akár még a nyugati társadalmakban a ma prioritást élvező demokratikus értékek jelentősége csökkenhet, ezzel együtt nőhet a tradicionális értékek támogatása. Ez nemcsak azt mutatja meg, hogy az emberi jogok elválaszthatatlanok és kölcsönösen összefüggenek a polgári-politikai és a gazdasági-szociális jogoktól és jogokkal, hanem azt is, hogy<sup>72</sup> bizonyos értékeltolódások elsősorban gazdasági értékek, célszerűség mentén alakulnak ki és nem a már elért fejlettségi fok, vagy elfogadott princípiumok mentén. Sőt amellet sem hunyhatunk szemet, hogy a különböző értékek és elvek, akár egy időben is, ütközhetnek egymással.

Radbruch a jogeszmé antinómiáiban fogalmazta meg ezeket az értékcollíziókat. Eszerint a jogbiztonság, a célszerűség (ami relatív, kultúránként, államonként különböző lehet) és az igazságosság ellentmondásba kerülhetnek egymással, rangsoruk relativisztikus. Úgy véli ezek közül mégis a jogbiztonság követelménye a legfontosabb (a jogok legyenek írásba foglalva, és pozitív jog legyen). Ez azt is jelenti, hogy általában a biztonság még az igazságosságnál is fontosabb. Ami azért érdekes, mert ennek alapján feltételezhetjük azt is, hogy egy liberális, demokratikus modern társadalomban (egy hirtelen változás esetén) a már elfogadott elveket és az egyes szabadságjogokat is feláldozzák a biztonság oltárán. Radbruch hozzáteszi, hogy a különböző időszakokban „az ember természetszerűleg is hajlamos arra, hogy az egyikről a másikra helyezze a hangsúlyt”.<sup>73</sup> Ugyanakkor meg kell jegyeznünk, hogy Radbruch végül a II. világháború szörnyűségei után (lásd a Radbruch formula) mégis a természetjogi alapokra helyezte vissza a jogok érvényességi forrását. Abban az értelemben, hogy érvénytelennek nevezte azt a törvényt, amely az igazságtalanság olyan fokára jut, amely ellentmond az emberi együttélés alapvető értékeinek (és nem is törekszik arra, hogy igazságos legyen). Ami ilyen, az elveszti jogi jellegét eltűnik mellőle a kikényszeríthetőség.<sup>74</sup>

## 2. kritika: Az emberi jogok fogalmának kétirányú elerőtlenedése

Az univerzalista törekvésekre az is jelentős veszélyt jelent, hogy az emberi jogok fogalmának nyugati szemlélete elerőtleníti a fogalmat. Ez a jelenség nemcsak a *Nyugat–nem Nyugat* dichotómia mentén értelmezhető, de ugyanúgy gondot jelentenek a nyugati diskurzusokban is. Ezért amit az egyik szempontból előnyként írnak le (lásd ennél a résznél a 2. érvet), az egy másik megközelítésből már negatív következményekkel is járhat (elburjánzás, elerőtlenedés és a kizáró-fogalom problémája).

Richard Dagger mutatott rá az emberi jogi retorika elburjánzásának két ellentétes

<sup>72</sup> Kondorosi Ferenc (2016): Emberi jogok és kultúrák In *Eszmélet*, 26–40. o.

<sup>73</sup> v.ö. Radbruch, Gustav (1998): Jogfilozófia In Varga Csaba (szerk.): *Jog és filozófia Antológia a század első felének kontinentális jogi gondolkodása köréből*, Budapest, 132–139. o.

<sup>74</sup> v.ö. Fézer Tamás (2004): A természetjogi gondolkodás fejlődése és hatása a személyiségi jogi elméletekre. In *Jogelméleti Szemle*, V. évf. 3. sz., 1–13. o.

irányú veszélyére: „*Ez a folyamat egyfelől azzal fenyeget, hogy kiszorít másfajta fogalmakat és megfontolásokat, másfelől pedig azzal, hogy a jogosultságokra való hivatkozást jelentős mértékben elerőtleníti.*”<sup>75</sup> Így az egyetemes emberi jogok máig attól a paradoxontól szenvednek, hogy vagy (1) annyira általános jellegűek, hogy emiatt jelentős homályosságot és határozatlanságot mutatnak elvont értékeiknek konkrét jelentésére vonatkozóan és az egyes államok a jogokat teljesen eltérően és következtelenül értelmezik (a. elerőtlenedik). Másrészt egyre többször hivatkoznak rá, mint elvont értékre és ezzel nyelvi kifejezéssé degradálódik, még több erőt veszítve (b. elburjánzás és elerőtlenedés). Vagy (2) túl specifikusak ahhoz, hogy széles körben, más kulturális kontextusban is elfogadják őket (c. kizáróak).<sup>76</sup> Ez a dilemma az egyik legnagyobb kihívás napjainkban az emberi jogok konszenzusával, egyetemes fogalomalkotásával kapcsolatban.

### 3. kritika: „Az egyenrangú diskurzus hiánya”

A következő kritika a nyugaton felismert emberi jogok és azok individualista ethosát éri, amely szerint a nem-nyugati államoknak nem is volt igazán céljuk ebben a formában alkalmazni azokat, és általában egy alternatív irányú, de modern fejlődés lehetőségét hozzák fel ellenérvnek.

Tierney hasonlót vet fel, amikor azt írja, hogy nyugaton mindig is hajlamosak voltunk túlsúlyozni és egyetemes jogokként „felcímkezni” az összes nyugati preferenciát.<sup>77</sup> Emiatt érthető az univerzalizmust az a vád, hogy valójában partikuláris, régióspecifikus és eurocentrikus. Sok szerző ezen kifogás alapjává azt a történelmi tényt is felhossa, miszerint a nyugati reformerek a harmadik világ országaiban vagy öntudatlanul terjesztették a keresztény értékeket, vagy ott keresztény misszionárius munkát folytattak. Tehát az emberi jogokhoz való teljes hozzáférés egyetlen módja eleve az volt az ott élőknek, hogy elfogadjanak minden egyes „nyugati” értéket és ezzel implicit módon térjenek át a nyugati civilizációhoz.<sup>78</sup> „Egyes történészek pedig egyenesen azt állítják, hogy a nem-nyugati népeknek nem is volt igazán szükségük a nyugati felfogásban kialakult emberi jogokra, mivel a keleti és az afrikai civilizációk közösségi társadalmi sokkal kevésbé voltak elnyomók és kizsákmányolók.”<sup>79</sup>

Szabó Gábor szerint az entocentrizmus vádját a következőképpen jelenik meg: ha két különböző kultúra találkozik, akkor ott általában egy kultúrfölényen alapuló magatartás jellemző. Ez pedig egy feloldhatatlan konfrontációt eredményezhet, aminek alapja mindig az egyik fél hozzáállásában van, ami az „*alkalmazkodj az enyémhez*”, mert az magasabb rendű, humánusabb, felvilágosultabb, észszerűbb stb. attitűdben foglalható össze.<sup>80</sup> Huntingtonnál is olvashatjuk, hogy az emberek (függetlenül attól, hogy feltételezték az ember egységét) mindig vágytak arra, hogy csoportosítsák magukat *mi*-re és *ők*-re, csoporton belüliekre és kívüliekre (azaz másokra), illetve civilizáltakra és barbárokra.<sup>81</sup> Tulajdonképpen sokan ezt tekintik az

<sup>75</sup> Lásd Dagger idézi Tattay Szilárd (2016): Képtelen „képes beszéd”? A jövő nemzedékek ’jogainak’ képviseléről, 110. o.

<sup>76</sup> Donoho, Douglas L. (1991): Relativism Versus Universalism in Human Rights: The Search for Meaningful Standards, In 27, *Stanford Journal of International Law*, [https://nsuworks.nova.edu/law\\_facarticles/354/](https://nsuworks.nova.edu/law_facarticles/354/), p. 369. (2021.január 15.)

<sup>77</sup> Tierney, Brian (2004): The Idea of Natural Rights – Origins and Persistence, In *Northwestern Journal of International Human Rights*, 1, <https://scholarlycommons.law.northwestern.edu/njihr/vol2/iss1/2> (2021.január 12.)

<sup>78</sup> Bielefeldt, Heiner (2000): “Western” Versus “Islamic” Human Rights Conceptions?; a critique of cultural essentialism in the discussion of human rights, In 28 *Political Theory*, pp. 90–121.

<sup>79</sup> Kondorosi Ferenc (2016): Emberi jogok és kultúrák In *Eszmélet*, 26–40. o.

<sup>80</sup> Szabó Gábor (2003): Emberi jogok a kulturális különbségek tükrében In *Esély*, 2003/3, 94. o.

<sup>81</sup> v.ö. Huntington, Samuel P. (1998): *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*, Európa, Budapest

univerzalista álláspont egyik vezérelvének is abban az értelemben, hogy a nyugati kultúrát úgy határozza meg, mint amely a többi kultúrával szemben civilizáltabb, felvilágosultabb. Az imperialista magatartást tehát egyértelműen a nyugati kultúra részének aposztrofálják. Emiatt éri bírálat a kortárs emberi jogi rendszert is. Szabó szerint a probléma elsősorban abban van, hogy az (akár öntudatlan) etnocentrizmus tulajdonképpen vakvá teheti a kulturális és morális sokféleség vonatkozásában, mert nem hajlandó, vagy sokszor (főleg az aszimmetrikus erőviszonyokból adódóan) lehet, hogy nem is képes az egyenrangú diskurzusra.<sup>82</sup>

#### 4. kritika: Az emberi jogokban való hit mint szekuláris vallás

Az előzőekben tárgyalt etnocentrizmusból fogalmazódhat meg egy újabb kritika. Ami szerint az emberi jogok univerzalizmusa azért nem lehet sikeres, mert az emberi jogok rendszere szekuláris vallásként viselkedik, ezért fundamentalistának tekinthető. Tehát az egyetemes emberi jogok egységének abszolút igazságában való hit (axiómába vetett hit, amely így nem igazán enged teret a kritikai vitának) hosszútávon ugyancsak kontraproduktív lehet.

Többek között Henri Féron a *Human rights and faith: a 'world-wide secular religion'?* című tanulmányban fogalmazott meg ilyen jellegű kritikát az egyetemes emberi jogokkal szemben. Konkrétan a Nyilatkozat egyik bevezető mondatára utalt Féron: „Whereas the peoples of the United Nations have in the Charter reaffirmed their faith in fundamental human rights,...” („Tekintettel arra, hogy az Alapokmányban az Egyesült Nemzetek népei újból hitet tettek az alapvető emberi jogok...mellett...”<sup>83</sup>). Álláspontja szerint egy ilyen megfogalmazás kétségtelenül igazolja az alapjogok fennállását és tekintélyét, ugyanakkor episztemológiai szempontból egyáltalán nem különbözik a vallásoktól. Féron úgy véli, – többek között Durkheim vallásdefiníciójára hivatkozva („A vallás szent, vagyis elkülönített és tiltott dolgokra vonatkozó hiedelmek és gyakorlatok összefüggő rendszere, amely a híveket az egyháznak nevezett morális közösségbe egyesíti.”<sup>84</sup>) –, hogy egy ateista filozófiának ugyanúgy lehet vallásfunkciója, és ezt az emberi jogok esetében igazoltnak tartja: „A helyzet az, hogy az emberi jogokban lévő Abszolút keresésével elkerülhetetlenül vallásossá tesszük”<sup>85</sup> – írja Féron. Azzal, hogy az emberi jogi rendszert durkheimi értelemben vett vallásként ábrázolta, tulajdonképpen azt akarta elérni, hogy felfedje az emberi jogok hitelességét fenyegető veszélyeket, különös tekintettel a nem nyugati kultúrákban való terjesztésük szempontjából. És ha ennek az érveknek van igazságalapja és szekuláris vallásként is értelmezhető, akkor – ahogy ezt Freeman is leírta –, tulajdonképpen semmi érvünk nincs arra vonatkozóan, hogy miért éppen erre és nem egy másik vallási alapra állítjuk az emberi jogokat. Féron szerint jobb, ha elfogadjuk, hogy az emberi jogok gondolata egy hitre épült, és ezért „elkerülhetetlenül vallásos” (bár azt is hangsúlyozza, hogy ez természetesen nem jelenti azt, hogy Istenhez bármilyen értelemben kapcsolódik, hanem csak hasonló módon viselkedik), majd hozzáteszi, hogy akik ezt tagadják, csupán a „kellemetlen igazságot tabusítják”.<sup>86</sup> In summa, Féron megpróbál rámutatni arra, hogy hosszú távon egy mélyen

<sup>82</sup> Szabó Gábor (2003): Emberi jogok a kulturális különbségek tükrében In *Esély*, 2003/3, 94. o.

<sup>83</sup> Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata  
[https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR\\_Translations/hng.pdf](https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/hng.pdf) (2021.január 12.)

<sup>84</sup> Durkheim, idézi Féron, Henri (2014): Human rights and faith: a 'world-wide secular religion'? In *Ethics & Global Politics*, 7:4, 181–200. , DOI: 10.3402/egp.v7.26262, magyar fordítását lásd, In Vargyas Gábor (2002) *E. Durkheim A vallási élet elemi formái*, L'Harmattan Kiadó, n.a. (2021.február 12.)

<sup>85</sup> s aját fordítás, Féron, Henri (2014): Human rights and faith: a 'world-wide secular religion'? In *Ethics & Global Politics*, 7:4, p. 196.

<sup>86</sup> Féron, Henri (2014): Human rights and faith: a 'world-wide secular religion'? In *Ethics & Global Politics*, 7:4, 181–200., p. 185.

megosztó stratégia lenne, ha az emberi jogokhoz való kapcsolatunk olyanná válna, mint „*az egyetlen igaz Istenhez*” történő ragaszkodás.<sup>87</sup>

Hasonló érvekkel éltek az univerzalista morális elvekkel szemben korábban Nietzsche, Dewey és William James filozófusok is. Ők a felvilágosodásra és különösen Kant próbálkozására vonatkozóan fogalmaztak meg hasonló kritikákat azzal kapcsolatban, hogy a morális elveket az „észnek” nevezett speciális képesség termékének tekintik. Azt gondolták, hogy ezek a kísérletek abban tévedtek, hogy a szekuláris kultúra közegében életben akartak tartani valami Istenhez hasonlót.<sup>88</sup>

Féron megállapítása szerint az emberi jogok rendszere bár a közös hiten alapul, de azt mégsem vitatja el, hogy ennek ellenére ez az egyetlen létező közös nyelv a nemzetek között (v.ö. Habermas) és ezért még a hittől való függés sem érvényteleníti rendkívüli jelentőségét. Féron tehát írásában inkább csak rá akart mutatni arra, hogy miért is lenne veszélyes hosszútávon, ha vallási, fundamentalista jelleget venne fel, és az abszolút igazságon alapuló univerzalista álláspontok kényszerterjesztése miatt is lehet megosztó stratégia. Am Michael Ignatieff szerint ezzel az analógiával éppen, hogy alááshatja az emberi jogok egyetemességét. Főleg, miután a tanulmány legvégül a tolerancia és a kölcsönös tisztelet univerzális értékeihez való visszatérés mellett érvelt, amelyeket a jogok álláspontja szerint valóban képviselnek.

### *III.2. Kulturális relativizmus*

A relativista megközelítésekről és annak logikai következetlenségeiről egy másik tanulmányomban írtam részletesen, itt most kizárólag abban az értelemben vizsgálom őket, ahogy az emberi jogokról folytatott vitákban explicite előkerülnek. A kulturális relativizmus többféle értelmezése közül általában szubsztantív normatív doktrínaként van jelen, amely megköveteli a kulturális különbségek tiszteletben tartását. Mindenesetre a teoretikusok szerint, ahogy erről már szó volt, a kulturális relativista megközelítések jelenléte egyúttal azt is jelzi, hogy még mindig nem tűnt el az a neoimperializmustól való félelem, és amit még ma is egyértelműen a nyugati eszmékkel azonosítanak, illetve továbbra is erős igény van a kultúrák hathatós védelmére. Tulajdonképpen ezek húzódnak meg a legtöbb kulturális relativista érv mögött.<sup>89</sup>

#### *III.2.1. Érvek*

*1. érv: Álláspontjuk szerint a univerzalizmus összeférhetetlen a különféle kulturális, politikai és társadalmi feltételekkel és az autonómiával*

A relativisták elsősorban a belföldi (kormányzati) ügyekbe való beavatkozás és az erőteljes, a nyugati államok felől észlelt paternalizmus miatt érvelnek az emberi jogok egyetemessége ellen.<sup>90</sup> A kulturális relativizmus hívei azt állítják, hogy lehetetlen teoretikus vállalkozás egyetlen emberi jogi katalógust felállítani, amely a több száz különböző emberi társadalomra mind egyöntetűen érvényes lehet. Rorty szerint éppen ezeknek a felismerése

---

<sup>87</sup> u. o.

<sup>88</sup> Rorty, Richard (1995): Relativizmus: megtalálni és létrehozni In *Jelenkor, Irodalmi és művészeti folyóirat*, szeptember, 777. o.

<sup>89</sup> v.ö. Donnelly, Jack (2007): The Relative Universality of Human Rights. In *Human Rights Quarterly*, vol. 29 n 2, Project MUSE, doi:10.1353/hrq.2007.0016., pp. 281–306. (2021. január 12.)

<sup>90</sup> Kielsingard, Mark D. (2011): Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Fresh View From the New Haven School of Jurisprudence. <https://ssrn.com/abstract=1778124> , n.a. (2020. december 12.)



indokolja, hogy többféle perspektívát nevezünk meg.<sup>91</sup> Hegel és Marx baloldali megközelítése pedig azt állítja, hogy az 1789. évi francia nyilatkozat is csupán az izolált és „önző” egyének jogait mozdította elő. Miután az egyénhez kapcsolódó emberi jogok, mint szabadságjogok nem támogatják az emberek közösségét, hanem az embert tulajdonképpen csak elválasztották a másik egyéntől, így ők ezt a „szétválás jogának” tételezték. Szerintük ennek mentén az egyén végső soron teljesen önmagára korlátozódott. Schmitt (jobboldali érvei) az emberi jogokat ugyancsak a polgári ideológia megnyilvánulásaként aposztrofálta, amely szerinte aláássa a közösségbeli szolidaritást.<sup>92</sup>

A közös párbeszéd lehetőségét leginkább az erős relativista megközelítések zárják ki. Ezek közé sorolható az úgynevezett posztstrukturális, posztkoloniális kritikai érv is, amely anti-univerzalizmusként értelmezhető. Ez abból a szempontból más, mint maga a kulturális relativizmus, hogy elsődleges célja az egyetemesség arrogáns, neo-birodalmi érveinek megtámadása és felhívni a figyelmet az aszimmetrikus hatalmi viszonyokra, amelyek ma is uralják a nemzetközi diskurzust. Képviselőinek törekvése pedig, hogy megőrizhessék a marginalizált csoportok és népek autonómiáját az egész világon.<sup>93</sup>

### III.2.2 Ellenérvek, kritikák

#### 1. kritika: Mára a kulturális relativizmus az elnyomó rendszerek eszközévé vált

Annak ellenére, hogy a kulturális relativizmus kezdetben a tolerancia nevében fogalmazta meg nézeteit, mára ezek a relativista érvek mégis az elnyomó kormányok képviselőitől érkeznek legerőteljesebben. Még hozzá az olyan államokból, ahol eleve lehetetlen a többséget megkérdezni álláspontjukról. „Az emberi jogi párbeszéd paradoxona az, hogy bizonyos emberi jogok biztosítása nélkül nem jöhet létre valós párbeszéd. Az éhező, írástudatlan, üldözött, közéletből kirekesztett emberek nem tudnak részt venni a jogaikról folytatott párbeszédben.”<sup>94</sup> Így azonban nem állíthatjuk biztosan azt sem, hogy más kulturális környezetben élő „hétköznapi emberek” adott esetben nem fogadnák-e el az emberi jogi rendszer egészét, ha erre lehetőségük lenne. Nem tudjuk bizonyítani, hogy a saját államában uralkodó eszmét vagy ideológiát, a tradicionális, kulturális szokásokon alapuló elveket valóban mindenki előnyben részesítené-e, ha szavazhatna erről, vagy valódi beleszólása lenne állama ügyeinek alakulásába, például az iszlám államokban.

Monshipouri szerint „a vezetők az emberi jogoknak csak azokat az elemeit hangsúlyozzák, amelyek saját érdekeiket szolgálják, mint az önrendelkezési jog és a fejlődéshez való jog. Ugyanakkor tagadják a polgári és politikai jogokat, és a vallási szempontokat a jogok elé helyezik, míg a „hétköznapi” muszlimok közül már sokan elfogadják az alapvető szabadságjogok és a demokrácia eszméjét a modern világhoz tartozó jelenségekként.”<sup>95</sup> Ezek rámutatnak arra, hogy az egyetemességet csökkentő *kulturális relativizmus* gondolata és az emberi jogok érvényességének kérdései mindig olyan tekintélyelvű rendszerekből származnak, amelyeknek nincs szándékuk a polgáraik – vagy az

<sup>91</sup> Tierney, Brian (2004): The Idea of Natural Rights-Origins and Persistence, In *Northwestern Journal of International Human Rights*, 1, <https://scholarlycommons.law.northwestern.edu/njihr/vol2/iss1/2> (2021.január 12.)

<sup>92</sup> Bielefeldt, Heiner (2000): “Western” Versus “Islamic” Human Rights Conceptions?: a critique of cultural essentialism in the discussion of human rights, In *28 Political Theory*, pp. 90–121.

<sup>93</sup> Donnelly, Jack (2007): The Relative Universality of Human Rights. In *Human Rights Quarterly*, Vol. 29 n 2, Project MUSE, p. 297.

<sup>94</sup> Kondorosi Ferenc (2016): Emberi jogok és kultúrák In *Eszmélet*, 28. évf. 109. sz., 36. o.

<sup>95</sup> u. o.

alanyok – társadalmi és gazdasági helyzetének javítására.<sup>96</sup>

Így a relativizmus azzal, hogy az *Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatát* nyugatinak definiálja, tovább erősíti a régi alapokon nyugvó *Western-non Western* dichotómiát. Ennek legfőbb oka, hogy a kulturális relativista érvek a kulturális relativizmust összekeverik magával a kultúrával, holott előbbi sok esetben inkább politikai ihletésű. Emellett sok esetben a múlt olyan reprezentációit védik, amelyek már nem léteznek napjainkban, legalábbis nem ugyanabban a formában.

## 2. kritika: Tolerancia helyett közömbösség

A fentiek függvényben az erős relativizmus (*strong cultural relativism*) „az emberi jogok szempontjából tehát ugyancsak egy zsákutca, hiszen a sokféleség kritikátlan elfogadása egyenlő a közömbösséggel”<sup>97</sup>, és semmi köze valójában a toleranciához. Ha pl. egy házasságtörő asszonyt nyilvánosan halálra köveznek Keleten, akkor a relativista elvileg azt mondaná erre, hogy „ez a tett az ő kulturális tradícióikon alapul, én erről nem mondhatok értékelő véleményt.”<sup>98</sup> De ugyanígy felhozható példának az egyes afrikai országokban máig létező poligámia, gyerekházasság, FGC (FGM)<sup>99</sup> stb. Egyes szerzők kritikájukban rámutattak arra is, hogy pl. a poligámia esetében a szubszaharai térségben kialakult hagyományokra alapozva az ott élők úgy gondolják, hogy a poligámia növeli a termelékenységet és a túlélést a gyermekek körében, ezen felül gazdaságos, fenntartja a vallási értékeket, és biztonságot nyújt a nőknek is. Kühn szerint nemcsak azért kell kritika alá vonni ezt a szokást, mert a bigámia Nyugaton bűncselekménynek számít, és azok a poligámisták, akik pl. az Egyesült Államokban akarnak vízumot, nehézségekbe ütköznek, hanem elsősorban azért, mert a poligámia akadályt jelent a nemek közötti egyenlőségért folytatott harcban is, sérti a méltósághoz való jogot, sérül az egészséges élethez való jog, és házassági, családi viszályok forrása is az ott élők számára. Így az egyes szervezetek, például a Nemzetközi Poligámia és a Nők Elnyomása Elleni Kampány (*Campaign Against Polygamy and Women Oppression International* CAPWOI) oktatással, érdekképviselettel és támogatások révén aktívan harcolnak ezen szokás ellen.<sup>100</sup>

De a gyerekházasságot és az FGC-t is teljesen elfogadhatatlan kulturális tradícióként említhetők. Ezek a mélyen gyökerező szokások annak ellenére, hogy az egyes közösségek kulturális normáinak, hagyományának részei, súlyos gyermekbántalmazásnak minősülnek. Az FGC-n pedig az Egészségügyi Világszervezet (WHO) szerint százmillió lány ment keresztül elsősorban a Szubszaharai Afrikában, a procedura pedig nem ritkán halállal végződik. A szervezet ezt a szokást kínzásnak definiálta, és lépéseket fogantatásnak mielőbbi megszüntetésére is, ugyanis semmilyen kulturális eltérésen alapuló érv nem hozható fel ezen barbár szokás mellett. Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata (UDHR) és A Gyermekek Jogairól szóló Egyezmény (CRC) alapján az ilyen szokás, mind a férfiak, mind a nők esetében közvetlenül megsérti a nemzetközi jog rendelkezéseit.<sup>101</sup>

Ahogy az egyetemes emberi jogokat sérti az a több, mint 70 ország, ahol a nemzeti törvényeik alapján továbbra is börtönbe kerülhetnek az emberek szexuális irányultságuk

<sup>96</sup> McCrudden, Christopher (2008): Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights, In *European Journal of International Law*, Volume 19, Issue 4, September, p. 673.

<sup>97</sup> Szabó Gábor (2003): Emberi jogok a kulturális különbségek tükrében In.: *Esély*, 2003/3, 95. o.

<sup>98</sup> u. o.

<sup>99</sup> Female genital mutilation (FGM), vagy female genital cutting (FGC), female circumcision magyarul női nem szervi csonkítás

<sup>100</sup> Kühn, Britanny (2009): Universal Human Rights vs. Traditional Rights Topical Review Digest: Human Rights In *Sub-Saharan Africa Human Rights & Human Welfare*, p. 60.

<sup>101</sup> u. o. pp. 59–73.

miatt. Valamint Iránban, Mauritániában, Szaúd-Arábiában, Szudánban, Jemenben, illetve Nigéria és Szomália egyes területein a homoszexualitást halállal büntetik. Azt sem mondhatjuk, hogy azokon a helyeken, ahol a szexuális orientációt dekriminalizálták, a felnőttek párválasztási szabadsága örökre garantált lenne. Indiában 2013-ban, ismét bűncselekménnyé vált.<sup>102</sup>

Kielsgard pedig azzal érvelt, példának a szudáni Janjaweed milíciák által elkövetett erőszakot felhozva, hogy a kulturális relativizmus abszolút toleranciája gyakran támogatja a *status quot* egy-egy államban, akkor is, ha azokat korrupt, elnyomó kormányok vezetik.<sup>103</sup> Itt is megerősíthetjük azt, miszerint úgy tűnik a különböző kultúrákban bizonyos szokások, sajátosságok megőrzése sok esetben kifejezetten csak a domináns csoportok *mala fide* akarata privilégiumuk megőrzésére. Így az idézett szerzők a kulturális relativizmus elleni érvekben mindannyian arra próbálnak rámutatni elsősorban, hogy az emberi jogok egyetemessége ellen általában mindig csak az egyes nemzetek vezetői tiltakoznak.

Így van ez Ázsiában is, ugyanis amikor az egyes ázsiai értékekre hivatkoznak a hatalmon lévők az emberi jogokkal szemben, akkor soha nem határozzák meg, hogy pontosan melyek is ezek a közös ázsiai értékek. De valószínűleg nemcsak azért, mert az ázsiai kultúrák is nagyon különbözők, így a közös ázsiai értékek nehezen meghatározhatók, hanem mert valójában elképzelhetetlen, hogy a hagyományok indokolnák az elnyomást (nemcsak politikailag, hanem gazdaságilag is).<sup>104</sup>

### 3. kritika: A kulturális relativizmus valójában kevés helyet hagy a multikulturális érzékenységre

Ne feledjük, hogy a kulturális relativista érvek mindig a közösségi és kollektív jogok háttérbe szorítását hozzák fel az individualista jogokkal szemben. De, mint azt Ignatieff is írja: „az egyének és csoportok mindig is konfliktusba kerültek és kerülnek egymással, és mindig is léteztek jogok az egyének védelmére. Ám a jogok nyelvét sehogy nem lehet csak nem-individualista, vagy komunitárius keretben értelmezni. A jogok mindig feltételezik az erkölcsi individualizmust és értelmetlen ezen feltevéseken kívül beszélni jogokról.”<sup>105</sup> Egyes teoretikusok azt is kiemelték, hogy néhány klasszikus szabadságjog (például a határokon belüli mozgás szabadsága) elismerése és nemzetközi védelme az egyéni autonómia előmozdításán túl bizonyos etnikai vagy vallási formákat is védelmez, illetve azokat a csoportokat, akik saját hazájukban hátrányos megkülönböztetéstől szenvednek, vagy ki vannak zárva a politikai hatalomból, kizsákmányolhatók és társadalmilag megvédelezhetők.<sup>106</sup> Tehát amire ezek a megközelítések rámutattak az az, hogy az egyéni jogok védelme valójában az egyes etnikai csoportok és a különböző kultúrák valódi védelmét is jelenti.

Ezért pl. a mizogün kultúrák nemcsak a nemi alapú megkülönböztetés révén sértik az emberi jogokat, hanem azt sem engedik, hogy az adott közösség fejlődjön, sokszínű lehessen, és építhessen a nők részvételének előnyeire a társadalom minden területén. Azok a társadalmak, amelyek a nőket kirekesztik a tudományból, a művészetekből és számos más

<sup>102</sup> Stango, Antonio (2014): Human Rights Between Universalism and Cultural Relativism In Ochwat, Maria (szerk.) In *Chorzowski Studies in Politics*, Poznań, p. 166.

<sup>103</sup> v.ö. Kielsgard, Mark D. (2011): Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Fresh View From the New Haven School of Jurisprudence <https://ssrn.com/abstract=1778124>, n.a. (2021.január 10.)

<sup>104</sup> Kondorosi Ferenc (2016): Emberi jogok és kultúrák In *Eszmélet* 28. évf. 109. sz. 31–32. o.

<sup>105</sup> saját fordítás alapján, Ignatieff, Michael (2001): The Attack on Human Rights In *Foreign Affairs*, Vol. 80, N 6 (Nov.–Dec.), p. 109.

<sup>106</sup> Arcos Ramírez, Frederico (2019). The Challenge of Ethical-Cultural Pluralism to the Universality of Human Rights. In *The Age of Human Rights Journal*, (12), pp. 184–203.

területről, nem részesülnek a nők tudásából, vagyis nem tudnak profitálni a lakosság nagyjából felének gazdasági szemléletéből. Ezért az ilyen elnyomó kultúrák szokásainak tolerálása az, amely nem ad teret a diverzitásnak, tulajdonképpen éppen annak, amit az univerzalizmussal szemben saját kultúrájának ellenben megkövetel. Eközben az univerzalizmus lehet az, amely a pluralista társadalmakat az emberi jogok feláldozása nélkül tolerálja, sőt az egyetemes emberi joggal teremt lehetőséget a különböző gyakorlatok biztosításához is a multikulturális társadalomban.<sup>107</sup>

A legfőbb kérdés mégis az mindezek függvényében, hogy vajon össze lehet-e egyeztetni a kulturális relativizmus és az egyetemesség egymással versengő állításait az emberi jogokkal kapcsolatban.

### *III.3. Harmadik megközelítés: relatív univerzalizmus*

A harmadik megközelítésnek tételezett relatív univerzalizmus igazából hidat próbál építeni a monista etnocentrizmus és a relativizmus között. Ezt pluralista megközelítésként, vagy másképpen relatív univerzalizmusként (máshol mérsékelt kulturális relativizmus) jelölik. Szabó Gábor szerint ennek az aspektusnak az a lényege, hogy a kulturális és morális diverzitás elfogadásával együtt próbál érvelni az egyetemes morális minimum mellett. Eszerint egy egyetemes morális minimum léte egyáltalán nem zárja ki, hogy azok az értékek, amik ezeket nem sértik, egyformán elfogadható módokon realizálhatók és kombinálhatók legyenek. Az egyetemes értékek mindössze a kiindulópontot jelentik (*original position* Rawlsnál), amelyekből különböző életformák és morális rendszerek bonthatók ki. Vagy megfordítva, a sokféle értékrendet, kultúrát a legkisebb közös többszörös elve alapján köthetik össze az egyetemesnek tekintett értékek.<sup>108</sup> Emellett érvelt Kofi Annan is. Szerinte egyetlen emberi jogi modell, legyen az nyugati vagy nem nyugati, sem adhat egy kizárólagos mintát az összes állam számára, ezért az emberi jogoknak elég rugalmasnak kell lenniük ahhoz, hogy teret engedjenek a különbségeknek, de csak a hangsúlyok és a megvalósítás egyéni módszereinek tekintetében, ugyanakkor ezek semmiképpen nem érinthetik az alapvető jogok eltörlését, korlátozását vagy alárendelését más jogoknak.<sup>109</sup>

De vajon mennyire kell (vagy lehet) figyelembe venni a kulturális különbségeket az emberi jogok egyetemes fogalmának megalkotásánál? Milyen értékütközések mentén épülhetnek tovább az emberi jogok? Hiszen láthattuk, ennek gyakorlati megvalósítása a legtöbb esetben nehézségekbe ütközik.

#### *III.3.1. Nehézségek a harmadik megközelítésben*

A konszenzus akadályának egyik oka ma is a fent említett individuális jogok elsőbbségében rejlik, vagyis abban, hogy a Nyilatkozat egyes cikkei sok területen ma is érthetetlenek azok számára, akik hagyományos társadalmakban élnek. Pl. az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának 13., 14. és 15. cikke elismeri a szabad mozgáshoz, a menedékjoghoz és az állampolgársághoz való jogot, amelyek alapvető fontosságúak lettek a viszonylag gyorsan változó, individualista modern világban. Ugyanakkor ezek elképzelhetetlennek tűnhetnek alapjogként a legtöbb hagyományos társadalomban. Ugyanez

---

<sup>107</sup>v.ö. Kielsingard, Mark D. (2011): Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Fresh View From the New Haven School of Jurisprudence <https://ssrn.com/abstract=1778124> (2021.január 12.)

<sup>108</sup>Szabó Gábor (2003): Emberi jogok a kulturális különbségek tükrében In.: *Esély*, 2003/3, 96. o.

<sup>109</sup>Le, Nhina (2016): Are Human Rights Universal or Culturally Relative?, In *Peace Review*, 28:2, p. 209.

érvényes a lelkiismeret, a szólás- és az egyesülés szabadsága, vagy akár a szabad házassághoz, párválasztáshoz való jog esetében is.<sup>110</sup> Erre egyik példa, hogy az absztrakt jogok amerikai és kínai értelmezése jelentősen eltér a munkához való jog vagy a véleménynyilvánítás szabadsága esetében. Noha a Kínai Népköztársaság 1982. évi alkotmánya kimondta a szólásszabadsághoz való jogot, ám ennek kínai interpretációja, mint ismeretes, lényegesen eltér a nyugati értelmezéstől. Nyugaton ez az alapjog csak és kizárólag akkor korlátozható, ha az az államot, vagy a közjót jelentősen veszélyezteti. Míg a kínai értelmezés szerint a társadalom és a szocialista állam érdekei elsőbbséget élveznek az egyének szabad kifejezés iránti érdekével szemben.<sup>111</sup>

A legtöbb teoretikus álláspontja szerint a relativizmussal, illetve az univerzalizmus *versus* kulturális relativizmus vitával kapcsolatban két fő választási lehetőségünk van:

1. ha úgy találjuk, hogy egyik kultúra normarendszere sem vitatható, azok egymással nem összehasonlíthatók, akkor visszavonulni az adott kulturális rendszerbe, vagy gondolkodásmódba, azokat tanulmányozni a többi figyelmen kívül hagyásával;
2. vagy folytatni a törekvést arra vonatkozóan, hogy sikerüljön közös álláspontot találni az ütköző rendszerek között.<sup>112</sup> Beleértve az univerzalizmus és az etikai-kulturális sokféleség közötti keresztezési pontot is.

De vajon milyen minimumtartalom mellett lehetséges a konszenzus?

### *III.3.2. A közelítés módszere: az indokolt minimalizmus, avagy a legkisebb közös többszörös elve*

A kihívás az, hogy az emberi jogok tartalmát elég specifikussá tegyük ahhoz, hogy ezeket a jogokat hasonló módon értelmezzék mindenhol, de mégse legyenek olyan specifikusak, hogy a kulturális, politikai és társadalmi különbségek miatt elveszítsék az egyes állam hozzájárulását azok elfogadásához. Így elvileg a nemzetközi közösségnek csak azokat a minimális elemeket kell előállítania, amelyek szükségesek az egyes jogokban tükrözött értékek eléréséhez. A nemzetközi közösségnek ezeket a minimumokat viszont alapvetően abszolútnak (egyetemesnek, univerzálisnak) kell tekintenie, és ezért ezeknél csekély teret adni a kulturális vagy politikai hagyományoknak.<sup>113</sup> Arcos Ramirez kiemelte, hogy az elmúlt évtizedekben a nemzetközi igazságszolgáltatási elmélet is éppen ilyen keresztezési pontot próbál találni az univerzális és az irreducibilis etikai-kulturális sokféleség között. Úgy találják hogy a nemzetközileg elismert és védett emberi jogok listájának „észszerűen rövidnek és észszerűen elvontnak” („*reasonably short and reasonably abstract*”<sup>114</sup>) kell lennie.

<sup>110</sup> Donnelly, Jack (1984): Cultural Relativism and Universal Human Rights In *Human Rights Quarterly*, Vol. 6, No. 4 (Nov.), p. 416.

<sup>111</sup> v.ö. és lásd erről többek között Donoho, Douglas L. (1991): Relativism Versus Universalism in Human Rights: The Search for Meaningful Standards, In 27, *Stanford Journal of International Law*, [https://nsuworks.nova.edu/law\\_facarticles/354/](https://nsuworks.nova.edu/law_facarticles/354/), pp. 354–355. (2021.január 12.)

<sup>112</sup> Booth, Wayne, C. (2001): Relativism, Pluralism, and Skepticism (Philosophical Perspective): Cultural Concerns, In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* <https://www.sciencedirect.com/topics/social-sciences/cultural-relativism> (2020.december 20.)

<sup>113</sup> Donoho, Douglas L. (1991): Relativism Versus Universalism in Human Rights: The Search for Meaningful Standards, In 27, *Stanford Journal of International Law*, [https://nsuworks.nova.edu/law\\_facarticles/354/](https://nsuworks.nova.edu/law_facarticles/354/), p. 387. (2021.január 12.)

<sup>114</sup> Ezt a kifejezést elsőként között Steven Lukes írta le egyik tanulmányában, a *Five Fables About Human Rights* című írásában. Ebben részletesen kitért arra, mely jogok tartoznának az emberi jogok minimális listájába („*list of human rights should be kept both reasonably short and reasonably abstract*”) és amelyekben minden társadalom

Ugyanakkor az is fontos, hogy ezeknek a minimális elemeknek mégis elég részletesnek kell lenniük ahhoz, hogy a bírósági ítéletek szilárd alapját képezzék, és az egyes államokban a nemzetközi szabványoknak megfeleljenek.<sup>115</sup> A minimális emberi jogok előnye, hogy nem utasíthatók el a nyugati kultúrához kapcsolódóan, mivel nem feltétlenül azokból a liberális elképzelésekből kell származniuk, amelyek az embereket szabad és egyenlő személyeknek és polgároknak tekintik, hanem abból az „indokolt minimalizmusból” („*justificatory minimalism*”), amely az emberi méltóságból, az emberi méltósághoz való jogból fakad.<sup>116</sup>

Az eddigieket összegezve láthattuk, hogy az univerzalizmus eszméjét képviselő álláspont szerint a kulturális relativizmus érvei teljesen aláássák az univerzalizmus eszményét és az univerzális emberi jogokat. Illetve annak ellenére, hogy a kulturális relativizmus eredetileg a liberális és toleráns célokat hivatott szolgálni, végül mégis a nyílt gondolkodású megközelítések kerültek veszélybe általa. Mégpedig azzal, hogy a fundamentalista, zárt rendszerek, bizonyos csoportokat (nőket vagy vallási kisebbségeket) elnyomó kultúrák és szokások toleranciáját is magában foglalta. Ezzel pedig éppen azoknak a követeléseknek adott helyt, amelyek ellen létrejött.

Míg a másik oldalon kiviláglott, hogy a relativizmus képviselői szerint az univerzalizmus alapvető problémája, hogy normái egyszerűen nem felelnek és nem is felelhetnek meg a világban meglévő kulturális és vallási gyakorlatok rendkívüli sokszínűségének, ezért az egyetemes jogokat semmiképpen nem lehet összeegyeztetni a helyi normákkal.<sup>117</sup> Derrida álláspontja szerint az univerzális nemzetközi jogi gyakorlatot nagymértékben csak bizonyos nemzetállamok normái, alapszabályai, céljai uralják, amelyek valójában csak egyetlen történelmi kultúrától függenek.<sup>118</sup> Másrészt az egységes fogalomalkotásnak az a veszélye, hogy az emberi jogok ilyenén való elfogadása továbbra is kizárólag azon emberek körére korlátozódna, akik hallgatólagosan, vagy explicit módon elszakadtak saját vallási, filozófiai vagy kulturális hagyományaiktól.<sup>119</sup>

#### *IV. Befejezés. Következtetések a fent elemzett szövegek mentén*

A fentiekből kiderült azt is, hogy igazából az univerzalizmus megközelítései sem tekinthetők egységesnek az emberi jogokkal kapcsolatos kortárs diskurzusokban, hiszen már olyan mérsékeltbb formában vannak jelen, amelyekből egyértelműen kiderül, hogy toleránsabb a relativizmuson alapuló akármely megközelítésekénél. Mégpedig abból kifolyólag, hogy a kulturális relativizmus, illetve maga az egyetemes relativizmus eleve nem lehet toleráns, ha kizárólag egymás mellett létező, különböző zárt kultúrákat ismernek el, amelyek közötti eltérések szerintük feloldhatatlanok. Megállapítható, hogy a valódi tolerancia azt jelentené (és konszenzusra is akkor van lehetőség), ha az adott kultúrákon felül létező meta-értékek mentén értelmeznénk és hasonlítanánk össze az egyes kultúrákat azért, hogy

---

megállapodhat. („*It should include the basic civil and political rights, the rule of law, freedom of expression and association, equality of opportunity and the right to some basic level of material well-being, but probably no more.*”) Lukes, Steven (1993): Five fables about Human Rights In Shute, Stephen–Hurley, Susan (szerk.): *On Human Rights* 19, 20., p. 125.

<sup>115</sup>Arcos Ramirez, Frederico (2019): The Challenge of Ethical-Cultural Pluralism to the Universality of Human Rights. In *The Age of Human Rights Journal*, (12), p. 195.

<sup>116</sup> u. o.

<sup>117</sup> Zechenter, Elizabeth M. (1997): In the Name of Culture: Cultural Relativism and the Abuse of the Individual In *Journal of Anthropological Research*, Vol. 53, N 3, Universal Human Rights versus Cultural Relativity, pp. 319–347.

<sup>118</sup> Kielsingard, Mark D. (2011): Universal Human Rights and Cultural Relativism: A Fresh View From the New Haven School of Jurisprudence <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1778124>, n.a. (2021.január 12.)

<sup>119</sup> v.ö. Bielefeldt, Heiner (2000): “Western” Versus “Islamic” Human Rights Conceptions?; a critique of cultural essentialism in the discussion of human rights, In *28 Political Theory*, pp. 90–121.

egyre inkább közeledhessenek egymás megértése felé. De ezen meta-értékek legtöbbje (kivéve az emberi méltóság minimumfogalmát) sem végső és örök igazságokat jelölnek, hanem a *leginkább igazoltnak tűnnek és amiket a kor legjobb erkölcsi gondolkodásának tartanak*. Így bármely eltérő rendszer vagy kultúrák közötti összehasonlítást is lehetővé teszik. Ez utóbbi meta-értékek vagy axiómák, amelyek a konszenzust támogatják, kétségtelenül nagyobb arányban fogalmazhatók meg azokban a kultúrákban, ahol a másik (eltérő) kultúra jobb megismerésére is lehetőség van (tesztelhetőség), vagyis a nyílt társadalmakban. Az ismertetett megközelítések nagy része amellett érvelt, hogy ezeknek a feltételeknek leginkább az univerzalizmus mérsékeltbb eszmerendszere felel meg.

A mérsékeltbb univerzalizmus törekvései – amelyet a *The Universal Declaration of Human Rights in The 21st Century a living Document in a changing World* riportban közöltek – szerint amikor egy igényt vagy bármely állítást mint igaz megfontolást előterjesztenek, az nem jelenti ugyanazt, mintha azt állítanák, hogy teljesen bizonyosnak vagy tévedhetetlennek tekintik, sem azt, hogy ne lennének nyitottak az ésszerű, sokkal kiegyenlítőbb vagy kielégítőbb megfontolásokra és érvekre. Az univerzális emberi jogokkal kapcsolatban tehát elsősorban arra törekednek, hogy olyan alapjogokkal kapcsolatos erkölcsi következtetések legyenek megfogalmazva, amelyek a leginkább igazoltnak tűnnek, és amit jelenleg joggal tekinthetünk a legjobb erkölcsi elgondolásnak.<sup>120</sup>

Mind az univerzalizmus, mind a relatív univerzalizmus, sőt még a kulturális relativizmus bizonyos megközelítései mentén is ugyanúgy kirajzolódik, hogy az alapvető emberi jogok és azok minimumtartalma kultúrától és meggyőződéstől függetlenül (nem relatív azonosság) egyetemesnek tekinthetők. Természetes módon elsőbbséget élveznek, még akkor is, ha történetesen másképp jelennek meg az egyes kultúrákban. Például „[a] *humánium minimumát megsértő közösségi kultuszokat akkor is el lehetne ítélni, ha ezek az illető nép legszentebb történelmi tradícióját alkotják, szakralizált szokásaik leglényegéhez tartoznak.*”<sup>121</sup> Ahogy már Condorcet is „a szabad individualitás, racionalitás és morális autonómia görögökkel kezdődő fejlődését az emberi szellem fejlődésével azonosította.”<sup>122</sup>

Lloret-Blackburn pedig úgy artikulálta mindezt, hogy az emberi szenvedés soha nem alávehető egyetlen kultúrának sem. Az emberi jogok fogalma nem szükségtelen és önkényes presszúra formáira alapult. Az Egyetemes Nyilatkozat megalkotóinak kitartó törekvése csakis azon a meggyőződésen alapult, hogy az elnyomás és az erőszak soha nem lehet kulturális alapú, mivel a kultúra ötleteken, intuíción, folyamatos fejlődésen alapul és az elnyomó rendszerek ezen ötletek, vagyis a kultúra pusztítói.<sup>123</sup> Az egyetemes emberi jogi rendszer kulcsa tehát kettős: a függetlenség, szabadság, autonómia jelentésének világosabb meghatározása az észak–dél és a kelet–nyugat geopolitika függvényében, illetve a minden szintre kiterjedő tudatosságnövelés azért, hogy az emberek világosan megértsék, mit is jelentenek az emberi jogok valójában. Mert amíg az „emberi jogok” kifejezés használata következtelen, nélkülözi a világos, pontos meghatározást, addig káros a nemzetközi emberi jogi rendszerre, emellett a törvényes jogok értelmetlen retorikává alakulnak.<sup>124</sup> Sőt, azt még a mérsékeltbb kulturális relativizmus teoretikusai is elismerik, hogy az univerzális emberi

<sup>120</sup> Brown, Gordon (2016): *The Universal Declaration of Human Rights in The 21st Century a living Document in a changing World A Report By The Global Citizenship Commission Chaired*, p. 37.

<sup>121</sup> Ludassy Mária (1999): Egyetemes erkölcs *versus* etikai relativizmus (a francia felvilágosodás öröksége: multikulturalizmus vagy emberjogi univerzalizmus?) In Csejtei Dezső–Laczkó Sándor (szerk.): *Európai integráció – európai filozófia*, Szeged, Pro Philosophia Szegedi Alapítvány, 59. o.

<sup>122</sup> u. o. 59. o.

<sup>123</sup> Lloret-Blackburn, Roger (2011): Cultural Relativism in the Universal Periodic Review of the Human Rights Council International Catalan Institute for Peace, *Working Paper, 2011/3*, <https://ssrn.com/abstract=2033134>, pp. 1–41. (2021.január 12.)

<sup>124</sup> Saját fordítás alapján Le, Nhina (2016): Are Human Rights Universal or Culturally Relative? In *Peace Review: A Journal of Social Justice*, 28:2, p. 210.

jogok ma az egyetlen nyelv, amelyen keresztül fel tudjuk venni a harcot a gyilkos rezsimekkel és a polgárháborúkkal szemben, és amelyen keresztül az áldozatok hallathatják hangjukat az erőszakkal, az elnyomással és az üldöztetéssel szemben azért, hogy az emberi méltóság ne sérüljön.