

Konflikt zachodnich i wschodnich wizji praw człowieka

Słowa kluczowe: prawa człowieka, azjatyckie wartości, cywilizacja, Zachód, Wschód

Keywords: human rights, Asian values, civilisation, the West, the East

Abstrakt: Artykuł dotyczy teoretycznego i praktycznego wymiaru niezgodności między zachodnią i wschodnią filozofią praw człowieka. Choć prawa człowieka kodyfikowane przez ONZ w zamierzeniu są prawami powszechnymi, nie są interpretowane jednakowo. Ameryka Północna i Europa przykładają wagę do innych kategorii co Federacja Rosyjska, a także Azja Wschodnia i inne kraje dawnego „Trzeciego Świata”. Jest to także powodem wzajemnej krytyki przez przedstawicieli tych różniących się od siebie regionów świata. Artykuł opisuje tę krytykę, jej genezę, najważniejsze różnice między wizjami praw, a także sposoby przewyciężenia podziałów, stwierdzając, że również kształt tych ostatnich zależy od kultury, którą się reprezentuje.

The conflict of the Western and Eastern visions of human rights

Abstract: The article refers to theoretical and practical dimension of discrepancies between the Western and Eastern approaches to the human rights. Although the human rights, codified by the UN are meant to be universal, they are not identically interpreted. North America and Europe underline other aspects than the Russian Federation and East Asia along with the rest of the former “Third World” states. This causes mutual criticism from people who belong to those differing regions of the World. The paper describes that criticism, its roots, the most important differences between those visions and also the ways to overcome them. The author notices that the shape of those ways also depends on the culture which the advocates of new ideas belong to.

Wstęp – wielość cywilizacji

Prawa człowieka – *buzzword* odmieniany przez wszystkie przypadki w mediach, deklaracjach, orzeczeniach i rezolucjach. Jako kategoria szersza, nadrzędna wobec prawa stanowionego i w odróżnieniu od niego dotycząca relacji wertykalnych, a więc jednostki z państwem¹ może być ważnym dialektycznie narzędziem ochrony słabszych przed władzą – Lewiatanem². Przed państwem, którego system prawny nawet w demokracji podlega ryzyku przeobrażenia się w dyktaturę większości, biurokratyczną machinę, mającą za zadanie zunifikować myślenie i ograniczyć różnice wynikające z bycia członkiem mniejszości (narodowych, etnicznych czy po prostu priorytetyzujących inne wartości niż narzucony, państwowy dyskurs).

Prawa człowieka mogą być uznane za wartość największą, której elementy i „ducha” musi zawierać prawo stanowione w każdym państwie. Wyrazem istnienia praw człowieka jako czegoś więcej niż szeregu zakazów i nakazów jest także działalność instytucji o charakterze regulacyjnym oraz kluczowe zasady funkcjonowania demokratycznego ustroju oparte na trójpodziale władzy i wzajemnym równoważeniu się i kontroli. Monteskiuszowskie oddzielenie sądownictwa, legislatury i władzy wykonawczej ma w założeniu równoważyć nierówność jednostki wobec biurokracji³. Jeśli taki system nie został wprowadzony, bądź mimo jego istnienia dochodzi do instytucjonalnych nadużyć, można usłyszeć o apelach, rezolucjach, a nawet sankcjach, mających w założeniu spowodować, że niepokorna władza zacznie postępować zgodnie z przyjętą powszechnie kulturą i prawem międzynarodowym, i będzie istnieć dla jednostki, a nie vice versa.

Mimo to prawa człowieka, nawet jeśli pełnią funkcje prawa międzynarodowego (przykładowo skodyfikowane w ramach Międzynarodowych Paktów Praw Człowieka) nie mają obecnie charakteru uniwersalnych, nie są „Konstytucją dla świata” a egzekwujące je w ramach interwencji humanitarnych państwa zachodnie nie są „policją świata”, wbrew swojemu samookreśleniu⁴.

Powód opisywanego stanu rzeczy jest łatwo zauważalny – świat nie jest monolitem. Po upadku ZSRR demokracja w zachodnim, stylu i liberalizm polityczno-gospodarczy wydawały się triumfować (na pewno pożądane były w Europie Środkowej, o czym świadczy transformacja ustrojowa m. in. Polski, Czech, Rumunii i państw bałtyckich). Postulowany przez liberałów „koniec historii” nie miał jednak miejsca, a zamach terrorystyczny na nowojorskie World Trade Center unacznił zachodniej opinii publicznej, że krwawe konflikty nie były domeną wyłącznie poprzedniego stulecia.

To właśnie w XX wieku powstały kluczowe dla niniejszych rozważań teorie. Podział świata na cywilizacje (definiowane jako największe jednostki kulturowe, obejmujące zwykle co najmniej kilka krajów, choć nie zawsze), uwypuklający różnice kulturowe, językowe i religijne może być narzędziem tłumaczącym niechęć „Wschodu” świata do zachodniego sposobu rozumienia praw człowieka. Słynny teoretyk cywilizacji, Samuel Huntington, obok świata Zachodu wyróżnił też cywilizację chińską, japońską, hinduistyczną, islamską, prawosławną i latynoamerykańską⁵. Świat zachodni i jego reguły nie mogą być jedyne na świecie ani w sensie ilościowym, ani jakościowym, tym bardziej, że Huntington w swej pracy podkreślał, że inne cywilizacje nie zamierzają się dostosowywać do Zachodu, pragną modernizacji, ale na własnych warunkach, modernizacja nie oznacza dla nich westernizacji grożącej utratą własnej kultury⁶.

¹ M. Nowicki, *Co to są prawa człowieka?*, Helsińska Fundacja Praw Człowieka, <https://goo.gl/mRwPMg>, s. 2, dostęp: 28.02.2018.

² J. M. Buchanan, *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*, Indianapolis 1997, <https://goo.gl/JDmeV4>, akapit 7.1.31, dostęp: 28.02.2018.

³ Tamże, akapit 7.1.34.

⁴ M. Hasan, *Should the US be the world's policeman?*, Al Jazeera News, <https://goo.gl/UqqDwV>, dostęp: 28.02.2018.

⁵ S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 2000, s. 54 i nn.

⁶ Tamże, s. 115.

Alfred Toynbee z kolei zakładał nadrzędną pozycję cywilizacji zachodniej wobec „uzależnionego od niej” Wschodu (wyróżniał w jego ramach cywilizację rosyjską, muzułmańską, islamską i dalekowschodnią⁷), należy jednak pamiętać, że znaczną część swoich prac pisał w całkowicie odmiennej rzeczywistości politycznej niż Huntington, głównie przed drugą wojną światową. Później Toynbee uściślił te poglądy, twierdząc, że przewaga Zachodu zdążyła wywrzeć znaczny wpływ na cały świat, unifikując go technologicznie i naukowo, ale obecnie słabnie, ponieważ większość ludzkości nie przyswoiła zasad obowiązujących w cywilizacji zachodniej, a szczyt możliwości Zachodu miał miejsce w latach 1683 do 1917, od obrony Wiednia przed najazdem tureckim do Rewolucji Październikowej, po której Zachód szybko zaczął tracić swoją polityczną, ekonomiczną i wojskową dominację⁸.

Podane przykłady każą zastanowić się nad rolą Zachodu w dzisiejszym świecie. Jeśli istnieje wielość konkurencyjnych i odmiennych sposobów życia, filozofii i dróg rozwoju to czy może dotyczyć to także praw człowieka, mających w założeniu charakter uniwersalny? Uniwersalny system ochrony praw człowieka powstał w Organizacji Narodów Zjednoczonych, wobec tego politycznie i prawnie powinien dotyczyć wszystkich krajów członkowskich ONZ, a tak nie jest. W kontekście różnic kulturowych może pojawiać się też refleksja czy uprawnione jest hierarchizowanie cywilizacji, wartościowanie poszczególnych systemów prawnych tak jak dokonał tego słynny propagator teorii cywilizacji na gruncie polskim, Feliks Koneczny (który również pisał przed wojną). Koneczny wprowadził model cywilizacji opartej na *quincunxie* tj. zbiorze abstrakcyjnych elementów powiązanych z duchowym (dobro i prawda) oraz materialnym aspektem istnienia (zdrowie, dobrobyt), a także łączącym je pięknie⁹. Przyznając, że osiągnięcie ideału, a więc wszystkich elementów moralnych przez daną cywilizację jest niezmiernie rzadkie i trudne, sporo miejsca Koneczny poświęcał na krytykę etyki cywilizacji niezachodnich, orientalnych¹⁰.

Celem artykułu jest nakreślenie różnic między filozofiami praw człowieka „zachodnią” i „orientalną” (wschodnią), ich genezy, a także najważniejszych punktów zapalnych, które są powodem krytyki teorii i praktyki wysuwanej przez filozofów, prawników i polityków reprezentujących odmienne stanowiska doktrynalne, oparte także na ich pochodzeniu z innych części świata. Dla nakreślenia szerszego kontekstu do „orientalnej” filozofii praw człowieka autor zalicza nie tylko Daleki Wschód, ale także obszar arabski oraz Rosję, ponieważ w elementach ich systemów prawnych i mentalności można wskazać znaczne różnice z zachodnim pojęciem praw człowieka opartym na wolności jednostki. W końcowej części pracy zostaną przedstawione rozwiązania mające na celu dopasowanie do siebie wydawałoby się nieprzystających filozofii i złagodzenie konfliktu między cywilizacjami oraz ich systemami praw człowieka. Za pomocą analizy dyskursu opartej na metodzie komparatystycznej będzie można w założeniu dostrzec jak znaczny jest rozdźwięk między kluczowymi dla istnienia danych regionów filozofiami praw człowieka.

Najważniejsze różnice między zachodnią i wschodnią filozofią praw człowieka

Mimo iż przyjmuje się, że to epoka Oświecenia miała największy wpływ na rozwój nauki o prawach człowieka¹¹, nie zaistniała ona jednak w próżni. Już w feudalnej, monarchicznej Europie władcy mieli określone obowiązki wobec swoich poddanych, szczególnie szlachty, która nie tylko posiadała polityczny wpływ na decyzje królewskie poprzez instytucje takie jak Wielka Rada i zgromadzenia wasali w Anglii czy sejmiki ziemskie w

⁷ M. Kowalik, *Arnold J. Toynbee. Zagrożenia i perspektywy Zachodu*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia” 2002, t. 27, nr 4, s. 71.

⁸ A. Toynbee, *A Study of History volume 12 – Reconsiderations*, London 1964, s. 527-528.

⁹ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Warszawa 2002, s. 161.

¹⁰ Tamże, s. 162-163.

¹¹ M. Nowicki, dz. cyt., s. 1.

Polsce, będące zaczątkami parlamentaryzmu, ale też potrafiła wyegzekwować dla siebie znaczne przywileje, ograniczając władzę króla.

Należy jednak pamiętać o wąskim zakresie osobowym wyżej wspomnianych praw, które mimo szerokiego ograniczenia władzy królewskiej nie spełniały warunku powszechności. Dotyczyły arystokracji, możnych, warstw szlacheckie urodzonych, których liczebność nie przekraczała w Polsce przedrozbiorowej 8% populacji¹².

Oświecenie nadało pęd rozważaniom o prawach człowieka, ponieważ to właśnie człowiek jako podmiot został wyróżniony w filozofii epoki. To wtedy Jan Jakub Rousseau tworzył podwaliny pod swoją teorię umowy społecznej dającej prymat suwerenności ludu. W epoce tej żył także Monteskiusz, twórca koncepcji trójpodziału władzy. Obaj przyczynili się do ukonstytuowania kształtu systemów politycznych istniejących we współczesnych republikach demokratycznych.

XVIII wiek to także czas wielkich rewolucji, francuskiej i amerykańskiej. Ta druga zapoczątkowała szczególnie, anglosaski model relacji władzy ze społeczeństwem, w którym to człowiek, wyborca, wyznacza granice władzy państwa, może ono robić tylko to, co jest dozwolone, jednocześnie jednostka może robić wszystko, co nie jest zabronione¹³. Tak minimalny udział państwa do dzisiaj widać w Konstytucji Stanów Zjednoczonych, niezwykle krótkiej i od ponad dwustu lat uzupełnianej tylko o kolejne poprawki.

Na tym tle oparta na znaczeniu wspólnotowości wschodnia, konfucjańska filozofia praw jawi się całkowicie odmiennie. Konfucjanizm to harmoniczny rozwój zbiorowości i współpraca między jednostkami, dla których ważniejsza ma być opieka roztaczana nad nimi przez władzę niż ich prawa indywidualne. Państwa Dalekiego Wschodu takie jak Singapur, Chiny, Malezja i Indonezja postulują przyznawanie priorytetu powyższym wartościom również współcześnie, co zadeklarowały m. in. w 1993 r. podczas konferencji ONZ w Bangkoku¹⁴.

Poza konfucjanizmem większą wartość wspólnocie niż jednostce przyznaje także komunizm obecny w Chińskiej Republice Ludowej oraz euroazjatyzm w Federacji Rosyjskiej. Tam tożsamość jednostki zależna jest od jej przynależności do ogółu, to całkowicie odmienny sposób pojmowania ludzkiej godności niż w Stanach Zjednoczonych czy Europie Zachodniej.

Kolejną kontrowersyjną kwestią jest relacja praw i obowiązków mających dotyczyć jednostki. Kultury niezachodnie akcentują fakt, że jednostka przede wszystkim powinna posiadać zobowiązania wobec swojego państwa i władzy. Uwydatniona zostaje problematyka granic praw, których nieostra definicja może wywoływać niechęć przed nieograniczonym rozszerzaniem wolności ludzkiej i podejrzewania jednostki o roszczeniowość. To jedna z przyczyn, dla których Wschód preferuje dyskurs obowiązku, zadań i ról ludzkich. Można je wyznaczyć łatwiej niż prawa i wolności¹⁵.

Inny powód można znaleźć w kulturach konserwatywnych o tradycyjnym szacunku do władzy, szczególnie w Rosji. W rosyjskim przekonaniu ideałem nie są rewolucje przeciw władzy ani domaganie się egzekwowania swoich praw. Patrymonialne relacje społeczne Federacji oparte są na podporządkowaniu się i pokornym znoszeniu tego, co przynosi los, ponieważ to cierpienie w milczeniu jest gwarancją wytrwania¹⁶. Również Aleksander Sołżenicyn, duchowy ojciec rosyjskiego nacjonalizmu we współczesnej Rosji, znany w Polsce głównie jako krytyk komunizmu i autor „Archipelagu Gułag”, przedkładał obowiązki człowieka nad jego prawa. Twierdził, że podczas gdy prawa człowieka pomagają rozmywać odpowiedzialność i godzą w poczucie sprawiedliwości, nacisk na obowiązki sprzyja dyscyplinie i samoograniczeniu narodu¹⁷.

¹² A. Zajączkowski, *Szlachta polska. Kultura i struktura*, Warszawa 1993, s. 10.

¹³ M. Nowicki, dz. cyt., s. 5, por. W. Osiatyński, *Prawa człowieka i ich granice*, Kraków 2011, s. 29.

¹⁴ M. Kosmala-Kozłowska, *Dialog Zachód – Azja Wschodnia w dziedzinie praw człowieka. Wizje i praktyka*. Toruń 2013, s. 65.

¹⁵ K. Przybyszewski, *Uniwersalność praw człowieka pod ostrzałem krytyki*, [w:] *Prawa człowieka. Wybrane zagadnienia i problemy*, L. Koba, W. Waclawczyk (red.), Warszawa 2009, s. 40.

¹⁶ J. Faryno, *Mnogostradalnyj* [w:] *Mentalność rosyjska*, A. de Lazari (red.), Katowice 1995, s. 52.

¹⁷ M. Soska, *Za świętą Ruś. Współczesny nacjonalizm rosyjski – zarys ideologii*, Warszawa 2009, s. 122.

Szybki rozwój gospodarczy tzw. „azjatyckich tygrysów” w drugiej połowie XX wieku, konstituuje ekonomiczny wymiar debaty o prawach człowieka. Podczas wspomnianej konferencji w Bangkoku znaczenie „azjatyckich wartości” szczególnie podkreślał Lee-Kuan Yew, były premier Singapuru i twórca autorytarnego kapitalizmu w tym kraju – dowodu, że demokracja nie zawsze idzie w parze z modernizacją, dekolonizacją i rozwojem gospodarczym¹⁸. W modelu singapurskim, ale także południowokoreańskim czy chińskim skuteczne wdrażanie polityk gospodarczych i wzmacnianie instytucji państwowych towarzyszyło usuwaniu opozycji i tłumieniu społeczeństwa obywatelskiego. Dlatego też państwa te nie chcą wdrażać międzynarodowych standardów praw człowieka bez refleksji i uwzględnienia własnej natury. Warto się zastanowić czy w obliczu wyboru *a la carte* elementów pasujących do lokalnej kultury można jeszcze mówić o „standardach”, czy nie nastąpi tu zanegowanie definicji pojęcia i stworzenie konglomeratu pryncypiów, które będą oznaczały coś innego niż prawa człowieka w rozumieniu Paktów i Komitetu Praw Człowieka ONZ.

Jeszcze innym punktem spornym porównywanych filozofii jest, wynikający z różnic w umiejscowieniu akcentów, nacisk na inne elementy praw człowieka. Zachód skupia się na jednostce oraz jej prawach, ale wybór tych ostatnich także nie jest przypadkowy, jako że szczególna waga przykładana jest do praw obywatelskich i politycznych. Prawa socjalne w neoliberalnym dyskursie nie mają takiego priorytetu ze względu na przekonanie o wolności jednostki do samodzielnego kierowania swoim losem i pomnażania majątku. Z pewnymi wyjątkami takimi jak rooseveltowskie New Deal czy skandynawskie państwo opiekuńcze, kraje bogatego zachodu nie czynią z pomocy społecznej czy ekonomicznego keynesizmu głównego filaru swojej polityki wewnętrznej. Inaczej wygląda to w rozwijających się, postkolonialnych państwach w Afryce i opartych na dobru wspólnoty krajach Azji. Ze względu na fakt, iż zdecydowana większość ludności tych krajów potrzebowała pomocy, rządy musiały ją im zapewnić¹⁹. Nasuwa to refleksję o priorytetach myślenia w krajach Wschodu – trudno budować społeczeństwo obywatelskie w sytuacji, gdy jego członkowie głodują, co potwierdza słuszność hierarchii potrzeb – najbardziej podstawowe są te służące przetrwaniu²⁰.

Praktyczny wymiar konfliktu wartości

Uniwersalność koncepcji praw człowieka mimo ich wielkiego znaczenia dla Organizacji Narodów Zjednoczonych, będącej filarem prawa międzynarodowego jest poddawana w wątpliwość. Krytyce, obok kryteriów legitymizacji i spójności, poddaje się także ich kulturową niejednoznaczność²¹. To właśnie fakt, że w różnych kulturach, cywilizacjach i regionach świata prawa człowieka oznaczają coś innego jest zagadnieniem, które do dzisiaj zastanawia i niepokoi prawników, polityków i aktywistów. Co więcej konflikty na tym tle zaczęły ujawniać się niemal od początku istnienia współczesnego pojęcia praw człowieka.

Po klęsce Ligi Narodów, niemogącej zrównoważyć partykularnych interesów mocarstw i traumie II Wojny Światowej, słuszny był zamysł utworzenia uniwersalnej organizacji skupiającej państwa w celu przeciwdziałania przyszłym konfliktom. Jak zauważył amerykański

¹⁸ T. Bailey, *How Singapore married dictatorship with a market economy*, “World Finance”, <https://goo.gl/4DGYsN>, dostęp: 10.03.2018.

¹⁹ W. Osiatyński, dz. cyt., s. 266.

²⁰ Co ciekawe, współczesna piramida potrzeb Abrahama Masłowa jest krytykowana właśnie ze względu na jej zachodniocentryzm, który za potrzebę ludzką najwyższego rzędu uznaje samorealizację, nie uwzględniając wielkiego znaczenia potrzeby akceptacji przez wspólnotę, która ma miejsce w państwach Orientu. Por. G. Hofstede, *The Cultural Relativity of the Quality of Life Concept*, “The Academy of Management Review” 1984, t. 9, nr. 3, s. 394.

²¹ K. Przybyszewski, dz. cyt., s. 31 i nn.

senator Henry Cabot Lodge, „ONZ nie służy temu by zaprowadzić was do nieba. Istnieje po to, żebyście uniknęli piekła²².”

Organizacja Narodów Zjednoczonych w przeciwieństwie do Ligi Narodów tworzona była przez mocarstwa, również wrogie sobie, takie jak Stany Zjednoczone i Związek Radziecki. Skupiała państwa należące do różnych kultur i religii. Niemal wszystkie przyjęły w 1948 roku Powszechną Deklarację Praw Człowieka, kluczowy dokument, tworzący podstawy dzisiejszego systemu ochrony praw człowieka. Żadne nie sprzeciwiło się deklaracji, jednak osiem wstrzymało się od głosu, między innymi ZSRR i kraje satelickie w tym Polska (twierdząc, że w dokumencie nie ma wzmianki o walce z faszyzmem i lekceważy się prawa ekonomiczne), RPA, chcąc chronić swój system apartheidu i Arabia Saudyjska, uważając deklarację za niezgodną z prawem szariatu (nie zgodziły się z nią inne kraje muzułmańskie, które podpisały Deklarację).

Mimo wizerunkowego sukcesu, jakim było niemal powszechne przyjęcie tak ważnego porozumienia dotyczącego praw człowieka, w wymiarze praktycznym nie zmieniło się wiele. Deklaracja, zgodnie ze swoim określeniem, nie zawiera ustaleń dających się ściśle egzekwować. Nie jest wiążącym elementem prawa międzynarodowego, a tak szerokie jej przyjęcie mogło wynikać z faktu, że poza deklaracjami kraje sygnatariusze nie były do niczego zobowiązane. Deklaracja pełna jest zwrotów o „staraniach” i „dążeniach”, a także elementów z różnych filozofii i obszarów, które przemawiały do odmiennych grup społecznych z całego świata²³. Jednocześnie jej kompromisowość była pewnym krokiem wstecz wobec choćby systemu ochrony praw człowieka w Lidze Narodów ze względu na mniejszą wagę praw mniejszości i brak instytucji skargi indywidualnej.

Niemniej jednak, najsilniejsze kraje mogły być członkami ONZ właśnie dzięki kompromisom, mimo że żaden nie realizował w pełni praw człowieka – Francja i Wielka Brytania niosły za sobą trudne, kolonialne brzemie, Związek Radziecki walczył z wolnością słowa, a w Stanach Zjednoczonych obowiązywała ówczesnie segregacja rasowa. Z podobnych powodów utworzenie *wiążącego* systemu ochrony praw człowieka było trudniejsze i zajęło niemal 20 lat – w 1966 roku przyjęto Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych oraz Pakt Praw Gospodarczych, Socjalnych i Kulturalnych. Pakty te zobowiązują sygnatariuszy do składania raportów z ich realizacji co pięć lat, a także wprowadzają protokoły fakultatywne dodatkowo wzmacniające ochronę praw człowieka. Są to m. in. protokoły umożliwiające wnoszenie skargi indywidualnej czy zniesienie kary śmierci²⁴. Zrozumiałe jest w tym kontekście, że konieczność przestrzegania tego typu praw wiąże się już z większymi kontrowersjami. Przykładowo Stany Zjednoczone ratyfikowały Pakt Praw Politycznych i Obywatelskich dopiero w 1992 roku, a Chiny nie zrobiły tego w ogóle. Pierwszy protokół fakultatywny przyjęty został przez niewiele ponad połowę państw członkowskich, a drugi protokół przez mniej niż połowę (85)²⁵. Jeszcze mniej podmiotów, głównie z Europy Zachodniej i Ameryki Południowej rozpoznał pierwszy protokół fakultatywny Paktu Praw Gospodarczych, Socjalnych i Kulturalnych. Daje on możliwość wnoszenia skargi indywidualnej na nieprzebranie przez dany kraj np. prawa do pracy, edukacji czy godnego życia. Protokół został przyjęty przez ONZ dopiero w 2008 r., co pokazuje, jak trudno wciąż uznać wyżej wymienione prawa za element standardu ochrony praw człowieka.

Od strony prawno-traktatowej, dobrze widać nieprzystawalność odmiennych filozofii praw człowieka, jednak szczególnie zagłębienie się w konkretne powody wzajemnej krytyki przedstawicieli różnych poglądów, ukazuje ogrom różnic i trudne do przewyciężenia podziały.

²² T. M. Nichols, *Eve of destruction: The coming age of Preventive War*, University of Pennsylvania Press 2008, s. 120.

²³ W. Osiatyński, dz. cyt., s. 54.

²⁴ *Protokół fakultatywny do Międzynarodowego paktu praw obywatelskich i politycznych, uchwalony przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych w dniu 16 grudnia 1966 r. w Nowym Jorku*, <https://goo.gl/rJ4Dff>; *Drugi protokół fakultatywny do Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych w sprawie zniesienia kary śmierci, przyjęty w Nowym Jorku dnia 15 grudnia 1989 r.*, <https://goo.gl/VBYjsQ>, dostęp: 20.03.2018.

²⁵ *Parties to the Second Optional Protocol to the International Covenant on Civil and Political Rights, aiming at the abolition of the death penalty*, United Nations Treaty Collection, <https://goo.gl/edjyJe>, dostęp: 11.03.2018.

Szeroko pojęty Wschód krytykował kolonializm i imperializm co najmniej od czasu konferencji w Bandungu w 1955 r. (Mimo nominalnego niezaangażowania państw tzw. Trzeciego Świata, dużą rolę odgrywał wśród nich Związek Radziecki). Po upadku systemu kolonialnego i załamaniu się dwubiegunowego świata, Zachód a szczególnie Stany Zjednoczone były krytykowane jeszcze silniej, jako „światowy policjant” próbujący wprowadzać „imperializm praw człowieka” – narzucając wszystkim państwom swoją własną ich wizję, opartą na wolności jednostki²⁶. Jeszcze większą hipokryzję zarzucono Zachodowi po bombardowaniach Serbii w 1999 r. i wkroczeniu sił NATO do Iraku w 2003 r. Żadna z tych operacji nie została autoryzowana przez Radę Bezpieczeństwa ONZ. Większość aspektów działań Zachodu znajduje pole do krytyki. M. in. w Afryce jest to kolonializm²⁷, w Azji narzucaniu jednej wizji praw człowieka czy neoliberalnemu lekceważeniu praw socjalnych i rodziny przeciwstawia się „azjatyckie wartości”, a kwestie związane ze światowym bezpieczeństwem i łamanie przez Zachód praw człowieka, których wprowadzeniem się chlubi (np. w Abu Ghraib, gdzie torturowano więźniów) są krytykowane najmocniej przez Rosję. Po przemówieniu Władimira Putina na Konferencji Bezpieczeństwa w Monachium w 2007 r., w którym oskarżył Stany Zjednoczone o destabilizację stosunków międzynarodowych i pogardę dla prawa²⁸, dziennikarz Edward Lucas określił zaistniałą sytuację „nową zimną wojną”²⁹.

Słowa Putina wpisują się w autorski, rosyjski prąd intelektualny, jakim jest euroazjatyzm. To istniejąca już od ponad stu lat ideologia podkreślająca ideową i historyczną odmienność Rosji zarówno od Wschodu jak i Zachodu. Niemniej Wschód jako nośnik wartości kolektywnych, a także siły ducha i pewnego mistycyzmu, jest według Euroazjatów potrzebny i obecny w rosyjskiej tożsamości dzięki tatarskim podbojom, która były według nich zjawiskiem pozytywnie wpływającym na rozwój rosyjskiego narodu³⁰. Jednocześnie bardzo mocno krytykowany jest Zachód, właściwie wszyscy najsłynniejsi Euroazjaci uważali go za egzemplifikację szkodliwych dla Rosji cech, bez względu na to czy chodziło tu o geopolityczną rywalizację z atlantyzmem u Aleksandra Dugina³¹, niepokój o stworzenie „chimery pasożytniczego etnosu” u Lwa Gumilowa³² czy niechęć wobec inteligenckiego racjonalizmu, liberalizmu i ateizmu, jako cechom obcym kulturze rosyjskiej u Aleksandra Sołżenicyna³³.

Równoległe to właśnie wartości cenione szczególnie w Azji i innych niezachodnich regionach są najmocniej krytykowane przez obrońców praw człowieka. Brak racjonalizmu, ograniczanie praw politycznych i wolności jednostki, ignorowanie potrzeb pojedynczego człowieka kosztem ogółu czy też skupienie władzy w rękach autorytarnych przywódców. Wskazuje się przykłady ludobójstw popełnianych w Afryce i Azji, a także pewną „niedorosłość” całych kultur do współczesnej (zachodniej) filozofii praw człowieka, szczególnie w przypadku tzw. twardego uniwersalizmu³⁴.

Tacy autorytarni przywódcy jak Władimir Putin, Baszar al-Asad, Rodrigo Duterte czy Muammar Kaddafi przedstawiani są jako wrogowie wolności i krwawi despoci, a polemiki analizujące działania dyktatorów w kontekście teorii racjonalnego wyboru i politycznego realizmu są kontestowane. Podkreśla się emocjonalność i irracjonalność działań przywódców³⁵. W uproszczeniu można dostrzec tu konflikt dyskursów, który autor opisałby jako „dyktatorzy łamią prawa człowieka i nie można z nimi współpracować” versus „dyktatorzy zapewniają

²⁶ M. Waldenberg, *Imperializm* [w:] *Słownik historii doktryn politycznych*, M. Jaskólski (red.), t. 3, s. 24.

²⁷ Por. twórczość Frantza Fanona.

²⁸ *Wystąpienie Władimira Putina na konferencji w Monachium w sprawie polityki bezpieczeństwa, 10 lutego 2007 r.*, Ambasada Rosji w Polsce, <https://goo.gl/1XQm8c>, dostęp: 11.03.2018.

²⁹ Por. E. Lucas, *Nowa Zimna Wojna*, Poznań 2008.

³⁰ R. Paradowski, *Euroazjatyckie imperium Rosji*, Warszawa 2003, s. 119.

³¹ Tamże s. 240.

³² Tamże s. 175.

³³ A. de Lazari, *Inteligencja* [w:] *Mentalność...* dz. cyt., s. 39.

³⁴ W. Osiatyński, dz. cyt., s. 287.

³⁵ Por. M. Harrison, *The national-choice dictator: A reply*, „Europe-Asia Studies” 2005, t. 57, nr 7, s. 1148 oraz S. D. Norrholm, S. Hunley, *The Psychology of Dictators: Power, Fear, and Anxiety*, <https://goo.gl/g8kho6>, dostęp: 14.03.2018.

spokój w kraju, a Zachód nie ma prawa w to ingerować”. (Ten ostatni przywoływany jest również przez samych dyktatorów³⁶.)

Pułapka wartościowania nieprzystających przekonań o prawach człowieka

Nawiązując do powyższej myśli, można zadać dwa pytania, na które nie można podać jednoznacznej odpowiedzi: czy uprawnione jest absolutne przekonanie, że któraś ze stron ma rację w tym konflikcie? Jeśli tak, to która? Popieranie liderów autorytarnych reżimów, którzy represjonują przeciwników politycznych i ludzi inaczej myślących wydaje się bezdyskusyjnie złe, jednak Zachód w swej koncepcji „interwencji humanitarnych” niejednokrotnie popełniał wiele błędów związanych z brakiem legitymizacji swoich działań i hipokryzją opartą na instrumentalnym wykorzystaniu dyskursu o wadze praw człowieka jako pretekstu do realizacji swoich interesów politycznych i militarnych. Często w sposób, który łamał najbardziej podstawowe prawa, takie jak zakaz tortur. O krytycznej analizie działań NATO czy imperatywu praw człowieka w państwach o odmiennie ukształtowanej mentalności zbiorowej nie powinno się zapominać.

Na gruncie teoretycznym problem został nagłośniony podczas prac nad Powszechną Deklaracją Praw Człowieka poprzez spór filozofów z UNESCO i antropologów z Amerykańskiego Towarzystwa Antropologicznego (AAA). Aktywistom związanym z ONZ zależało na jak najpowszechniejszym zastosowaniu ochrony godności ludzkiej i szerokim ujęciu praw człowieka, docelowo przeznaczonych do zastosowania na całym świecie („powszechna” jest nieodłączną składową nazwy Deklaracji). Badacze z AAA tymczasem zaprotestowali, podkreślając, że choć człowiek należy do jednego gatunku, to w jego ramach zachodzą nieraz znaczne różnice kulturowe i nie wszystkie ludy przywiązują jednakową wagę do praw indywidualnych. Narzucanie im innego spojrzenia jest nietolerancją³⁷.

Spór ten da się zrozumieć w oparciu o istotę powyższych dyscyplin naukowych – o ile filozofia dąży do całościowego zrozumienia świata, o tyle antropologia skupia się na człowieku, jego kulturze i społecznościach, jakie tworzy. Niemniej oświadczenie antropologów wywołało głośne kontrowersje. Niezgodzący się z nim badacze zarzucali mu brak naukowości i uwikłanie w moralizatorstwo oraz próbę tworzenia polityki, na które nie ma miejsca w nauce³⁸. Nie była to jedyna krytyka, z którą antropologia musiała się zmagać w XX wieku³⁹. Ostatecznie samo Amerykańskie Towarzystwo Antropologiczne wycofało się ze swojego oświadczenia w 1999 r., ale nadal podkreślało wagę różnic kulturowych, które należy tolerować. AAA uznaje znaczenie prawa międzynarodowego w zakresie praw człowieka, ale nie uważa tych praw za sztywną koncepcję i rości sobie prawo do uczestniczenia w debacie o definicjach i znaczeniu praw w poszczególnych kulturach⁴⁰. Karen Engle komentuje to jako zachowanie ciągłości z oświadczeniem z 1947 r.⁴¹.

Przedstawiony konflikt na poziomie ideowym jest zderzeniem dwóch podejść do różnic między poszczególnymi kulturami. Stanowisko antropologów to relatywizm kulturowy – przekonanie, że społeczności mają prawo do swojej kultury, właściwego im prawa czy obyczajów, w skali makro także do systemu politycznego. Oznacza to, że nie można krytykować zachowań, które z punktu widzenia zachodniej wizji praw człowieka są

³⁶ “We are the last stronghold of secularism and stability in the region and coexistence,” *President Bashar Al-Assad told RT.*, “The Syria Times”, <https://goo.gl/cSzPxd>, dostęp: 14.03.2018.

³⁷ K. Engle, *From Skepticism to Embrace: Human Rights and the American Anthropological Association from 1947–1999*, “Human Rights Quarterly” 2001, t. 23, nr 3, s. 541.

³⁸ Tamże s. 543.

³⁹ Por. krytykę uprzedzeń kluczowych przedstawicieli antropologii w E. Reed, *Sexism and science*, Pathfinder Press 1978.

⁴⁰ 1999 *Statement on Human Rights*, American Anthropological Association, <https://goo.gl/uFNpO4>, dostęp: 15.03.2018.

⁴¹ K. Engle, dz. cyt., s. 558.

niewłaściwe, a prawo międzynarodowe obowiązuje, ale musi uwzględniać kontekst lokalnej aksjologii. Należy szanować każdą kulturę, również taką, która nie szanuje innych.

Uniwersalizm z kolei postuluje istnienie jednej, powszechnej kategorii praw, mającej dotyczyć wszystkich ludzi na ziemi. Coraz bardziej szczegółową kodyfikację praw, pogłębianie i poszerzanie ich zakresu, które następnie można implementować do praw stanowionych. Proces ten trwa od kilkadziesiąt lat, Mikołaj Rakusa-Suszczewski nazywa to emancypacją praw człowieka⁴², a Wiktor Osiatyński postępowaniem moralnym⁴³. Jeśli jednak zakłada się, że istnieje określony zestaw praw, do którego należy dążyć, może pojawić się ryzyko dzielenia kultur na lepsze i gorsze, w większym i mniejszym stopniu „dorosłe” do praw człowieka. Przedstawiciele państw Azji Wschodniej nie zgadzają się z tym.

Jeżeli zarówno tolerowanie dyskryminacji i braku wolności w ramach relatywistycznego pojmowania kultury oraz uniwersalistyczne uprzedzenia wobec kultur nie stosujących tak szeroko praw jednostki są niewłaściwe, jakim, wobec tego językiem należy mówić o tych różnicach? Jak odnosić się do przypadków łamania praw człowieka w Chinach czy Arabii Saudyjskiej?

Wiktor Osiatyński wprowadził kategorię „miękkiego uniwersalizmu” będącego połączeniem mocnych stron omawianych stanowisk. Stwierdził, iż prawa człowieka są oparte na wartościach wspólnych dla całej ludzkości (uniwersalizm), ale dopuszczał wyrażanie tych wartości na różne sposoby, właściwe danym kulturom (relatywizm)⁴⁴. Jednocześnie uważał, że relatywizm to argument głównie despotów, ponieważ torturowane ofiary niedemokratycznych reżimów raczej nie uważają, że kultura uzasadnia ich los. Z drugiej strony, jeśli coś nie jest narzucone siłą i nie powoduje złamania podstawowych praw takich jak prawo do życia czy wolność od tortur, nie należy ingerować, nawet gdy wydaje się to sprzeczne z kulturą większości. Praktyka tak zdefiniowanego miękkiego uniwersalizmu dobrze ilustruje casus kobiety ubranej w burkini na francuskiej plaży. W 2016 r. władze miejscowości wypoczynkowej we Francji zakazały wchodzenia na plażę w wyróżniającym się wśród zachodnich bikini, strojach kąpielowych zakrywających całe ciało, po tym jak mużłanka w takim stroju została wyproszona z plaży i otrzymała mandat. Protestowały organizacje zajmujące się prawami człowieka, a francuska Rada Stanu zniósł zakaz, stwierdzając, że burkini nie stanowi zagrożenia. Temat ten jednak co jakiś czas powraca, świadcząc o ciągłym konflikcie zachodnich i wschodnich wartości⁴⁵.

Koncepcje złagodzenia konfliktu

Miękki uniwersalizm może z powodzeniem odpowiedzieć na problem traktowania kultur niezachodnich w kontekście odmienności ich praw. Nie zmienia to faktu, że kwestia stworzenia w pełni uniwersalnego systemu nadal pozostaje nierozwiązana. Jak pokazano wcześniej, nie wszystkie państwa respektują ochronę praw człowieka w systemie prawnotraktatowym ONZ, w przypadku protokołów fakultatywnych jest to nawet większość.

Istnieją mniej lub bardziej rozwinięte w praktyce próby pokonania opisywanych różnic. Może wydawać się oczywiste, że uznanie poszerzania katalogu praw człowieka napotyka trudności, ponieważ coraz więcej praw musiałoby być respektowanych przez kolejne kultury, innymi słowy im szersza kodyfikacja, tym większe ryzyko, że zostaną nią objęte przepisy, które nie są kompatybilne z filozofią praw danego państwa. Wobec tego wniosek nasuwa się sam: by

⁴² M. Rakusa-Suszczewski, *Prawa człowieka – między krytyką i apologią europejskiego modelu politycznego*, „Studia Europejskie” 2016, nr 1, s. 11.

⁴³ W. Osiatyński, *Wprowadzenie do praw człowieka*, Helsińska Fundacja Praw Człowieka, <https://goo.gl/pAhM3z>, s. 2, dostęp: 15.03.2018.

⁴⁴ W. Osiatyński, *Prawa człowieka...*, dz. cyt., s. 288, cyt. za T. Kalbarczyk, *Między etnocentryzmem a uniwersalizmem. Jak prowadzić dialog i szukać fundamentów globalnego porozumienia?*, „Kultura – Społeczeństwo – Edukacja” 2013, nr 1, s. 160.

⁴⁵ G. Mortimer, *France's burkini row returns*, „The Spectator”, <https://goo.gl/oU529v>, dostęp: 15.03.2018.

uniknąć konfliktów, najlepiej zawęzić katalog praw człowieka do niezbędnego minimum i rzeczywiście w literaturze przedmiotu można odnaleźć takie idee⁴⁶. Poszukiwanie „najmniejszego wspólnego mianownika” czy też tworzenie „list minimum” posiada zalety w postaci rezygnacji z filozoficznych rozważań i skupieniu się na konkretnych prawach obowiązujących na całym świecie, w każdym systemie, jak prawo do życia, zakaz tortur czy zakaz niewolnictwa. Nie jest to jednak rozwiązanie idealne, ponieważ nawet tak podstawowe prawo jak zakaz zabijania jest interpretowane odmiennie między kulturami, wystarczy wspomnieć zwyczaj sati w Indiach czy kwestie aborcji, eutanazji i kary śmierci. Profesor Abdullahi Ahmed An-Na'im krytykuje także zachodniocentryzm takich list minimum i podkreśla fakt, że ograniczenie w ten sposób katalogu prowadzi do wyłączenia z niego nieraz bardzo potrzebnych praw⁴⁷. Jako umiarkowany relatywista, zaznacza, że to kultura kształtuje moralność, więc nie może być ona uniwersalna⁴⁸ i w ramach alternatywy proponuje poszerzenie katalogu praw, ale osadzonych w lokalnej kulturze⁴⁹. Można tego dokonać poprzez międzykulturowy dialog i zrozumienie, a także opieranie się na własnych, nie zewnętrznych normach w procesie budowania nowego, wewnętrznego dyskursu⁵⁰.

Innym sposobem budowania konsensusu jest przesunięcie akcentów od teorii do funkcjonalizmu, czego przykładem jest koncepcja *human security*. Zgodnie z angielską nazwą, postuluje się by ustawodawca skupił się na bezpieczeństwie człowieka, jego ochronie przed cierpieniem. To pewna odmiana w odniesieniu do tradycyjnie ujmowanych kategorii stosunków międzynarodowych, ponieważ pomija się tu kwestie relacji między państwami czy wpływ kultury, a analizuje się stan jednostki, jednak nie w kategoriach jej praw wobec rządzących (co mogłoby być kontrowersyjne na Wschodzie), ale minimalnego zapewnienia jej godności i możliwości przeżycia. Zaletą koncepcji jest jej efektywność, ponieważ nie wymaga ona politycznych debat dotyczących priorytetu praw politycznych nad ekonomicznymi i vice versa, unika biurokratycznej ociążałości tworzenia i implementacji prawa, natomiast podkreśla wagę niesienia wszelkiej pomocy, jaka może być potrzebna do zapewnienia ludzkiej egzystencji⁵¹.

Koncepcją ściśle wschodnią, czerpiącą z idei konfucjańskich jest tzw. nowa etyka globalna zaproponowana przez Tu Weiminga. Chiński filozof dostrzega wady zarówno zachodniego indywidualizmu jak i „azjatyckich wartości”. Uważa, że to konfucjanizm może być sposobem na pogodzenie tych dwóch kontrastujących ze sobą sposobów myślenia. Wolność jednostki jest potrzebna także w Azji ze względu na problemy związane z autorytaryzmem na tym kontynencie, ale jednocześnie priorytetyzowanie więzi społecznych i rodzinnych oraz kolektywna, pokojowa współpraca może być w rozumieniu Weiminga sposobem na ocieplenie zachodniego indywidualizmu, złagodzenie materializmu i poczucia samotności jednostki poprzez nadanie większego znaczenia wspólnocie.

Konkluzje

Mimo globalizacji prawa człowieka są niejednoznacznie odbierane na świecie. Uznawane za produkt kulturowej dominacji zachodu spotykają się z krytyką w Azji Wschodniej, Afryce czy Rosji. Dopóki pozostawały w sferze deklaratywnej nie wywoływały wielkich kontrowersji, czego dowodzi niemal całkowity konsensus towarzyszący podpisaniu Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. System ich ochrony jednak ewoluuje, wraz z postępem moralnym poszerzany i pogłębiany jest zakres ich obowiązywania, do katalogu włączane są nowe prawa, konkretyzacji ulega także mechanizm ich egzekwowania. Przyczyniło

⁴⁶ W. Osiatyński, *Prawa Człowieka...* dz. cyt., s. 275.

⁴⁷ A. A. An-Na'im, *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus*, University of Pennsylvania Press 1995, s. 22.

⁴⁸ Tamże, s. 26.

⁴⁹ Tamże, s. 22.

⁵⁰ Tamże, s. 27.

⁵¹ M. Kosmala-Kozłowska, dz. cyt., s. 67.

się to do rozpoczęcia trwającej pół wieku debaty o legitymizacji praw człowieka i starciu postaw uniwersalistycznych i relatywistycznych. Pozostaje faktem, że zarówno państwa zachodnie, jak i wschodnie mają problem z przestrzeganiem praw człowieka. Te pierwsze w duchu fukuyamowskiego „końca historii” uważają demokrację, liberalizm ekonomiczny i wolność jednostki za godny upowszechniania na całym świecie ideał, drugie twierdzą, że mają prawo do własnych, azjatyckich wartości i oskarżają zachód o hipokryzję i imperializm⁵².

Utrzymujący się konflikt wartości szkodzi relacjom politycznym i gospodarczym oraz co oczywiste, stworzeniu skutecznego systemu ochrony praw człowieka, wychodzącemu poza fazę deklaracji i respektowanemu uniwersalnie. W tej chwili dość efektywnie funkcjonują niektóre regionalne systemy ochrony praw człowieka, szczególnie europejski, jednak i on jest ograniczony geograficznie, i reprezentuje filozofię zachodnią. Podczas gdy nawet wewnątrz wielonarodowych państw trudno nieraz o konsensus dotyczący praw i ograniczeń, przykładem jest kwestia dostępu do broni palnej w Stanach Zjednoczonych. Skoro wewnątrz kulturowe debaty bywają trudne do rozwiązania, w przypadku relacji międzykulturowych zagadnienie praw człowieka wymaga jeszcze większej ostrożności.

pozytywnym zjawiskiem są próby łagodzenia różnic przez tworzenie (wciąż jeszcze głównie teoretycznych) koncepcji, które mogłyby być akceptowane uniwersalnie. Analiza omawianych w pracy list minimum, *human security*, relatywistycznych kontekstów wewnątrz kulturowych czy nowej etyki globalnej ujawnia interesującą zależność. Dwie pierwsze, stworzone przez przedstawicieli zachodniej filozofii idee mają charakter zawężający. Poszukiwanie najmniejszej wspólnej podstawy praw czy podkreślanie bezpieczeństwa osoby ludzkiej wychodzi z założenia, że pewne kwestie najlepiej ominąć, a kontrowersji uniknąć najłatwiej, gdy nie będzie się poruszać trudnych tematów. Paradoksalnie przypomina to stricte azjatycki sposób prowadzenia relacji multilateralnych funkcjonujący w Stowarzyszeniu Narodów Azji Południowo-Wschodniej i oparty na nieingerencji w politykę wewnętrzną partnerów oraz niepodnoszenie kwestii spornych, co sprzyja konsensusowi⁵³.

Pozostałe koncepcje czerpią z konfucjanizmu (Tu Weiming) oraz islamu (Abdullahi Ahmed An-Na'im). Charakteryzują się raczej rozszerzaniem kontekstów, łączeniem elementów różnych kultur zamiast ich minimalizowaniem. Przykładając wagę do zalet wschodnich i zachodnich filozofii praw człowieka, chcą je syntetyzować. Tak pomyślane rozwiązania mogą być trudniejsze do wdrożenia niż postulaty dotyczące prawnego minimalizmu, jednak w dłuższej perspektywie są rozwiązaniem, któremu warto dać szansę. Nie muszą się również wykluczać z innymi koncepcjami, szczególnie z typowo funkcjonalistycznym *human security*.

Bez względu na prawdopodobieństwo i sposób przezwyciężenia różnic między dyskursami praw człowieka, kluczowe znaczenie powinien mieć dialog i interakcje międzykulturowe. Brak poznania i zrozumienia rodzi wrogość i dotyczy to nie tylko wzajemnych relacji jednostek ludzkich, ale też całych państw, narodów i sposobów myślenia.

Bibliografia

1999 *Statement on Human Rights*, American Anthropological Association, <https://goo.gl/uFNpO4>.

An-Na'im A. A., *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus*, University of Pennsylvania Press 1995.

Bailey T., *How Singapore married dictatorship with a market economy*, "World Finance", <https://goo.gl/4DGYsN>.

Buchanan J. M., *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*, Indianapolis 1997, <https://goo.gl/JDmeV4>.

⁵² Por. mem, <https://goo.gl/tw5yD5>, dostęp: 20.03.2018.

⁵³ Por. T. Yukawa, *The ASEAN Way as a symbol: an analysis of discourses on the ASEAN Norms*, <https://goo.gl/XhsR2k>, s. 8, dostęp: 18.03.2018.

- De Lazari A., *Intelligencija* [w:] *Mentalność rosyjska*, red. A. de Lazari, Katowice 1995.
- Engle K., *From Skepticism to Embrace: Human Rights and the American Anthropological Association from 1947–1999*, "Human Rights Quarterly" 2001, t. 23, nr 3, ss. 536-559.
- Faryno J., *Mnogostradalnyj* [w:] *Mentalność rosyjska*, red. A. de Lazari, Katowice 1995.
- Harrison M., *The national-choice dictator: A reply*, „Europe-Asia Studies” 2006, t. 57, nr 7, ss. 1148-1154.
- Hasan M., *Should the US be the world's policeman?*, Al Jazeera News, <https://goo.gl/UqqDwV>.
- Hofstede G., *The Cultural Relativity of the Quality of Life Concept*, "The Academy of Management Review" 1984, t. 9, nr 3, ss. 389-398.
- Huntington S., *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 2000.
- Kalbarczyk T., *Między etnocentryzmem a uniwersalizmem. Jak prowadzić dialog i szukać fundamentów globalnego porozumienia?*, „Kultura – Społeczeństwo – Edukacja” 2013, nr 1, ss. 155-163.
- Koneczny F., *O wielości cywilizacji*, Warszawa 2002.
- Kosmala-Kozłowska M., *Dialog Zachód – Azja Wschodnia w dziedzinie praw człowieka. Wizje i praktyka*, Toruń 2013.
- Kowalik M., *Arnold J. Toynbee. Zagrożenia i perspektywy Zachodu*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia” 2002, t. 27, nr 4, ss. 63-78.
- Lucas E., *Nowa Zimna Wojna*, Poznań 2008
- Mortimer G., *France's burkini row returns*, „The Spectator”, <https://goo.gl/oU529v>.
- Nichols T. M., *Eve of destruction: The coming age of Preventive War*, University of Pennsylvania Press 2008.
- Norrholm S. D., S. Hunley, *The Psychology of Dictators: Power, Fear, and Anxiety*, <https://goo.gl/g8kho6>.
- Nowicki M., *Co to są prawa człowieka?*, Helsińska Fundacja Praw Człowieka, <https://goo.gl/mRwPMg>.
- Osiatyński W., *Prawa człowieka i ich granice*, Kraków 2011.
- Osiatyński W., *Wprowadzenie do praw człowieka*, Helsińska Fundacja Praw Człowieka, <https://goo.gl/pAhM3z>.
- Paradowski R., *Euroazjatyckie imperium Rosji*, Warszawa 2003.
- Przybyszewski K., *Uniwersalność praw człowieka pod ostrzałem krytyki*, [w:] *Prawa człowieka. Wybrane zagadnienia i problemy*, red. L. Koba, W. Waławczyk, Warszawa 2009.
- Rakusa-Suszczewski M., *Prawa człowieka – między krytyką i apologią europejskiego modelu politycznego*, „Studia Europejskie” 2016, nr 1, ss. 1-24.
- Reed E., *Sexism and science*, Pathfinder Press 1978.
- Toynbee A., *A Study of History volume 12 – Reconsiderations*, London 1964.
- Waldenberg M., *Imperializm* [w:] *Słownik historii doktryn politycznych*, red. M. Jaskólski, t. 3. *Wystąpienie Vladimira Putina na konferencji w Monachium w sprawie polityki bezpieczeństwa, 10 lutego 2007 r.*, Ambasada Rosji w Polsce, <https://goo.gl/1XQm8c>.
- Yukawa T., *The ASEAN Way as a symbol: an analysis of discourses on the ASEAN Norms*, <https://goo.gl/XhsR2k>.
- Zajączkowski A., *Szlachta polska. Kultura i struktura*, Warszawa 1993.
- "Parties to the Second Optional Protocol to the International Covenant on Civil and Political Rights, aiming at the abolition of the death penalty"*, United Nations Treaty Collection, <https://goo.gl/edjyJe>.
- "We are the last stronghold of secularism and stability in the region and coexistence," President Bashar Al-Assad told RT.*, "The Syria Times", <https://goo.gl/cSzPxd>.