



PRZEMYSŁAW BRZUSZCZAK

Uniwersytet Warszawski
Szkoła Główna Handlowa w Warszawie
ORCID: 0000-0002-5922-8494
e-mail: przemyslawbrzuszczak@gmail.com

Prawa człowieka z perspektywy Azji Południowo-Wschodniej w świetle koncepcji „azjatyckich wartości”

**Human rights from the perspective of Southeast
Asia in the light of the concept of ‘Asian values’**

Słowa kluczowe:

„azjatyckie wartości”, Azja
Południowo-Wschodnia,
Mahathir bin Mohamad,
relatywizm kulturowy,
uniwersalizm praw człowieka

Keywords:

Asian values, Southeast
Asia, Mahathir bin
Mohamad, cultural
relativism, universalism
of human rights

Human rights from the perspective of Southeast Asia in the light of the concept of 'Asian values'

This article attempts to present the 'style of cognition' of human rights typical of Southeast Asia. The debate on 'cultural nationalism' intensified in the 1990s, when the arguments for contextualism, coming from this region, were conceptualised. The category of Asian values fuelled many polemic discussions in publications and political fora.

Here, this concept is analysed primarily at the level of cultural criticism. It is accompanied by an overview of the arguments regarding the 'politicisation' of the idea of human rights. In this article, the final evaluation of cultural separatism follows the perspective of 'soft' universalism or pluralistic universalism.

Wprowadzenie*

Zanim przejdę do próby rekonstrukcji okoliczności pojawienia się w dyskursie praw człowieka sformułowania „azjatyckie wartości” oraz przedstawienia założeń tej koncepcji, pragnę poczynić wstępne rozpoznania terminologiczne. Obecną w tytule artykułu „perspektywę” („Prawa człowieka z perspektywy Azji Południowo-Wschodniej”) traktuję – na potrzeby niniejszych rozważań – jako synonimiczną wobec takich określeń jak: „rozumienie”, „postrzeżenie”, „pojmowanie” itd.

Co tyczy się samej kategorii „azjatyckich wartości”, literatura przedmiotu nie daje jasnej odpowiedzi na pytanie, czym one są właściwie. Dostrzec można określanie ich jako „koncepcji”¹, „teorii”², „idei”³, „doktryny”, „problemu”⁴, „retoryki”⁵. Mamy zatem tu do czynienia z dość intuicyjnie rozumianymi pojęciami, bliskimi sobie nierzadko pod względem semantycznym. Najczęściej autorzy publikacji poświęconych „azjatyckim wartościom” posilkują się terminem „koncepcja”, który, trzeba przyznać, brzmi neutralnie i nie jest pretensjonalny – w opozycji np. do „teorii”

* Niniejszy artykuł zawiera uzupełnione i zmodyfikowane fragmenty pracy dyplomowej pt. „Prawa człowieka ponad granicami, granice praw człowieka. Światowa dyskusja wokół uniwersalizmu i relatywizmu kulturowego w kontekście koncepcji «azjatyckich wartości» (Asian values)”, obronionej na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego, która została wyróżniona w VII edycji Konkursu „Przeglądu Prawa Konstytucyjnego” na najlepszą pracę magisterską z zakresu prawa konstytucyjnego i systemów politycznych oraz w XXII edycji Konkursu prac magisterskich im. Jana Józefa Lipskiego Stowarzyszenia „Otwarta Rzeczpospolita”.

- 1 W. Osiatyński, *Prawa człowieka i ich granice*, tłum. S. Kowalski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2011, s. 239; R. Kuźniar, *Pozimnowojenne dwudziestolecie 1989–2010. Stosunki międzynarodowe na przełomie XX i XXI wieku*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2011, s. 207; R. Kuźniar, *Prawa człowieka. Prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2008, s. 215; Mahathir bin Mohamad, *Malezja a świat zachodni i sąsiedzi*, rozmowę przeprowadził J. Potocki, „Azja – Pacyfik” 2002, nr 5, s. 117–123.
- 2 W. Osiatyński, *Prawa człowieka...*, s. 249.
- 3 M. Kosmala-Kozłowska, *Dialog Zachód – Azja Wschodnia w dziedzinie praw człowieka. Wizje i praktyka*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2013, s. 105.
- 4 K. Gawlikowski, *Problem „wartości azjatyckich”. Uwagi o koncepcjach Mahathira bin Mohamada*, „Azja – Pacyfik” 1999, nr 2, s. 192–237.
- 5 E. Brems, *Human rights. Universality and diversity*, Martinus Nijhoff Publishers, Hague–Boston–London 2001, s. 45.

czy „doktryny”. Powyższe spostrzeżenia mają jednak charakter pośledni wobec ciężaru gatunkowego określenia, po prostu, „azjatyckie wartości”. W artykule najczęściej jest mowa o „koncepcji”, choć oryginalny tytuł wystąpienia Mahathira bin Mohamada⁶ na XXIX Międzynarodowym Zebraniu Rady Gospodarczej Basenu Pacyfiku 21 v 1996 r. w Waszyngtonie brzmiał: *Debate on Asian Values*, co wskazuje na polemiczny wymiar „azjatyckich wartości”. Polskie tłumaczenie przemówienia ówczesnego premiera Malezji, opublikowane w periodyku „Azja – Pacyfik”, nosi tytuł *Rozważania o wartościach azjatyckich*⁷. Na agonistyczny wydźwięk owych „rozważań” wskazuje częsta obecność w tekstach dotyczących azjatyckich wartości określenia „spór” – „spór o azjatyckie wartości”. Recepcja waszyngtońskiego wywodu Mahathira bin Mohamada została, *nolens volens*, sprowadzona do języka konfrontacji. Niemala w tym zasługa wydarzeń poprzedzających wystąpienie szefa rządu Malezji na forum Rady Gospodarczej Basenu Pacyfiku: okoliczności uchwalenia Deklaracji z Bangkoku i stanowiska grupy państw azjatyckich na Światowej Konferencji Praw Człowieka w Wiedniu w 1993 r. Nie sposób też nie wspomnieć o wystąpieniu w lutym 1996 r. Mahathira bin Mohamada w Bangkoku na spotkaniu przywódców państw Unii Europejskiej i dziesięciu krajów azjatyckich. Sformułował on tam nieco buńczuczne hasło: „Wartości azjatyckie wartościami uniwersalnymi. Wartości europejskie wartościami europejskimi”⁸.

Znacznych trudności nastręcza samo dwuskładnikowe pojęcie „azjatyckich wartości”. Pierwszą nasuwającą się intuicją związaną z „azjatyckimi wartościami” jest skojarzenie ich z aksjologią artykułowaną przez inne kręgi kulturowe. Zachodniocentryczna perspektywa nakazuje wskazać na dobrze zinternalizowane przez społeczeństwa obszaru euroatlantyckiego pojemne sformułowania: „europejskie wartości”, „amerykańskie wartości”. Stanowią one co rusz *leitmotiv* różnego rodzaju przemówień, enuncjacji czy dezyderatów europejskich i amerykańskich przywódców. Instynktownie do dorobku

- 6 Mahathir bin Mohamad – działacz na rzecz niepodległości Malezji, premier Malezji w latach 1981–2003 oraz od 2018 r. (objął ponownie urząd w wieku 93 lat), uchodzi za twórcę koncepcji „azjatyckich wartości”.
- 7 Mahathir bin Mohamad, *Rozważania o wartościach azjatyckich*, „Azja – Pacyfik” 1999, nr 2, s. 157–168.
- 8 S. Zapaśnik, *Wystąpienie Mahathira bin Mohamada a funkcje sporu o wartości azjatyckie*, „Azja – Pacyfik” 1999, nr 2, s. 181.

aksjologicznego Europy respondenci zaliczyliby: prawa i wolności jednostki, godność ludzką, solidarność, tolerancję, państwo opiekuńcze, *good governance*. W przypadku „amerykańskich wartości” wskazano by zapewne: indywidualizm, wolność słowa, przywiązanie do religii, życie rodzinne, prometeizm militarny, wielokulturowość. Na tym tle „azjatyckie wartości” jawią się niemal jako kalka językowa tych europejskich czy amerykańskich, której zastosowanie ma służyć uwypukleniu konsolidacji państw azjatyckich oraz wypracowaniu pewnej grupy wspólnych wartości mimo tak znacznego zróżnicowania kontynentu.

Słownik języka polskiego PWN definiuje „wartość” jako „pierwiastek, zespół pierwiastków, cech, właściwości charakterystycznych dla danej osoby, rzeczy, stanowiący o jej walorach moralnych [...]”⁹. Krzysztof Gawlikowski w swoim artykule poświęconym problemowi azjatyckich wartości nawiązuje do rozważań na temat wartości autorstwa amerykańskiego psychologa społecznego Milтона Rokeacha¹⁰. Przytoczmy fragment z tekstu tego uznano polskiego orientalisty: „wskazują one [wartości – przyp. P. B.] co należy wybierać, a co odrzucać, co pochwalać, a co potępiać. Leżą one u podstaw naszych schematów poznawczych, zapewniając im wewnętrzną spójność, gdyż określają nasze pojmowanie siebie samych oraz otaczającej rzeczywistości poprzez kryteria naszych ocen”¹¹.

„Azjatyckie wartości” a „wartości euroatlantyckie”

David Hitchcock, dyrektor ds. Azji Wschodniej i Pacyfiku Agencji Informacyjnej USA, opublikował w 1994 r. wyniki badań, które przeprowadził wraz ze współpracownikami, a dotyczyły one wartości istotnych dla społeczeństw wschodnioazjatyckich i obywateli Stanów Zjednoczonych. Rezultaty te potwierdziły intuicyjne analizy ekspertów od problemów Azji Wschodniej. Wyniki badań zrealizowanych przez Hitchcocka często przywołuje się w kontekście dyskusji o relatywizmie kulturowym. O ile społeczeństwo amerykańskie pośród najważniejszych dla niego wartości wymieniło te związane z prawami osobistymi, o tyle mieszkańcy państw

9 Dostępny w internecie [dostęp: 22 V 2016]: <<http://sjp.pwn.pl/>>.

10 Zob. M. Rokeach, *Beliefs, attitudes and values. A theory of organization and change*, Jossey-Bass, London 1968.

11 K. Gawlikowski, *Problem „wartości azjatyckich”...*, s. 192.

wschodnioazjatyckich wskazywali na porządek społeczny, harmonię, odpowiedzialność reprezentantów władzy publicznej czy szereg innych kategorii, które można by określić zbiorczo jako wspólnotowość¹². Jak pisze Hitchcock: „Żaden kraj azjatycki nie zamierza przyznawać takiej roli zaspokojeniu pragnień indywidualnych, jak widzi się to w krajach Zachodu, lecz różnice dotyczą przede wszystkim przypisywanego znaczenia, nie celu, i podejścia, nie zaś zamierzeń”¹³.

W świetle badań Hitchcocka – przeprowadzonych jednak z perspektywy amerykańskiej, co wyraża się w nazwach kolejnych wartości – Azjaci cenią sobie następujące kategorie (ułożone podług odsetka głosów)¹⁴: dobry porządek społeczny (71 proc.), utrzymanie harmonii w grupie (58 proc.), odpowiedzialność funkcjonariuszy publicznych i kontrola nad nimi (56 proc.), otwartość na nowe idee (49 proc.), swoboda samowyróżnienia się (47 proc.), szacunek dla władz (42 proc.), utrzymywanie konsensu (39 proc.), podejmowanie decyzji przez większość (37 proc.), wolności jednostki (32 proc.), prawa jednostki (29 proc.), podejmowanie decyzji w sytuacjach sprzecznych poglądów politycznych drogą otwartej debaty (29 proc.), podejmowanie decyzji w takiej sytuacji przez prywatne konsultacje (29 proc.), prawa społeczeństwa (27 proc.), troszczenie się przede wszystkim o siebie (10 proc.)¹⁵. Z kolei wśród wartości osobistych mieszkańcy Azji cenią: wyłożoną pracę (76 proc.), szacunek dla uczenia się (69 proc.), uczciwość (57 proc.), samodyscyplinę (48 proc.), poleganie głównie na sobie (46 proc.), wypełnianie obowiązków wobec innych (39 proc.), osiągnięcia osobiste (33 proc.), samorealizację jednostki (30 proc.), pomaganie innym (30 proc.), zdobywanie sukcesów w życiu (29 proc.), posłuszeństwo wobec rodziców (23 proc.), postępowanie zgodne z naukami religii (12 proc.)¹⁶.

Wśród Amerykanów sekwencja wartości społecznych przedstawia się następująco: swoboda samowyróżnienia się (85 proc.), wolności jednostki (82 proc.), prawa jednostki (78 proc.), podejmowanie decyzji w sytuacjach

12 D. I. Hitchcock, *Asian values and the United States. How much conflict?*, Institute of International and Strategic Research, Washington D. C. 1994.

13 K. Gawlikowski, *Problem „wartości azjatyckich”...*, s. 205.

14 Tamże, s. 211.

15 D. I. Hitchcock, *Asian values and the United States...*

16 Tamże.

sprzecznych poglądów politycznych drogą otwartej debaty (74 proc.), troszczenie się przede wszystkim o siebie (59 proc.), odpowiedzialność funkcjonariuszy publicznych i kontrola nad nimi (52 proc.), podejmowanie decyzji przez większość (48 proc.), otwartość na nowe idee (44 proc.), dobry porządek społeczny (11 proc.), prawa społeczeństwa (7 proc.), harmonia w społeczeństwie (7 proc.), utrzymywanie konsensu (4 proc.), podejmowanie decyzji w takiej sytuacji przez prywatne konsultacje (0 proc.). Wartości osobiste pośród amerykańskich obywateli cieszą się taką oto popularnością: poleganie głównie na sobie (82 proc.), osiągnięcia osobiste (59 proc.), wyťažona praca (59 proc.), zdobywanie sukcesów w życiu (59 proc.), pomaganie innym (56 proc.), uczciwość (52 proc.), samorealizacja jednostki (33 proc.), samodyscyplina (22 proc.), wypełnianie obowiązków wobec innych (19 proc.), szacunek dla uczenia się (15 proc.), postępowanie zgodne z naukami religii (15 proc.), posłuszeństwo wobec rodziców (3 proc.). Wyniki badań przeprowadzonych przez Hitchcocka wskazują na zdecydowanie wyższe powodzenie wśród Amerykanów wartości związanych z jednostką od tych kolektywnych. Azjaci zaś cenią sobie bardziej kategorie wspólnotowe¹⁷. Osiągnięcia indywidualne, jak się zdaje, zależą tu od uprzedniego samospelnienia w obrębie grupy¹⁸. Odnośnie do analiz Hitchcocka, rzecz jasna, można zgłosić niemałą liczbę zastrzeżeń, wśród których „nakładanie się” danych kategorii należy uznać za jeden z głównych zarzutów (np. „wolności jednostki” i „prawa jednostki” czy „dobry porządek społeczny” i „harmonia w społeczeństwie”). Pewnych trudności dostarcza również tłumaczenie z języka angielskiego na język polski określeń wartości wskazanych w badaniach Hitchcocka. Zwraca na to uwagę Gawlikowski, który dokonywał tych zabiegów translatorskich¹⁹.

Etyka konfucjańska a „azjatyckie wartości”

Omówione wyżej różnice interpretowano jako wynikające z oddziaływania konfucjanizmu (Azja Wschodnia) oraz – w przypadku Stanów Zjednoczonych – z dziedzictwa oświecenia. W ramach tego artykułu brak

17 Zob. A. W. Jelonek et. al., *Wartości azjatyckie jako platforma polityczna i przedmiot badań socjologicznych*, „Azja – Pacyfik” 2005, nr 7, s. 9–24.

18 Zob. F. Zakaria, *The dustbin of history: Asian values*, „Foreign Policy” 2002, issue 6.

19 K. Gawlikowski, *Problem „wartości azjatyckich”...*, s. 212–213.

jednak miejsca na szerszą refleksję nad konfucjanizmem, stąd zasadne wydaje się jedynie zasygnalizowanie stosownych pozycji z literatury przedmiotu²⁰.

Antropolodzy posługują się pojęciem etyki konfucjańskiej, która mieści w sobie cechy sprzyjające, ich zdaniem, bardziej efektywnemu rozwojowi

- 20 Zob. D. A. Bell, *Democracy in Confucian societies. The challenge of justification*, [w:] *Towards illiberal democracy in Pacific-Asia*, red. D. Brown, K. Jayasuriya, D. M. Jones, St. Martin's Press, Oxford 1995, s. 17–40; I. Bloom, *Confucian perspectives on the individual and the collectivity*, [w:] *Religious diversity and human rights*, red. J. P. Martin, W. L. Proudfoot, Columbia University Press, New York 1996; J. Chan, *A confucian perspective on human rights for contemporary China*, [w:] *The East Asian challenge for human rights*, red. J. R. Bauer, D. A. Bell, Cambridge University Press, Cambridge 1999; T. De Bary, *Asian values and human rights. A Confucian communitarian perspective*, Harvard University Press, Cambridge–London 1998; *Confucianism and human rights*, red. T. De Bary, Tu Weiming, Columbia University Press, New York 1998; M. Stępień, *Konfucjański porządek normatywny. Pomiędzy strukturą a communitas*, [w:] *Prawo, społeczeństwo, władza, polityka. Księga jubileuszowa profesora Krzysztofa Paleckiego*, red. M. Borucka-Arctowa, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2006, s. 377–388; M. Stępień, *Kulturowo zdeterminowane „style poznania” a prawa człowieka. Przypadek Państwa Środka*, [w:] *Teoria prawa. Między nowoczesnością a ponowoczesnością*, red. A. Samonek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, s. 53–62; M. Stępień, *Prawa człowieka na tle konfucjańskiego modelu interpretacji świata. Zarys problematyki*, [w:] *Wartości azjatyckie. Polityka i prawa człowieka*, red. J. Marszałek-Kawa, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2010, s. 329–351; M. Stępień, *Spór konfucjanistów z legistami. W kręgu chińskiej kultury prawnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013; K. Barcikowska-Gruchalska, *Uwarunkowania realizacji koncepcji uniwersalizmu praw człowieka*, „Sprawy Międzynarodowe” 2003, nr 3, s. 74–79; R. A. Tokarczyk, *Kultura prawna konfucjanizmu*, [w:] *Chiny w oczach Polaków. Księga jubileuszowa z okazji 60-lecia nawiązania stosunków dyplomatycznych między Polską a Chińską Republiką Ludową*, red. M. Burdelski, J. Włodarski, K. Zaidler, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2010, s. 497–514; R. A. Tokarczyk, *Współczesne kultury prawne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2012, s. 263–280; K. Gawlikowski, *Konfucjański model państwa w Chinach*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 2009; D. Mierzejewski, *Między pragmatyzmem a konfucjańską moralnością. Dezideologizacja retoryki chińskiej polityki zagranicznej w okresie reform*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2013; S. Sławiński, *Rola jednostki w społeczeństwie konfucjańskim*, [w:] *Uniwersalizm praw człowieka. Idea a rzeczywistość w krajach kultur pozaeuropejskich*, red. K. Tomala, Wydawnictwo Naukowe „Askon”, Warszawa 1998; K. Tomala, *Das chinesische Selbstverständnis und die Frage der Menschenrechte*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1993; K. Tomala, *Chiny a prawa człowieka*, „Azja – Pacyfik” 1998, nr 1; M. Kosmala-Kozłowska, *Konfucjanizm a prawa człowieka w Azji Południowo-Wschodniej na przykładzie Wietnamu*, [w:] *Azja Wschodnia i Azja Południowa w stosunkach międzynarodowych*, red. J. Nakonieczna, J. Zajączkowski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011, s. 176–190.

gospodarczemu samego państwa. Kategoria etyki konfucjańskiej jest oczywiście nawiązaniem do sformułowanej przez Maxa Webera²¹ tezy o oddziaływaniu etyki protestanckiej na zachowania ekonomiczne. Propozycja wysunięta przez niemieckiego socjologa, niepozbawiona bynajmniej pewnych kontrowersji, na stałe weszła do kanonu pojęć wyjaśniających relacje na linii społeczeństwo – gospodarka.

Etyka konfucjańska akcentuje potrzebę priorytetyzacji celów różnie rozumianej wspólnoty (państwa) nad interesami jednostkowymi. Mieszkańcy regionów, w których dominuje konfucjanizm zarówno jako kategoria religijna, jak i pewna filozofia postępowania na co dzień, nie odczuwają nadto chęci artykułowania swobód obywatelskich tak charakterystycznych dla kultury euroatlantyckiej. To swego rodzaju oddanie się pod opiekę państwa zakłada, że w sytuacji, gdy jednostka będzie wymagała wsparcia w związku z jakimiś wydarzeniami natury obiektywnej (choroby, katastrofy naturalne itp.), państwo okaże jej taką pomoc. Stosunki te opierają się na wzajemnym zaufaniu. Od lat osiemdziesiątych minionego stulecia w Singapurze jest realizowany program „edukacji konfucjańskiej”, który zakłada zaszczepienie w społeczeństwie omawianych tu wartości. Podobnie dzieje się w Chinach, Japonii i na Tajwanie²².

„Azjatyckie wartości” – czyli jakie?

W szerokiej i niekoherentnej kategorii „azjatyckich wartości” zwykło się umieszczać liczne postulaty pochodzące z różnych części Azji Południowo-Wschodniej. Dość wskazać, że jako propagatorów tej koncepcji, obok pionierów – Malezji i Singapuru, wymienia się z reguły jeszcze dziewięć państw z tego regionu: Chiny, Filipiny, Indonezję, Koreę Północną, Kambodżę, Laos, Mjanmę (Birmę), Tajlandię, Wietnam²³. Nie trzeba tu długiego wywodu na temat każdego z tych krajów, by stwierdzić, że różnice polityczne,

21 M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, tłum. B. Baran, P. Miziński, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2010, s. 21–133.

22 K. Gawlikowski, *Problem „wartości azjatyckich”...*, s. 196–197.

23 A. Bieńczyk-Missala, *Międzypaństwowa dyskusja na temat uniwersalizmu praw człowieka*, [w:] *Współczesne problemy praw człowieka i międzynarodowego prawa humanitarnego. Materiały Warszawsko-Toruńskiego Kolokwium Praw Człowieka i Międzynarodowego Prawa Humanitarnego*, red. T. Jasudowicz, M. Balcerzak, J. Kapelańska-Pręgowska, Wydawnictwo „Dom Organizatora”, Toruń 2009, s. 164.

społeczne, gospodarcze czy ideologiczne między nimi bywają przepastne. I tak – nie sposób na jednej szali stawiać totalitarnej Korei Północnej, rządzonej przez dynastię Kimów, ze względnie pluralistycznymi do 2016 r. Filipinami, kiedy wybory prezydenckie wygrał nieobliczalny („nowy”) populista Rodrigo Duterte.

Mahathir bin Mohamad, wielokrotnie powołujący się na badania przeprowadzone przez Hitchcocka, tak mówi o tych specyficznych „azjatyckich wartościach”:

Najbardziej cenionymi wartościami w Azji Wschodniej są: porządek społeczny i dobra organizacja, harmonia w społeczeństwie, odpowiedzialność funkcjonariuszy publicznych, jak też poszanowanie władzy. Wśród wartości osobistych Azjaci wymieniają przede wszystkim wyłożoną pracę, szacunek dla edukacji, poleganie na sobie, uczciwość, samodyscyplinę i wypełnianie obowiązków wobec innych. Wśród wartości, przyjmowanych przez nas, nie powinno być takich, na podstawie których można by ingerować w wewnętrzne sprawy innych państw czy w sprawy wewnętrzne naszych sąsiadów. Nie powinniśmy nawet bez pohamowania i pewnych ograniczeń komentować tego, co się dzieje w innych krajach. Nie należy być na tyle aroganckim, by twierdzić, że wie się wszystko lepiej niż inni²⁴.

Dla wieloletniego premiera Malezji nie do przyjęcia jest perspektywa kultury euroatlantyckiej, w której poszanowanie praw mniejszości należy do kanonu nowoczesnego konstytucjonalizmu:

Uważamy, że prawa większości powinny być najważniejsze. Jeśli realizacja praw jednostki narusza prawa większości bądź jest z nimi sprzeczna, powinno się ją pohamować. Na Zachodzie prawa jednostki są uznawane za tak ważne, że uważa się, iż powinny być realizowane nawet, jeśli w ich wyniku uszczerbku doznaje społeczeństwo. Nasz kierunek myślenia jest odmienny. Najważniejsze są prawa większości, a jeśli prawa jednostki naruszają je, powinno się jednostce zakazać korzystania z jej praw²⁵.

W przytoczonej wypowiedzi Mahathira bin Mohamada zaskakuje tak ostre stawianie naprzeciwko siebie praw mniejszości i woli większości spo-

24 Mahathir bin Mohamad, *Malezja a świat zachodni...*, s. 117.

25 Tamże, s. 118.

leczeństwa – jak gdyby niemożliwe było zagwarantowanie praw tym pierwszym bez strat dla tej drugiej grupy. Ta krańcowość ocen wyziera również z jego słów na temat zachodnich rządów: „Jestem przeciwnikiem tzw. liberalnej demokracji, w której można robić wszystko, bez względu na to, jakie to będzie miało konsekwencje dla społeczeństwa”²⁶. Malezyjski polityk pomija milczeniem jednak instytucję przymusu państwowego, obecną przecież w demokracjach liberalnych, która umożliwia władzy publicznej zapewnianie ładu społecznego. Premier Malezji, jak i inni rzecznicy koncepcji „azjatyckich wartości”, w retoryce praw człowieka dostrzega nowy „kulturowy imperializm”, tożsamy niemal ze swoistą rekolonizacją²⁷.

Prawa człowieka *versus* rozwój gospodarczy państw Azji Południowo-Wschodniej?

Sygnalizowany już wcześniej konglomerat odrębności w Azji Południowo-Wschodniej może wydawać się wyjątkowo skomplikowany z perspektywy eurocentrycznej. W literaturze przedmiotu dotyczącej koncepcji „azjatyckich wartości” zalicza się do niej zazwyczaj etykę konfucjańską. Jednak na przykład singapurscy politycy rozgraniczają „wartości konfucjańskie” od tych „azjatyckich”. Goh Chok Tong, premier Singapuru w latach 1990–2004, który stał się następcą twórcy państwa – Lee Kuan Yewa, dystynkcję tę ocenia tak:

W Singapurze stosujemy rozróżnienie między wartościami azjatyckimi i konfucjańskimi. Wartości konfucjańskie mają bardziej konkretne odniesienie kulturowe: występują w krajach Azji Wschodniej, takich jak Japonia, Korea, Chiny, Tajwan, Hongkong, a także Singapur. Wartości azjatyckie są szerszym pojęciem, gdyż Azja jest ogromnym obszarem, obejmującym również Indie, Pakistan, Sri Lankę czy kraje muzułmańskie. Jednak oba te systemy wartości mają pewne wspólne elementy, do których należy np. istnienie systemu rodzinnego²⁸.

26 Tamże, s. 123.

27 Zob. M. Freeman, *Prawa człowieka*, tłum. M. Fronia, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2007, s. 122–130; S. Szynkiewicz, *Nie wstydzmy się relatywizmu*, „Azja – Pacyfik” 1999, nr 2, s. 169–179.

28 Goh Chok Tong, *Singapur – azjatycki fenomen. Rozmowa z premierem Singapuru Goh Chok Tongiem*, rozmowę przeprowadził J. Potocki, „Azja – Pacyfik” 2001, nr 4, s. 155.

W kontekście różnic w postrzeganiu praw człowieka przez Wschód i Zachód znamienny jest pogląd na tę kwestię Goh Chok Tonga:

Trzeba pamiętać, że wiele narodów Azji Wschodniej ma bardzo niski standard życia, prawie na granicy ubóstwa, i priorytetowe znaczenie ma sprawa polepszenia tego standardu i zapewnienia ludziom żywności. [...] Zatem nasze standardy praw człowieka są inne. Trzeba jeszcze jakiś czas poczekać na przestrzeganie praw człowieka według zachodnich standardów. Najpierw społeczeństwa azjatyckie muszą osiągnąć wyższy standard życia²⁹.

W przywołanej wypowiedzi singapurskiego polityka pobrzmiewają tezy z prac Adamantii Pollis i Petera Schwaba³⁰, którzy opowiadali się za relatywizmem kulturowym. To agregat argumentów określanych jako te „z autorytarnego rozwoju”. Charakterystyczne dla tej grupy uzasadnień partykularyzmu kulturowego jest przeświadczenie o konieczności „dojrzewiania” społeczeństw do idei praw człowieka, w szczególności rozumianej jako prawa i wolności polityczne i osobiste. Pierwszeństwo ma tu II generacja praw człowieka – prawa ekonomiczno-socjalne, na których zależy, zdaniem Goh Chok Tonga, azjatyckim społeczeństwom. Rozumowanie byłego szefa rządu Singapuru zasadza się jednak na pewnym paradoksie. Idąc tokiem myślenia tego polityka, nasuwa się pytanie: dlaczego w bogatym Singapurze nie wdraża się praw człowieka I generacji? Można wyróżnić dwa podstawowe wyjaśnienia tego stanu rzeczy. Po pierwsze, autentyczne przekonanie mieszkańców Singapuru, że prawa obywatelskie powinny być ograniczane dla ochrony ładu społecznego i konsekwentnego zwiększania dobrobytu obywateli. Po drugie, w enuncjacji Goh Chok Tonga kryje się między wierszami obawa przed ideą praw człowieka rozumianą jako hasło rewolucyjne, zachęcające do zdetronizowania autorytarnych rządów.

29 Tamże, s. 156.

30 Zob. *Human rights. Cultural and ideological perspectives*, red. A. Pollis, P. Schwab, Praeger Publishers, New York 1979; A. Pollis, *Cultural relativism revisited. Through a state prism*, „Human Rights Quarterly” 1996, vol. 18, issue 2, s. 316–344; A. Pollis, *Towards a new universalism, reconstruction and dialogue*, „Netherlands Quarterly Human Rights” 1998, vol. 16, issue 1, s. 5–23.

Uwarunkowania rozumienia praw człowieka w Azji Południowo-Wschodniej

Krzysztof Gawlikowski wyodrębnił cztery uwarunkowania specyficznego pojmowania praw i wolności w Azji Wschodniej³¹. Pisał on o „Azji Wschodniej”, ale jego spostrzeżenia można odnieść również do Azji Południowo-Wschodniej. W pierwszej kolejności badacz ten wskazał, że w regionie tym rozwinięta jest kultura kolektywistyczna, a nie – jak ma to miejsce na Zachodzie – indywidualistyczna. Retorykę praw zastępuje w kręgu wschodnioazjatyckim poczucie obowiązków jednostki wobec zarówno bliskich jej wspólnot (rodzina, sąsiedzi itd.), jak i w stosunku do państwa. Kategoria wolności z kolei, kluczowa dla obszaru euroatlantyckiego, pojawia się tam rzadko. Gawlikowski wymienia następujące elementy „orientacji społecznej”, tak charakterystycznej dla omawianego regionu:

1. Nacisk na harmonię i zgodę w relacjach interpersonalnych oraz w stosunkach społecznych, co prowadzi do poświęcania korzyści własnych dla dobra kolektywu, jak też wkładanie wielkich wysiłków w podtrzymywanie harmonijnych stosunków z innymi.
2. Ogromna wrażliwość na uwagi innych oraz ich krytykę, ceniecie sobie bardzo „opinii kolektywu” i przyjmowanie jej za własną, a nieprzysiężanie znaczenia do własnych, indywidualnych poglądów.
3. Działanie odpowiednio do wymagań innych oraz warunków aktualnej sytuacji.
4. Duszenie w zarodku własnych dążeń egoistycznych i emocji mogących prowadzić do działań zakłócających harmonijne stosunki z innymi. W wyniku tego Chińczycy [jak i mieszkańcy Malezji czy Singapuru – przyp. P. B.] zdają się niemal nie posiadać zdolności do indywidualnego przeciwstawiania się komuś innemu czy protestowania przeciw czemuś.
5. Nieprzejawianie na zewnątrz własnych pragnień czy dążeń i tłumienie ich w sobie, co prowadzi do zgodnego z innymi działania oraz łatwości podporządkowywania się poleceniom osób uznawanych za zwierzchników³².

31 K. Gawlikowski, *Problem praw człowieka z perspektywy azjatyckiej*, „Azja – Pacyfik” 1998, nr 1.

32 Tamże, s. 19–20.

Drugą z determinant wschodnioazjatyckiej percepcji praw człowieka to brak tradycji prawa, w szczególności tego określającego swobody osobiste i polityczne. Nie oznacza to, że przez wieki nie obowiązywały w Azji Wschodniej różnego rodzaju systemy normatywne. Jednak większą wagę przypisuje się takim wyznacznikom postępowania jak honor, cześć, „zachowanie twarzy” czy nieposzlakowana opinia. Relacja między jednostką a władzą publiczną ma wymiar wysoce wertykalny, hierarchiczny.

Po trzecie, Gawlikowski pisze o przyzwoleniu społeczeństw Azji Wschodniej na ingerencję państwa w sferę prywatności jednostki. W obecnych demokracjach zachodnich struktury państwowe były źródłem opresyjności. Mieszkańcy Okcydentu oszczędnie obdarzają tamtejsze rządy mandatem zaufania. To pokłosie skomplikowanej historii obfitującej w zrywy rewolucyjne. Cięższą były władze publiczne, nierzadko narzucone przez obce mocarstwa. W kręgu wschodnioazjatyckim zaś państwo niejednokrotnie chroniło ludność przed nadużyciami szeroko pojętej władzy na niższych szczeblach.

Należy wreszcie wskazać na niski poziom aspiracji politycznych mieszkańców Azji Wschodniej, dla których pluralizm polityczny, światopoglądowy czy filozoficzny nie jest czymś niejako zastanym. Dla obywateli państw zachodnich zróżnicowanie zapatrywań na określone sprawy życia społecznego stanowi wręcz komponent tożsamości.

Podsumowanie

Jednym z najbardziej węzłowych zagadnień w dyskusji na temat praw człowieka jest problem ich uniwersalności. Początek światowej debaty w tym zakresie możemy datować na okres prac nad tekstem Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. Jakkolwiek dokument ten charakteryzuje prawa człowieka jako uniwersalne, międzynarodowa praktyka ich ochrony dowiodła niejednokrotnie, że mamy do czynienia z odmiennymi „stylami poznania” praw ludzkich. Znamienne, że krytyka tej idei – jak się wydaje – przybiera coraz częściej wymiar akcydentalny niż substancjalny. Propozycje na rzecz relatywizmu kulturowego mają postać raczej tej pierwszej z krytyk.

Swoiste odrodzenie kwestii uniwersalizmu praw człowieka przypada na lata dziewięćdziesiąte ubiegłego stulecia, kiedy za sprawą rozpadu imperium sowieckiego Historia przyspieszyła, albo – jak postulował Francis

Fukuyama – nastąpił jej „koniec”³³. Okres postzimnowojenny cechował się rewizją rozumienia wielu pojęć organizujących stosunki międzynarodowe. Do tego rodzaju kategorii należą niewątpliwie prawa człowieka. Na początku ostatniej dekady XX w. nieobce było przeświadczenie o potrzebie wzrostu znaczenia czynnika etycznego na arenie globalnej. Zręcznie to przekonanie wyrażała formuła *All rights for all*. Lata dziewięćdziesiąte minionego stulecia obfitowały w wydarzenia, które – m.in. dzięki oddziaływaniu mass mediów („efekt CNN”) – uaktualniały polemiki dotyczące praw i wolność jednostki. Nie będzie przesadą stwierdzenie, że nastąpiła wówczas globalizacja dyskursu praw człowieka. W dekadzie tej miało miejsce ożywienie sporów wokół uniwersalności praw ludzkich – to jeden z symptomów internacjonalizacji problematyki prawnoczłowieczej.

Najgłośniejszą inicjatywą, integrującą argumenty na rzecz relatywizmu kulturowego, była koncepcja „azjatyckich wartości”. Projekt ten korespondował ze wzrostem dobrobytu społeczeństw państw Azji Południowo-Wschodniej. Zauważalny sukces gospodarczy tych krajów skłaniał do coraz śmieiej artykułowanej azjatyckiej samoafirmacji. Osiągnięcia na płaszczyźnie makroekonomicznej były możliwe – jak dowiódł kazus Malezji i Singapuru – bez konieczności ich sprzęgnięcia z przemianami typowymi dla demokracji liberalnych. Posługując się tu terminem zaproponowanym przez Samuela Huntingtona, można skonstatować, że tych państw nie dosięgła „trzecia fala demokracji”³⁴.

W 1993 r. odbyła się w Wiedniu Światowa Konferencja Praw Człowieka, której przedmiotem był m.in. namysł nad uniwersalnością praw człowieka. W opinii wielu komentatorów punkt 5 Deklaracji Wiedeńskiej, dokumentu przyjętego na zakończenie obrad, jednoznacznie przesądzał o triumfie perspektywy uniwersalnej nad kontekstualizmem kulturowym. Warto w tym miejscu przypomnieć ów fragment:

Wszystkie prawa człowieka są powszechne, niepodzielne i współzależne i powiązane ze sobą. Społeczność międzynarodowa musi traktować prawa człowieka jako całość, w sprawiedliwy i równy sposób, na tej

33 F. Fukuyama, *Koniec historii*, tłum. T. Bieroń, M. Wichrowski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009.

34 S. P. Huntington, *Trzecia fala demokracji*, tłum. A. Dziurdzik, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.

samej płaszczyźnie i z jednakową uwagą. Pamiętając o znaczeniu narodowej i regionalnej specyfiki oraz różnorodnych historycznych, kulturalnych i religijnych uwarunkowaniach, obowiązkiem Państw – bez względu na ich systemy polityczne, gospodarcze i kulturalne – jest popieranie i ochrona wszystkich praw człowieka i podstawowych wolności³⁵.

O ile na gruncie lektury przywołanego tekstu można zgodzić się co do proklamacji idei uniwersalności praw, o tyle w zestawieniu z praktyką realizacji tego postanowienia wnioszek ten jawi się już jako nadto optymistyczny. Właściwie w odniesieniu do każdego z kryteriów uniwersalizmu (temporalne, podmiotowe, przedmiotowe, terytorialno-kulturowe)³⁶ możliwe jest wskazanie wielu przykładów na potwierdzenie jego słabości aplikacyjnej. Przedmiotem rozważań w niniejszym artykule był nade wszystko ten ostatni z wymienionych aspektów. Kryterium terytorialno-kulturowe uniwersalizmu praw człowieka stanowiło przyczynę do bodaj największej liczby polemik zarówno w obrębie literatury przedmiotu, jak i na forach politycznych.

Długoletni premierzy Malezji i Singapuru oraz prekursorzy koncepcji „azjatyckich wartości” – Mahathir bin Mohamad i Lee Kuan Yew – przedstawili wiele uzasadnień na rzecz odrzucenia moralnego eurocentryzmu, jaki ich zdaniem wyróżnia współczesne dyskusje na temat praw człowieka. Choć propozycje obu polityków wykazują niemało ułomności czy niespójności (ukazanych choćby przez Amartyę Sena), nie sposób odmówić tej relatywistycznej orientacji celnych spostrzeżeń. To właśnie koncepcja „azjatyckich wartości” zrobiła największą „karierę” spośród wielu inicjatyw lansujących „nacjonalizm kulturowy”.

Pytanie, jakie, siłą rzeczy, nasuwa się w związku z dociekaniem pomieszczonymi w tym artykule, brzmi: czy osiągalne jest ponadkulturowe porozumienie wokół praw człowieka? Próbował ustalić to choćby Charles Taylor, pisząc o „światowym konsensusie”³⁷. Problem ten wydaje się aktualny

35 *Deklaracja Wiedeńska i Program Działania*, tłum. C. Piechowiak, [w:] *Deklaracja Wiedeńska i Program Działania Światowej Konferencji Praw Człowieka w Wiedniu. Wiedeń, czerwiec 1993*, red. R. Hliwa, Fundacja Promocja Praw Człowieka – Badania i Nauczanie, Poznań 1998, s. 45.

36 C. Mik, *Zbirowe prawa człowieka. Analiza krytyczna koncepcji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1992, s. 21.

37 Ch. Taylor, *A world consensus on human rights?*, „Dissent” 1996, summer.

zwłaszcza w okresie, w którym retoryka praw człowieka znajduje się – jak to oceniał Michael Ignatieff – „pod ostrzałem”³⁸. Mówiąc wprost: turbulentna rzeczywistość międzynarodowa co rusz uwidacznia, że nie jest to dobry czas dla praw człowieka. Za pożądane w tym kontekście należy uznać poszukiwanie rozwiązań w miarę możliwości jednoczących globalną społeczność³⁹. Piszącemu te słowa bliska jest perspektywa „miękkiego” uniwersalisty. Interesująco przedstawia się koncept, który roboczo można by określić jako „model inkorporujący”. Oznacza on stopniowe (żeby nie powiedzieć – powolne) przyciąganie poszczególnych kręgów kulturowych do idei praw człowieka rozumianej jako coś inkluzywnego (a nie europocentrycznego), atrakcyjnego dla każdego, używając tu jednego z kwantyfikatorów generalnych charakterystycznych dla dokumentów praw człowieka. To niemałe wyzwanie, wymagające działań za pomocą *soft power*, a nie czasami brutalnej westerlizacji (*hard power*). Odpowiadając na pytanie postawione przez wspomnianego już Taylora, możliwy jest co najmniej częściowy konsensus w dziedzinie praw człowieka. „Trzecią drogą” między „twardym” uniwersalizmem i relatywizmem kulturowym może być uniwersalizm pluralistyczny. Należy jednak poczynić rozróżnienie między wymiarem normatywnym praw ludzkich a ich płaszczyzną deskryptywną. Ustalenie braku uniwersalizacji praw człowieka nie powinno prowadzić do kontestacji zasady, jaką jest nakreślony w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka uniwersalizm.

Bibliografia

- Barcikowska-Gruchalska K., *Uwarunkowania realizacji koncepcji uniwersalizmu praw człowieka*, „Sprawy Międzynarodowe” 2003, nr 3.
- Bell D. A., *Democracy in Confucian societies. The challenge of justification*, [w:] *Towards illiberal democracy in Pacific-Asia*, red. D. Brown, K. Jayasuriya, D. M. Jones, St. Martin's Press, Oxford 1995.
- Bieńczyk-Missala A., *Międzyrządowa dyskusja na temat uniwersalizmu praw człowieka*, [w:] *Współczesne problemy praw człowieka i międzynarodowego prawa humanitarnego. Materiały Warszawsko-Toruńskiego Kolokwium Praw Człowieka i Międzynarodowego Prawa Humanitarnego*, red. T. Jasudowicz, M. Balcerzak, J. Kapelańska-Pręgowska, Wydawnictwo „Dom Organizatora”, Toruń 2009.

38 M. Ignatieff, *The attack on human rights*, „Foreign Affairs” 2001, issue 6, s. 102–116.

39 Zob. J. Zajadło, *Spolecznosc międzynarodowa czy wspólnota międzynarodowa?*, „Państwo i Prawo” 2005, nr 9.

- Bloom I., *Confucian perspectives on the individual and the collectivity*, [w:] *Religious diversity and human rights*, red. J. P. Martin, W. L. Proudfoot, Columbia University Press New York 1996.
- Brems E., *Human rights: universality and diversity*, Martinus Nijhoff Publishers, Hague–Boston–London 2001.
- Chan J., *A Confucian perspective on human rights for contemporary China*, [w:] *The East Asian challenge for human rights*, red. J. R. Bauer, D. A. Bell, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- Confucianism and human rights*, red. T. De Bary, Tu Weiming, Columbia University Press, New York 1998.
- De Bary T., *Asian values and human rights. A Confucian communitarian perspective*, Harvard University Press, Cambridge–London 1998.
- Deklaracja Wiedeńska i Program Działania*, tłum. C. Piechowiak, [w:] R. Hliwa, red. *Deklaracja Wiedeńska i Program Działania Światowej Konferencji Praw Człowieka w Wiedniu. Wiedeń, czerwiec 1993*, Fundacja Promocja Praw Człowieka – Badania i Nauczanie, Poznań 1998.
- Freeman M., *Prawa człowieka*, tłum. M. Fronia, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2007.
- Fukuyama F., *Koniec historii*, tłum. T. Bieroń, M. Wichrowski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009.
- Gawlikowski K., *Konfucjański model państwa w Chinach*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 2009.
- Gawlikowski K., *Problem praw człowieka z perspektywy azjatyckiej*, „Azja – Pacyfik” 1998, nr 1.
- Gawlikowski K., *Problem „wartości azjatyckich”. Uwagi o koncepcjach Mahathira bin Mohamada*, „Azja – Pacyfik” 1999, nr 2.
- Goh Chok Tong, *Singapur – azjatycki fenomen. Rozmowa z premierem Singapuru Goh Chok Tongiem*, rozmowę przeprowadził J. Potocki, „Azja – Pacyfik” 2001, nr 4.
- Huntington S. P., *Trzecia fala demokratyzacji*, tłum. A. Dziurdzik, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.
- Kosmala-Kozłowska M., *Dialog Zachód – Azja Wschodnia w dziedzinie praw człowieka. Wizje i praktyka*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2013.
- Kosmala-Kozłowska M., *Konfucjanizm a prawa człowieka w Azji Południowo-Wschodniej na przykładzie Wietnamu*, [w:] *Azja Wschodnia i Azja Południowa w stosunkach międzynarodowych*, red. J. Nakonieczna, J. Zajączkowski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011.
- Hitchcock D. I., *Asian values and the United States. How much conflict?*, Institute of International and Strategic Research, Washington D. C. 1994.
- Human rights. Cultural and ideological perspectives*, red. A. Pollis, P. Schwab, Praeger Publishers, New York 1979.
- Ignatieff M., *The attack on human rights*, „Foreign Affairs” 2001, issue 6.
- Jelonek A. W. i in., *Wartości azjatyckie jako platforma polityczna i przedmiot badań socjologicznych*, „Azja – Pacyfik” 2005, nr 7.

- Kuźniar R., *Pozimnowojenne dwudziestolecie 1989–2010. Stosunki międzynarodowe na przełomie XX i XXI wieku*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2011.
- Kuźniar R., *Prawa człowieka. Prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2008.
- Mahathir bin Mohamad, *Malezja a świat zachodni i sąsiedzi*, rozmowę przeprowadził J. Potocki, „Azja – Pacyfik” 2002, nr 5.
- Mahathir bin Mohamad, *Rozważania o wartościach azjatyckich*, „Azja – Pacyfik” 1999, nr 2.
- Mierzejewski D., *Między pragmatyzmem a konfucjańską moralnością. Dezideologizacja retoryki chińskiej polityki zagranicznej w okresie reform*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2013.
- Mik C., *Zbiorowe prawa człowieka. Analiza krytyczna koncepcji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1992.
- Osiatyński W., *Prawa człowieka i ich granice*, tłum. S. Kowalski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2011.
- Pollis A., *Cultural relativism revisited. Through a state prism*, „Human Rights Quarterly” 1996, vol. 18, issue 2.
- Pollis A., *Towards a new universalism, reconstruction and dialogue*, „Netherlands Quarterly Human Rights” 1998, vol. 16, issue 1.
- Rokeach M., *Beiefs, attitudes and values. A theory of organization and change*, Jossey-Bass, London 1968.
- Sławiński S., *Rola jednostki w społeczeństwie konfucjańskim*, [w:] *Uniwersalizm praw człowieka. Idea a rzeczywistość w krajach kultur pozaeuropejskich*, red. K. Tomala, Wydawnictwo Naukowe „Askon”, Warszawa 1998.
- Stępień M., *Konfucjański porządek normatywny. Pomiędzy strukturą a communitas*, [w:] *Prawo, społeczeństwo, władza, polityka. Księga jubileuszowa profesora Krzysztofa Paleckiego*, red. M. Borucka-Arctowa, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2006.
- Stępień M., *Kulturowo zdeterminowane „style poznania” a prawa człowieka. Przypadek Państwa Środka*, [w:] *Teoria prawa. Między nowoczesnością a ponowoczesnością*, red. A. Samonek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012.
- Stępień M., *Prawa człowieka na tle konfucjańskiego modelu interpretacji świata. Zarys problematyki*, [w:] *Wartości azjatyckie. Polityka i prawa człowieka*, red. J. Marszałek-Kawa, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2010.
- Stępień M., *Spór konfucjanistów z legistami. W kręgu chińskiej kultury prawnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013.
- Szynkiewicz S., *Nie wstydzmy się relatywizmu*, „Azja – Pacyfik” 1999, nr 2.
- Taylor Ch., *A world consensus on human rights?*, „Dissent” 1996, summer.
- Tokarczyk R. A., *Kultura prawna konfucjanizmu*, [w:] *Chiny w oczach Polaków. Księga jubileuszowa z okazji 60-lecia nawiązania stosunków dyplomatycznych między Polską a Chińską Republiką Ludową*, red. J. Włodarski, K. Zaidler, M. Burdelski, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2010.

- Tokarczyk R. A., *Współczesne kultury prawne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2012.
- Tomala K., *Chiny a prawa człowieka*, „Azja – Pacyfik” 1998, nr 1.
- Tomala K., *Das chinesische Selbstverständnis und die Frage der Menschenrechte*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1993.
- Weber M., *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, tłum. B. Baran, P. Miziński, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2010.
- Zajadło J., *Spoleczność międzynarodowa czy wspólnota międzynarodowa?*, „Państwo i Prawo” 2005, nr 9.
- Zakaria F., *The dustbin of history. Asian values*, „Foreign Policy” 2002, issue 6.
- Zapaśnik S., *Wystąpienie Mahathira bin Mohamada a funkcje sporu o wartości azjatyckie*, „Azja – Pacyfik” 1999, nr 2.