Politeja
Nr 4(104), 2026, s. 207-230
https://doi.org/10.12797/Politeja.23.2026.104.10
Licencja: CC BY-NC-ND 4.0

**Piotr KOPROWSKI**
Uniwersytet Gdański
piotr.koprowski@ug.edu.pl

# POLITYKA UNII EUROPEJSKIEJ WOBEC AZJI A PROBLEM PRAW CZŁOWIEKA (LATA 60.–90. XX WIEKU)

ABSTRACT **European Union Policy Towards Asia and the Problem of Human Rights (1960s–1990s)**

The article presents the phenomenon and conditions of the adaptation of the idea of human rights in Asia from the 1960s to the late 1990s, identifying the elements of the local culture, religiosity and awareness that favored this process and the factors that slowed it down. It also shows how this sphere of values influenced the relations of the European Union (EU) with Asian countries, especially those belonging to the Association of Southeast Asian Nations and with China. Moreover, barriers to cooperation between the EU and Asian countries were highlighted, related not only to ideological differences, but also to the way of acting and globalization. The differences and dissimilarities between the two sides did not lead to a „clash of civilizations" in Samuel Huntington's interpretation, but above all to the implementation of the idea of „peace through trade".

**Keywords:** European Union, Asia, Europe, human rights, Association of Southeast Asian Nations, China

**Słowa kluczowe:** Unia Europejska, Azja, Europa, prawa człowieka, Stowarzyszenie Narodów Azji Południowo-Wschodniej, Chiny

## WPROWADZENIE

Prawa człowieka są uprawnieniami przysługującymi każdemu człowiekowi tylko z tej racji, że jest on człowiekiem, legitymującym się przyrodzoną godnością. Są niezbywalne – nikt nie może jednostce ludzkiej ich odebrać, ona zaś nigdy nie powinna z nich zrezygnować. Wszyscy posiadają je w równym stopniu, a zadaniem państw oraz odpowiednich, wyspecjalizowanych instytucji regionalnych i międzynarodowych jest ich ochrona, troska o to, by nie zostały przez nikogo naruszone. Idea praw człowieka narodziła się i rozwinęła w europejskim kręgu kulturowym wyznaczanym przez etykę judeochrześcijańską. Talmud i Pismo Święte Nowego Testamentu są przesiąknięte refleksjami nad godnością, wolnością i podmiotowością człowieka oraz nad pokojem i harmonią w relacjach międzyludzkich. Pierwsze prawnie obowiązujące dokumenty, które ustanowiły ochronę praw człowieka, przyniosło średniowiecze (m.in. Wielką Kartę Wolności, wydaną w 1215 roku przez króla Anglii Jana bez Ziemi). W XVII-XVIII wieku idea praw człowieka i podstawowych wolności była rozwijana w dziełach wielu myślicieli, m.in. Hugo Grotiusa, Johna Locke'a, Edmunda Burke'a, Thomasa Paine'a. W XIX wieku kwestia ta została uznana przez niektóre kraje europejskie (konstytucja Królestwa Belgii z 7 lutego 1831 roku czy też konstytucja Konfederacji Szwajcarskiej z 29 maja 1874 roku). W XX stuleciu znacznie się wydłużyła lista państw uznających prawa człowieka i je chroniących.

W Azji zagadnienie praw człowieka i związanych z nim wartości do schyłku II wojny światowej właściwie nie istniało. Nie sposób dostrzec w tym okresie w azjatyckiej przestrzeni kulturowej – ze względu na fakt jej „zanurzenia" w semi-feudalnym porządku społecznym – tradycji ochrony praw człowieka. Porządek ten zapewniał priorytet nie jednostce, lecz zhierarchizowanemu społeczeństwu. Godność osoby ludzkiej, która skutkowałaby uzasadnieniem praw indywidualnych, nie istniała. Idea praw człowieka pojawiła się w Azji dopiero po 1945 roku.

Celem artykułu jest przedstawienie fenomenu i uwarunkowań adaptacji idei praw człowieka na gruncie azjatyckim w okresie od lat 60. do schyłku lat 90. XX wieku, wskazanie elementów tamtejszej kultury, religijności i świadomości, które sprzyjały temu procesowi, i czynników, które go spowalniały. Piszący te słowa pragnie również pokazać, jak owa sfera wartości wpływała na relacje Unii Europejskiej (UE) z państwami azjatyckimi, zwłaszcza tymi należącymi do Stowarzyszenia Narodów Azji Południowo-Wschodniej, i z Chinami. Poza tym przyświeca mu zamiar uwypuklenia barier we współpracy UE i państw azjatyckich, związanych nie tylko z różnicami ideowymi, lecz również ze sposobem działania i globalizacją. Autor stoi na stanowisku, że różnice i odmienności pomiędzy obydwiema stronami nie prowadziły do „zderzenia cywilizacji" w interpretacji Samuela Huntingtona, lecz przede wszystkim do wcielenia w życie idei „pokoju przez handel".

## 1. ADAPTACJA IDEI PRAW CZŁOWIEKA NA KONTYNENCIE AZJATYCKIM

Azjatycka kultura i filozofia funkcjonują w specyficznej przestrzeni. W ich przypadku system wewnętrznych zależności oparty jest na wielopłaszczyznowej logice, często innej niż na Starym Kontynencie. W Azji łączy się w jedną całość zjawiska, które z europejskiego punktu widzenia wykluczają się wzajemnie jako sprzeczne i niekompatybilne ze sobą. O ile ujęcie europejskie to przede wszystkim dążenie do uchwycenia i uwypuklenia takiej czy innej uniwersalnej prawdy, a następnie do zbudowania na jej podstawie określonych struktur instytucjonalno-prawnych, mających stać na straży standardów i zasad, o tyle azjatyckie spojrzenie wyklucza formułę wykrystalizowania jednej prawdy i lansowania jej jako uniwersalnej. Ma to szczególne odniesienie zwłaszcza do Chin, gdzie nie dostrzega się sprzeczności w jednoczesnym (bądź kolejnym) wyznawaniu konfucjanizmu, taoizmu czy buddyzmu. *Wielką siłą chińskiej idei jest* – jak podkreśla Ryszard Kapuściński – *jej giętki i pojednawczy synkretyzm, łączenie w jedną całość różnych kierunków, poglądów i postaw z tym, że w procesie nigdy nie uległy zniszczeniu rdzenie żadnej ze szkół,* [...] *ale potem wszystko kończyło się ugodą, wzajemnym przenikaniem, jakąś formą współżycia*[1].

Pozostawanie w kręgu oddziaływania wielu przenikających się prawd umożliwia, w przeświadczeniu Chińczyków, harmonijny rozwój człowieka – członka społeczeństwa. Swoisty imperatyw rozwoju nie tylko odnosi się jednak do sfery życia wewnętrznego, etyczno-filozoficznego, lecz także obejmuje aspekt społeczny i materialno-przyrodniczy. Rozwój, immanentnie związany z człowiekiem, występuje w wielu różnorakich zależnościach i jawi się jako czynnik warunkujący rozwiązywanie istniejących na różnych płaszczyznach problemów. Podczas gdy Europejczycy w zasadzie do schyłku XX wieku preferowali model rozwoju zmierzający niemal wyłącznie do promowania wzrostu, Chińczycy stawiali jako wymóg i konieczność swoistą integrację interesów i działań społecznych, ekonomicznych, kulturowych. O ile pierwsi najpierw dążyli do osiągnięcia określonego dobrobytu, przede wszystkim ekonomicznego, a dopiero potem zastanawiali się nad ewentualnymi skutkami i kosztami wywołanymi taką działalnością na innych płaszczyznach ludzkiej egzystencji, o tyle drudzy – hołdowali wielopłaszczyznowemu postrzeganiu rozwoju, uwzględniającemu całokształt związanych z nim uwarunkowań, przy czym jednak z idei podmiotowości człowieka nie wypływało uzasadnienie istnienia praw indywidualnych[2].

Niechęć do hołdowania jednej prawdzie, ujętej w określoną formułę, jest widoczna również na gruncie systemów prawnych państw Azji. W części państw azjatyckich

[1] R. Kapuściński, *Podróże z Herodotem*, Kraków 2004, s. 70-71; zob. także: P. Klityńska, *Recepcja konfucjanizmu we współczesności*, „Acta Erasmiana" 2016, t. 11, s. 57-70; E. Zürcher, *The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*, Leiden 2007.

[2] R. Loske, R. Bleischwitz, *Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung*, Basel–Boston–Berlin 1996, s. 24; A.H. Robertson, J.G. Merrills, *Human Rights in the World: An Introduction to the Study of International Protection of Human Rights*, Manchester 1992, s. 42-60.

(np. w Japonii) brakuje wystarczających zachęt do prowadzenia postępowania sądowego w odniesieniu do niektórych kwestii, kończącego się konkretnym wyrokiem. Preferuje się poszukiwanie rozwiązywania sporów, m.in. dotyczących ochrony praw twórców, na drodze pozasądowej. U podłoża tego faktu leżą nie tylko czynniki prawno-instytucjonalne, związane z niewystarczającą liczbą prawników czy wydłużonym czasem postępowań sądowych, lecz również – a może nawet przede wszystkim – uwarunkowania kulturowo-etyczne. Japończycy, w porównaniu np. z Amerykanami, realizującymi rygorystyczną politykę dotyczącą egzekwowania praw własności intelektualnej, nie prowadzą konsekwentnej i zdecydowanej walki z popularnym w ich państwie zwyczajem „pożyczania" w sferze artystycznej. Ów zwyczaj zdaje się zakorzeniony w tradycji konfucjańskiej. Konfucjanizm postrzega bowiem działalność intelektualną w kategoriach wspólnego dziedzictwa zarówno Azjatów, jak i całej ludzkości, mającego zasadnicze znaczenie dla socjalizacji społeczeństwa. W tym kontekście kopiowanie różnych dzieł bądź ich fragmentów jawi się jako cnota i wymowny dowód na to, że każdy może – i powinien – wnieść swój wkład do sfery kultury. Procesy sądowe, również te będące następstwem naruszenia praw autorskich, są uważane przez Japończyków za najgorsze z możliwych rozwiązań ze względu na to, iż osłabiają i podważają ideę wielowymiarowości (wielopłaszczyznowości) ludzkiej egzystencji i w dużej mierze rujnują relacje w oczach opinii publicznej, niekorzystnie odbijając się na wszystkich zaangażowanych stronach[3].

W przestrzeni azjatyckiej dopuszcza się jednoczesne współegzystowanie wielu równoprawnych prawd. Następuje zerwanie z naznaczonym dogmatyzmem uniwersalizmem, nadaje się mu znaczenie pejoratywne, poszukując własnych strategii rozwojowych[4]. Mają one najczęściej charakter cząstkowy i przede wszystkim odnoszą się do konkretnej kwestii. Prowadzi to do swoistej decentralizacji kulturowej i odejścia od modelu binarnego, wyrażającego się w układzie centrum–peryferie. W tych okolicznościach przyjęcie zasad demokracji czy praw człowieka może być traktowane jako pożyteczne rozwiązanie w konkretnej, cząstkowej sytuacji. Nie znaczy to jednak, że tworzy się określoną, wzniosłą doktrynę, na straży której stoi państwo lub społeczeństwo. W tej perspektywie spotykamy najczęściej również elementy konfrontacji. Warto podkreślić, że ów fenomen nie ma odniesienia do państw, w których konstytucja gwarantuje nienaruszalność praw człowieka, np. w Japonii[5]. Niezależnie od tego we wszystkich państwach azjatyckich widoczne są określone różnice pomiędzy tym, co

[3] T. Lee, *Fan Activities from P2P File Sharing in Fansubs and Fanfiction: Motivations, Policy Concerns, and Recommendations*, „Texas Review of Entertainment & Sports Law" 2013, vol. 14, s. 186; Y.M. Pelc, *Achieving the Copyright Equilibrium: How Fair Use Law Can Protect Japanese Parody and Dojinshi*, „Southwestern Journal of International Law" 2017, vol. 23, nr 2, s. 406.

[4] A. Dirlik, *The postcolonial aura: third world criticism in the age of global capitalism*, „Critical Inquiry" 1994, nr 20, s. 329-355.

[5] Por. Y. Okudaira, *The Australia and Japanese Constitution*, [w:] *Japan and Australia: Two Societies and Their Interaction*, red. P. Drysdale, H. Kitaoji, Canberra 1981, s. 170-185; tenże, *Ochrona praw człowieka w Konstytucji Japonii*, [w:] *Ochrona praw człowieka w świecie*, red. L. Wiśniewski, Bydgoszcz–Poznań 2000, s. 369-371.

jest zapisane, a rzeczywistością. Ów stan rzeczy nie budzi jednak niepokoju czy konsternacji wśród Azjatów.

Trwałość azjatyckich struktur rodowych przekładała się na spotęgowanie zainteresowania kwestiami wewnętrznymi. W takich warunkach kształtowała się m.in. swoista kultura pokoju, koncentrująca się na życiu ludzkim. Wynikały stąd i nadal – przynajmniej w pewnej mierze – wynikają określone konsekwencje zarówno dla życia społeczno-politycznego, jak i działań normatywnych państw Azji. Preferowano w tych ostatnich przede wszystkim konkretne posunięcia, przynoszące realne korzyści. Nie uchwalano więc wzniosłych deklaracji czy odezw. Nie konstruowano również katalogów praw słusznych, uniwersalnych, znanych w Europie od XVIII wieku. Styl europejskiego myślenia oparty na racjonalnym paradygmacie oświeceniowym był w Azji nieznany, podobnie jak i nieznane były europejskie dychotomiczne podziały dotyczące sfer ludzkiego życia. To, co kształtowało i organizowało świat Zachodu, nie zdobyło uznania i akceptacji wśród Azjatów.

Państwa azjatyckie, które po II wojnie światowej przyjęły nowe konstytucje (m.in. Japonia, Singapur), w drugiej połowie XX wieku legitymowały się nowoczesnymi rozwiązaniami w zakresie ochrony praw fundamentalnych. Stały na stanowisku, że te ostatnie mają charakter powszechny i nienaruszalny. Warto dodać, iż część konstytucji państw azjatyckich przyjęła „system otwarty" w ochronie praw człowieka. Oznacza to, że lista tychże praw nie jest ostatecznie zamknięta, ograniczona do tych wyliczonych enumeratywnie w ustawie zasadniczej. W związku z powyższym społeczeństwo może domagać się nowych praw.

Idea „otwartości" na nowe prawa, związane m.in. z dążeniem jednostki do szczęścia, znalazła swoje miejsce chociażby w konstytucji Japonii z 3 listopada 1946 roku (art. 13)[6]. Naród ma prawo korzystać z praw człowieka (art. 11)[7], przy czym z kategorii praw fundamentalnych wyprowadzono również inne wartości „duchowe" (tzw. klauzule wszechstronne). Sprzyja to rozwojowi społeczeństwa obywatelskiego[8].

W aspekcie prawa porównawczego system praw człowieka w niektórych państwach azjatyckich (np. w Japonii i w Indiach[9]) jest na wysokim poziomie, zaś w innych niewystarczający (chociażby w Chinach) lub jawnie łamany (np. w Koreańskiej Republice Ludowo-Demokratycznej)[10]. Nie sposób jednak nie zauważyć, że w drugiej połowie XX stulecia kategorie praw człowieka były w Azji coraz bardziej znane i uświadamiane pomimo braku tradycji z nimi związanych. Odrębnym problemem pozostawało wówczas określenie ram tego, co w istocie jest tam (i również w innych regionach świata)

6 *Konstytucja Japonii*, przeł. i wstęp T. Suzuki, Warszawa 2014, s. 61.

7 *Tamże*.

8 B. Bochorodycz, *Społeczeństwo obywatelskie w Japonii – rozwój i cechy charakterystyczne*, [w:] *Japonia na początku XXI wieku*, red. K. Gawlikowski, M. Ławacz, Toruń 2008, s. 17-41.

9 A. Michalak, *Aktualne problemy ochrony praw człowieka w Indiach – orientacja seksualna i tożsamość płciowa*, „Gdańskie Studia Azji Wschodniej" 2015, nr 7, s. 121.

10 K. Gawlikowski, *Problem respektowania praw człowieka w Chinach*, „Azja–Pacyfik. Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka" 2001, nr 4; K. Czeszejko-Sochacka, *Łamanie praw człowieka w Koreańskiej Republice Ludowo-Demokratycznej*, „Gdańskie Studia Azji Wschodniej" 2019, nr 16, s. 136-151.

naruszeniem praw człowieka i swoista redefinicja praw człowieka[11]. Nie bez znaczenia był również fakt, iż we wszystkich najważniejszych dwudziestowiecznych dokumentach traktujących o prawach człowieka i podstawowych wolnościach najszerzej zostały odzwierciedlone koncepcje i rozwiązania pochodzące z szeroko rozumianej kultury Zachodu, głównie kultury europejskiej. Pozaeuropejskie doktryny filozoficzne i idee światopoglądowe wyzyskano rzadziej (przykładowo: elementy koncepcji wykształconej na gruncie konfucjanizmu zawarto w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 roku), m.in. z tego względu, że znaczna część pochodzących z Azji działaczy i reformatorów zdobyła wyższe wykształcenie na Zachodzie i podzielała wartości, które poznała w Europie lub w Stanach Zjednoczonych[12].

W drugiej połowie XX wieku czynnikiem sprzyjającym zainteresowaniu się Azjatów ideą praw człowieka była charakterystyczna dla ich cywilizacji różnorodność religijna. Ta ostatnia, w Azji powszechnie akceptowana, była swego rodzaju tarczą uniemożliwiającą wykrystalizowanie się tak ostrych podziałów religijnych, jakie miały miejsce w Europie. Nie bez znaczenia jest też fakt jej powiązania nie ze sferą ideologiczno-doktrynalną, lecz z rytuałem i kształtowaniem postaw życiowych[13]. W realiach azjatyckiej różnorodności religijnej czy też duchowo-ideowej (spotkać się można bowiem z poglądem, że trudno np. mówić w odniesieniu do Dalekiego Wschodu o istnieniu rodzimych religii w europejskim znaczeniu tego słowa[14]) ułatwiona jest adaptacja nowych idei i rozwiązań.

Elastyczność przekonań duchowo-religijnych Azjatów pociąga za sobą zrozumienie, a nierzadko i akceptację dla nowych idei. Od lat 60. do lat 90. XX wieku część mieszkańców kontynentu azjatyckiego była pozytywnie nastawiona chociażby do różnego rodzaju procesów modernizacji w duchu europejskim, uważając, że powodują one pozytywne zmiany w układach gospodarczych, społecznych i politycznych, a także np. w zakresie nawyków żywieniowych[15]. Panowało wśród nich przekonanie

[11] S.D. Krasner, *Rethinking the Sovereign State Model*, „Review of International Studies" 2001, vol. 27, s. 15-43; D. Philpott, *Revolutions In Sovereignty: How Ideas Shaped Modern International Relations*, Princeton 2001, s. 3-20; K. Gawlikowski, *Problem praw człowieka z perspektywy azjatyckiej*, „Azja–Pacyfik. Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka" 1998, nr 1.

[12] J. Kochanowski, *Oddziaływanie Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka na współczesne rozumienie uniwersalnych praw jednostki*, „Przegląd Naukowy Disputatio" 2009, t. 8, s. 11.

[13] A. Kłoczewska, *Religijność ludowa Chińczyków na Tajwanie – wyniki badań w terenie*, „Azja–Pacyfik. Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka" 2003, nr 6, s. 68-71; K. Slovenko, *Buddyzm a kształtowanie postaw życiowych – perspektywa wychowawczo-społeczna*, „Kultura i Edukacja" 2009, nr 1, s. 63-83.

[14] L. Fic, *Buddyzm w kulturze Zachodu*, Lublin 2016; J. Sieradzan, *Buddyzm „teistyczny" czy „ateistyczny"? Polemika B. Alana Wallace'a ze Stephenem Batchelorem*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych" 2018, t. 30, nr 1, s. 136-147; K. Kosior, *Czy konfucjanizm jest religią?*, „Przegląd Religioznawczy" 2023, nr 4, s. 3-25.

[15] Wspomnieć warto m.in. o powstawaniu w latach 90. XX wieku w wielkich chińskich miastach (np. w Pekinie, Szanghaju) restauracji typu *fast food*: McDonald's, KFC czy Pizza Hut. Chińczycy spożywający w nich posiłki (ale i ci obywatele Chin, którzy tam pracowali) mieli możliwość obycia z zachodnim stylem żywienia. W menu McDonald's nie znalazł się ani ryż, ani sos słodko-kwaśny, w lokalu serwowano kanapki, frytki i lody. Mieszkańcy mniejszych miejscowości pozostali jednak przy codziennie przygotowywanych posiłkach z ryżem i innymi tradycyjnymi przysmakami kuchni chińskiej.

o nieuchronności modernizacji i korzyściach, które z tego tytułu staną się udziałem uczestników owych przedsięwzięć. Nie brakowało jednak również głosów sceptycznych, obawiających się cywilizacji zachodniej, kojarzonej często z degeneracją moralną i kulturową[16].

W drugiej połowie ubiegłego stulecia w Azji rozwijano koncepcje racjonalizacji czy wręcz swoistego „unowocześniania" wierzeń i praktyk religijnych. W zasadzie nikt, z wyjątkiem fundamentalistów muzułmańskich w Azji Centralnej[17], nie stał nieugięcie na straży ortodoksji religijnej. Zmiany, jakie obserwujemy w Azji w sferze religijnej po 1945 roku, były ściśle powiązane z szybko zmieniającymi się warunkami życia społecznego, gospodarczego i politycznego. W całym regionie azjatyckim dosyć dynamicznie zaczęła się rozwijać racjonalna świadomość niezależnych obywateli. Nie we wszystkich państwach Azji wiązało się to z odejściem od totalnego podporządkowania się władzy i hierarchicznego układu społecznego, lecz na pewno można dostrzec w tej sferze pewną ewolucję[18].

W drugiej połowie XX wieku postęp i modernizację na płaszczyźnie gospodarczej i politycznej sukcesywnie wiązano w Azji z określonymi uzgodnieniami społecznymi. Gwarancję praw obywatelskich, zmianę relacji i układów zawodowych, a także ochronę praw człowieka zaczęto wówczas łączyć – przynajmniej w pewnym sensie – z nowoczesnymi wartościami o proweniencji europejskiej. Za liderów szeroko pojętej modernizacji w Azji w tym okresie uznaje się Japonię oraz Malezję i Singapur. Dwa ostatnie państwa modernizację wiązały z okcydentalizacją, co jednak nie przeszkadzało im zarazem lansować (m.in. w osobach Mahathira bin Mohamada, premiera Malezji w latach 1981-2003, i Lee Kuan Yewa, premiera Singapuru w latach 1959-1990) wartości azjatyckich[19].

Bardzo istotna była relacja pomiędzy dokonującymi się procesami gospodarczymi a zwrotem widocznym w świadomości kulturowej społeczeństw azjatyckich. Zwiększająca się mobilność tych ostatnich, w połączeniu z postępującą globalizacją, przyczyniła się do naruszenia podstaw izolacjonizmu regionu azjatyckiego. Globalizacja,

[16] K. Gawlikowski, *Procesy okcydentalizacji Chin oraz innych krajów Azji wschodniej i ich stosunek do cywilizacji zachodniej*, [w:] *Wietnamczycy – systemy wartości, stereotypy Zachodu*, red. A. Jelonek, Warszawa 2004, s. 26-86.

[17] S. Zapaśnik, *„Walczący islam" w Azji Centralnej. Problem społecznej genezy zjawiska*, Wrocław 2006; J. Lang, *Zbrojni radykałowie islamscy z Azji Centralnej*, Warszawa 2013.

[18] K. Gawlikowski, *Jednostka i władza w cywilizacji wschodnioazjatyckiej*, [w:] *Korea – doświadczenia i perspektywy*, red. K. Gawlikowski, E. Potocka, Toruń 2001.

[19] Xiaorong Li, *„Asian Values" and the Universality of Human Rights*, [w:] *Dealing with Human Rights. Asian and Western Views on the Value of Human Rights*, red. M. Meijer, Utrecht 2001, s. 37-47; M.C. Davis, *Human Rights and Chinese Value: Legal, Philosophical and Political Perspectives*, Hongkong–New York 1995; K. Gawlikowski, *Problem „wartości azjatyckich". Uwagi o koncepcjach Mahathira bin Mohamada*, „Azja–Pacyfik. Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka" 1999, nr 2, s. 192-237; B. Drelich-Skulska, *„Wartości azjatyckie" jako próba stworzenia podstaw tożsamości narodów Azji Wschodniej,* „Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu" 2007, nr 1173, s. 96-103; M. Kądzielska, *Spór o azjatyckie wartości. Porządek aksjologiczny Singapuru w ujęciu Lee Kuan Yew*, „Political Dialogues" 2021, nr 30, s. 115-132.

niekoniecznie pociągająca za sobą integrację czy homogenizację różnych wartości[20], oznaczała dla Azjatów szerszy zasięg kontaktów i wymiany w ogóle. Na tych obszarach Azji, gdzie wolność słowa traktowana była jako niebezpieczny luksus, mogący prowadzić do aresztowania i uwięzienia, nowe techniki przekazu zapoczątkowały już u schyłku XX wieku ogromne zmiany, które trudno przecenić.

Niezależnie od tego, iż w Azji drugiej połowy ubiegłego stulecia nadal było widoczne kolektywne ukierunkowanie jednostki, tamtejsze systemy duchowo-religijne miały charakter „otwarty", daleki od dogmatyzmu. Znaczna część Azjatów stała na stanowisku, że niektóre idee europejskie mogą być twórczym uzupełnieniem choćby wartości konfucjańskich. Zgoła odmiennie rzecz się przedstawiała w tych państwach azjatyckich, w których wzrastała rola islamu, m.in. w Indiach i w Pakistanie. W tych ostatnich w drugiej połowie XX wieku wyraźnie wzrósł poziom konfrontacji z wartościami europejskimi.

Z kolei przykładem państwa azjatyckiego (częściowo położonego również w Europie Południowo-Wschodniej) dążącego do zbliżenia z cywilizacją europejską była Turcja. Przyjęła ona europejskie wartości i je realizowała. W drugiej połowie XX wieku była państwem, w którym nastąpiło bezkonfliktowe, harmonijne połączenie islamskiej kultury z zachodnim modelem ustrojowym. Ówczesne elity tureckie, zwłaszcza wojskowe, uległy europeizacji. Turcja ubiegała się o członkostwo w Unii Europejskiej. Proeuropejsko nastawieni działacze i politycy tureccy, jak np. Abdullah Gül, który w latach 1996-1997 jako członek gabinetu Necmettina Erbakana zajmował stanowisko ministra stanu i rzecznika prasowego rządu, podkreślali, iż nie wątpią w to, że w państwie muzułmańskim możliwa jest koegzystencja trzech elementów: demokracji, przestrzegania praw człowieka i dobrobytu. Tego rodzaju oświadczenia nie były jednak uznawane za w pełni wiarygodne przez przynajmniej niektórych członków UE, wskazujących, iż – przykładowo – równouprawnienie religijne czy płci jest w Turcji tylko w sferze teoretycznej. Tym niemniej sukcesywnie dokonywała się w latach 90. XX wieku ewolucja w zakresie tureckiej polityki wewnętrznej i zagranicznej. Z kolei UE, prowadząc dialog z Turcją, wzmacniała postawy prozachodnie nie tylko w tym kraju. Jednocząca się Europa miała świadomość, że nie może pozwolić sobie na zbagatelizowanie proeuropejskich aspiracji Turcji[21].

Określoną „pracę", również w przypadku Turcji i jej relacji z Europą, wykonywała globalizacja. Konsekwencją globalnego rozwoju w drugiej połowie XX wieku było również uwypuklenie samoświadomości narodowej, kulturowej i innych wartości, np. religijnych. Znajdowało to odzwierciedlenie m.in. w postawach części tureckich muzułmanów. Niezwykle istotny stał się problem wzajemnego stosunku technologii do islamu i wiedzy, a także do rodzimych wartości kulturowych. Niektórzy Azjaci wskazywali na zagubienie jednostki w globalnym świecie i podkreślali brak stabilizacji moralnych

[20] M. Waters, *Globalization*, London–New York 1996, s. 56.

[21] 26 lutego 2001 roku Rada UE uznała Turcję za kandydata do członkostwa. Rozmowy akcesyjne rozpoczęły się w październiku 2005 roku. W. Stankiewicz, *Problem akcesji Turcji do Unii Europejskiej*, „Studia Orientalne" 2013, nr 1, s. 92.

postaw i wartości. W obliczu wzrastającej niepewności jutra konieczny był, ich zdaniem, powrót do własnych wartości kulturowych, religijnych, moralnych. Nie twierdzili jednak, że w tej sytuacji nie należy przyswajać żadnych idei europejskich. Nie obawiali się też ujednolicenia konglomeratu różnorakich wartości, m.in. rodzimych i europejskich, funkcjonujących w przestrzeni azjatyckiej[22].

Globalizacja nie musi zakładać ujednolicenia wartości[23]. U schyłku XX wieku dokonała się już właściwie – opierając się na wzorcach zachodnich – homogenizacja struktur komunikacji międzykulturowej w procesie globalizacji. Z jednej strony rozwijał się proces okcydentalizacji Azji, pogłębiony przez globalizację, z drugiej zaś – widoczne stało się „postawienie" przez niektóre państwa azjatyckie na „orientalizację", czyli dążenie do stworzenia wizji własnej kultury z elementami modernizacji. Wiele wskazuje na to, że można mówić o współwystępowaniu i różnicowaniu się wówczas postaw uniwersalnych i partykularnych w obrębie przestrzeni azjatyckiej.

## 2. RELACJE UNIA EUROPEJSKA–AZJA A SFERA WARTOŚCI

U schyłku XX wieku w systemie globalnym znaczące stały się wielkie struktury terytorialno-ekonomiczne, przez niektórych określane mianem „superpaństw". Panowało – nie przez wszystkich Europejczyków i Azjatów podzielane – przeświadczenie, że tylko zintegrowane struktury polityczno-ekonomiczno-kulturowe będą odgrywać decydującą rolę w nowej rzeczywistości międzynarodowej.

Przykładami wielkich organizmów państwowych były m.in. Unia Europejska oraz Stowarzyszenie Narodów Azji Południowo-Wschodniej (Association of Southeast Asian Nations, ASEAN). Powstała w listopadzie 1993 roku Unia Europejska jest związkiem gospodarczo-politycznym demokratycznych państw europejskich. Według stanu na 31 grudnia 2000 roku składała się z 15 krajów członkowskich (Austria, Belgia, Dania, Finlandia, Francja, Grecja, Hiszpania, Holandia, Irlandia, Luksemburg, Niemcy, Portugalia, Szwecja, Wielka Brytania, Włochy). Nowo wstępujące państwa, aby stać się członkami UE, musiały m.in. spełnić szereg kryteriów dotyczących sfery gospodarczej, politycznej i praw człowieka, zaakceptować w pełni i bez zastrzeżeń zasadę pierwszeństwa prawa wspólnotowego nad prawem krajowym, posiadać sprawnie działającą administrację i sądownictwo zdolne wyegzekwować wspólnotowe akty prawne.

Unia Europejska, traktująca priorytetowo kwestie integracji gospodarczej, zwracała również szczególną uwagę na wspólne zasady i wartości leżące u podstaw życia

[22] Hansa Mehta, indyjska działaczka społeczna, feministka, pisarka, w latach 1946-1948 biorąca udział w pracach Komisji Praw Człowieka Organizacji Narodów Zjednoczonych, już w pierwszej połowie XX stulecia wskazywała konieczność ujednolicenia wartości azjatyckich i europejskich, przy czym zarówno jedne, jak i drugie powinny zasługiwać na szacunek. Należy – w jej przeświadczeniu – szanować nie tylko charakterystyczne dla Europy wartości indywidualne, lecz również wykształcone na podłożu azjatyckim wartości kolektywne, m.in. ideę społeczności jako podmiotu praw człowieka. H. Mehta, *Civil Liberties*, Aundh 1945.

[23] M. Waters, *Globalization*, s. 136-140.

w krajach Wspólnoty. Do grona owych zasad i wartości należą prawa człowieka (prawo do bycia wolnym od jakiejkolwiek dyskryminacji lub jej groźby ze względu na płeć, rasę, pochodzenie etniczne, religię, światopogląd, niepełnosprawność, wiek czy orientację seksualną, prawo do ochrony danych osobowych oraz prawo do dostępu do wymiaru sprawiedliwości), godność osoby ludzkiej, wolność (swobodny przepływ osób, kapitału, usług i towarów), równość, demokracja i państwo prawne, pluralizm, tolerancja, sprawiedliwość, solidarność, praworządność, wspieranie pokoju i stabilności oraz dobrobytu narodów. W drugiej połowie XX wieku dokumentem stanowiącym swoiste podsumowanie i agregację wartości europejskich, które wyodrębniały się coraz wyraźniej od XVII stulecia, tworząc dosyć obszerny zestaw, była Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej.

Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej jest zbiorem fundamentalnych praw człowieka i obowiązków obywatelskich, uchwalonym i podpisanym 7 grudnia 2000 roku podczas szczytu Rady Europejskiej w Nicei przez przewodniczących trzech organów unijnych – Parlamentu, Rady Unii Europejskiej i Komisji – oraz przez premierów rządów państw-członków Unii Europejskiej[24]. Kartę zredagował sześćdziesięcioosobowy konwent złożony z przedstawicieli szefów państw i rządów UE, parlamentów krajowych, Parlamentu Europejskiego oraz Komisji Europejskiej z myślą o tym, by powstał spójny zestaw norm dla tworzenia przyszłego prawa unijnego[25].

Dokument składa się z preambuły i pięćdziesięciu czterech artykułów rozdzielonych między siedem tytułów: Godność, Wolność, Równość, Solidarność, Prawa Obywatelskie, Wymiar Sprawiedliwości, Postanowienia ogólne dotyczące wykładni. W preambule wymieniono jako źródła podstawowych praw Europejską Konwencję o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności[26], Karty Społeczne przyjęte przez Wspólnotę i Radę Europy oraz orzecznictwo Trybunału Sprawiedliwości UE i Europejskiego Trybunału Praw Człowieka.

W Karcie Praw Podstawowych Unii Europejskiej zwrócono uwagę m.in. na ochronę godności ludzkiej (prawo do życia, w tym zakaz orzekania i wykonywania kary śmierci;

[24] Moc prawną Karcie Praw Podstawowych Unii Europejskiej nadał traktat lizboński (podpisany 13 grudnia 2007 roku), który wszedł w życie 1 grudnia 2009 roku.

[25] M. Piechowiak, *Aksjologiczne podstawy Karty praw podstawowych Unii Europejskiej*, „Studia Prawnicze" 2003, nr 1, s. 5-29; A. Szejna, A. Kosicki, *Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej i jej znaczenie dla Polski i Europy*, Warszawa 2008, s. 5.

[26] Europejska Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, podpisana w Rzymie 4 listopada 1950 roku przez dziesięć ówczesnych państw członkowskich Rady Europy (Belgię, Danię, Francję, Holandię, Irlandię, Luksemburg, Norwegię, Szwecję, Wielką Brytanię, Włochy), weszła w życie 3 września 1953 roku. Uzgodniły ją kraje zachodnioeuropejskie, legitymujące się wspólnym dziedzictwem ideałów i tradycji politycznych oraz poszanowaniem wolności i rządów prawa. Do schyłku XX wieku Konwencja została zmieniona i uzupełniona jedenastoma protokołami dodatkowymi, będącymi integralną częścią obowiązującego tekstu. Wymienia ona szereg zapisów określanych jako prawa i wolności przysługujące każdemu człowiekowi. Wśród nich znajdują się m.in. prawo do życia, do wolności, do rzetelnego procesu sądowego, do poszanowania życia prywatnego i rodzinnego, do wolności myśli, sumienia i wyznania, do wolności zgromadzeń i stowarzyszeń, do wstąpienia w związek małżeński, do nauki, do poszanowania mienia, do swobody przemieszczania się w ramach terytorium państwa i do opuszczenia go. *Prawa człowieka. Wybór źródeł*, oprac. K. Motyka, Lublin 1996, s. 105-154.

prawo do integralności cielesnej, w tym zakaz praktyk eugenicznych, zakaz czerpania zysków z ciała ludzkiego jako takiego i jego części, zakaz klonowania w celach reprodukcyjnych; zakaz tortur i poniżającego traktowania lub karania; zakaz niewolnictwa i pracy przymusowej), na prawo do wolności i bezpieczeństwa osobistego (prawo do poszanowania prywatności i życia rodzinnego; ochrona danych osobowych; prawo do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny; wolność myśli, sumienia i religii; wolność przepływu informacji i wyrażania opinii; wolność zgromadzania się i stowarzyszania się; wolność sztuki i badań naukowych; prawo do edukacji; wolność wyboru zawodu i prawo do zatrudniania się w każdym państwie UE; wolność prowadzenia działalności gospodarczej; prawo własności, w tym własności intelektualnej; prawo do azylu; ochrona na wypadek wydalenia i ekstradycji), na równość wobec prawa (zakaz wszelkiej dyskryminacji; poszanowanie różnorodności kulturowej, religijnej i językowej; równość płci; prawa dziecka; prawa osób starszych; integracja osób z niepełnosprawnościami).

W Karcie pojawiły się ponadto prawa odnoszące się do sfery sprawiedliwości (prawo do rzetelnego procesu sądowego; domniemanie niewinności i prawo do obrony; zasada legalizmu i proporcjonalności w procesie karnym; *ne bis in idem procedatur* – nikt nie może być ścigany lub skazywany z powodu faktów, co do których został już uniewinniony lub skazany; nie może być sądzony dwa razy o to samo). W Postanowieniach ogólnych podkreślono, iż gwarantowane prawa mogą być ograniczone tylko, jeśli jest to konieczne dla ochrony dobra publicznego lub innego z praw, oraz zakazano interpretacji Karty w sposób uszczuplający prawa człowieka gwarantowane przez inne akty prawa międzynarodowego i nadużycia praw (nie mogą być one interpretowane jako uprawnienie do wydania aktu prawnego niweczącego którekolwiek z praw i wolności)[27].

Stowarzyszenie Narodów Azji Południowo-Wschodniej, założone 8 sierpnia 1967 roku w Bangkoku, zrzeszało w okresie do schyłku XX wieku (i nadal zrzesza) takie państwa, jak: Filipiny, Indonezja, Malezja, Singapur, Tajlandia (państwa założycielskie) oraz Brunei, Wietnam, Laos, Mjanma i Kambodża. Organizacja ta miała na celu rozwijanie współpracy politycznej i w zakresie bezpieczeństwa, stała się również forum dla przedsięwzięć współpracy gospodarczej. Ochrona praw podstawowych znajdowała się początkowo na marginesie jej działalności[28].

Ta ostatnia problematyka zaczęła wzbudzać zainteresowanie członków ASEAN od lat 90. ubiegłego stulecia. 2 kwietnia 1993 roku przyjęli oni (podobnie jak uczyniło to jeszcze ponad trzydzieści innych krajów azjatyckich) tzw. Deklarację Bangkocką. W dokumencie tym uwypuklono zasadę poszanowania suwerenności państw, nieingerencji w ich sprawy wewnętrzne i dążenia do rozwoju[29]. Jego sygnatariusze dali wyraz

[27] M. Muszyński, S. Hambura, *Karta praw podstawowych z komentarzem*, Bielsko-Biała 2001.

[28] M. Futyra, *Między przeszłością a teraźniejszością. Historia powstania Stowarzyszenia Narodów Azji Południowo-Wschodniej (ASEAN) i bieżące wyzwania*, „Kultura i Polityka. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks. Józefa Tischnera w Krakowie" 2014, nr 15, s. 111-127.

[29] *Bangkok Declaration*, [online] https://www.ru.nl/publish/pages/688605/bangkok-eng.pdf, 10 VI 2024; M. Stępień, *Deklaracja Bangkocka – azjatycki głos w sprawie praw człowieka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio K, Politologia" 2010, vol. 17, s. 23-31.

zaangażowania w przestrzeganie zagwarantowanych w systemie Organizacji Narodów Zjednoczonych (ONZ) praw podstawowych[30].

We wrześniu 1993 roku Organizacja Międzyparlamentarna ASEAN przyjęła Deklarację praw człowieka z Kuala Lumpur, kładącą nacisk na poszanowanie – w kontekście ochrony praw podstawowych – suwerenności narodowej i integralności terytorialnej państw. Zwrócono również uwagę na konieczność równoważenia praw i wolności jednostki z jej obowiązkami wobec wspólnoty. Podkreślono ponadto wpływ doświadczeń historyczno-kulturowych i uwarunkowań społeczno-gospodarczych każdego kraju na prawa człowieka. Konsekwencją tego faktu jest nie tylko dynamizm tych ostatnich, lecz również niemożność ich bezproblemowej uniwersalizacji w przestrzeni światowej, w tym i azjatyckiej[31].

W okresie do końca XX wieku można mówić o dosyć daleko idącej ostrożności państw-członków ASEAN wobec doktryny praw człowieka. Organizacja ta jednak sukcesywnie wypierała wówczas konstrukcję państwa narodowego, zabiegając nie tylko o integrację w skali lokalnej, lecz również o tworzenie szerszych regionów ponadoceanicznych czy ponadkontynentalnych[32]. W tej przestrzeni widoczna stawała się już idea konfrontacji, którą niektóre państwa azjatyckie chciały podtrzymywać, a inne – minimalizować. Niezależnie od intencji przyświecających państwom Azji rozbudziły się nacjonalizmy, sukcesywnie przeradzające się w swoisty współczesny ponadnacjonalizm[33].

Warto podkreślić, że z jednej strony Azja stawała się coraz bardziej świadoma własnej „azjatyckości" i tego, co ją konstytuuje, z drugiej zaś – widoczna była zmiana i dążenie Zachodu do tworzenia klimatu bezpieczeństwa, umożliwiającego przekroczenie granicy marginalizacji innych kultur, a tym samym ich wartości podstawowych. W kontekście tym można wspomnieć m.in. o zdynamizowaniu kontaktów między Unią Europejską a ASEAN po zakończeniu zimnej wojny. W latach 90. XX stulecia zbliżenie Unii do Azji zapoczątkowało wzajemną współpracę i uznanie, jako równoprawnych partnerów. Zaczęły się pojawiać interesujące inicjatywy i będące ich pokłosiem teksty, jak chociażby wydany w 1994 roku przez UE dokument *W kierunku nowej strategii*

[30] Członkowie ASEAN opowiedzieli się za respektowaniem praw człowieka i podstawowych wolności należących do tzw. światowej konstytucji praw człowieka (International Bill of Human Rights), którą współtworzyły trzy dokumenty uchwalone przez Zgromadzenie Ogólne Organizacji Narodów Zjednoczonych: Powszechna Deklaracja Praw Człowieka (10 grudnia 1948 roku), Międzynarodowy Pakt Praw Osobistych i Politycznych (16 grudnia 1966 roku), Międzynarodowy Pakt Praw Ekonomicznych, Socjalnych i Kulturalnych (16 grudnia 1966 roku). A. Łopatka, *Międzynarodowe Prawo Praw Człowieka. Zarys*, Warszawa 1998, s. 14-18; E. Latoszek, *System ochrony praw człowieka w wymiarze międzynarodowym*, „International Journal of Management and Economics" 1999, nr 6, s. 114-118.

[31] *Kuala Lumpur Declaration on Human Rights*, [online] www.hurights.or.jp/archives/other_documents/section/2010/03/kuala-lumpur-declaration-on-human-rights1993.html, 10 VI 2024.

[32] S. Bobowski, *Rola ASEAN w procesach integracyjnych regionu Azji i Pacyfiku*, „Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu" 2007, nr 1173, s. 32-41.

[33] A.W. Jelonek, *Azja regionu Pacyfiku a system światowy. Uwagi u progu nowego wieku*, „Azja–Pacyfik. Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka" 2002, nr 5, s. 97-100.

*azjatyckiej*[34]. Ważną płaszczyznę współpracy UE i ASEAN stanowiły również odbywające się (od 1978 roku) regularnie co dwa lata spotkania ministerialne[35].

ASEAN, odgrywające coraz istotniejszą rolę na arenie międzynarodowej, zaproponowało powołanie szerszego forum dialogu i współpracy Europy i Azji Wschodniej. Doprowadziło to do utworzenia forum dialogu Azji i Europy (Asia-Europe Meeting, ASEM) w 1996 roku w Bangkoku. W pierwszym spotkaniu ASEM wzięli udział, obok przedstawicieli UE i ASEAN, reprezentanci Japonii, Chin i Republiki Korei[36].

Szczyty Europa–Azja, będące nieformalnymi spotkaniami państw członkowskich Unii Europejskiej, Komisji Europejskiej, państw członkowskich ASEAN, Sekretariatu ASEAN oraz państw Azji Wschodniej, wzmacniały i poszerzały współpracę pomiędzy podmiotami w sferze politycznej, gospodarczej i kulturalno-intelektualnej. Począwszy od drugiej połowy lat 90. XX wieku, ASEM stało się główną płaszczyzną, na której toczył się dialog UE–Azja, przy równoczesnym zmarginalizowaniu – ze względu na fakt preferowania przez Azjatów nieformalnych konsultacji – współpracy instytucjonalnej pomiędzy UE i ASEAN. Następowało zapoznawanie się z dorobkiem i doświadczeniami obydwu stron, m.in. w zakresie funkcjonowania więziennictwa, zwalczania handlu narkotykami czy też walki z zanieczyszczeniami.

Pozytywnym elementem owej współpracy jest przyjęcie przez ASEAN opcji otwartości na kontakty ze światem zewnętrznym. Warto podkreślić, że ASEAN nie utworzyło hermetycznej unii politycznej czy zbiurokratyzowanych organów ponadpaństwowych jak UE. Kolejnym wyrazem tendencji do opierania się na konsensusie i działaniach abstrahujących od daleko idącej instytucjonalizacji było powołanie 25 czerwca 1994 roku w Bangkoku Regionalnego Forum ASEAN (ASEAN Regional Forum, ARF), będącego inicjatywą skupiającą się na budowie wzajemnego zaufania i pokojowego rozwiązywania sporów. Inauguracyjne spotkanie ARF odbyło się w lipcu 1994 roku, wzięło w nim udział dziesięciu członków ASEAN (Brunei, Birma, Kambodża, Indonezja, Laos, Malezja, Filipiny, Singapur, Tajlandia i Wietnam) oraz dziesięciu partnerów dialogu ASEAN (Australia, Kanada, Chiny, Unia Europejska, Indie, Japonia, Korea Południowa, Rosja, Nowa Zelandia i Stany Zjednoczone). W 1999 roku do grupy dołączyły Papua Nowa Gwinea i Mongolia, a w 2000 roku przyjęto Koreańską Republikę Ludowo-Demokratyczną.

ARF było ważną platformą dialogu na temat bezpieczeństwa w regionie Indo-Pacyfiku. Dialog ten dotyczył m.in. nieproliferacji broni masowego rażenia, bezpieczeństwa morskiego i prawa morza, wymiany jawnej informacji wojskowej, zwiększenia przejrzystości działań w sferze polityki obronnej i rozwoju dyplomacji prewencyjnej. Nie unikano również rozmów na temat zagadnień związanych z prawami człowieka. Państwa ASEAN zgłaszały określone zastrzeżenia dotyczące zachodniego rozumienia idei

[34] W dokumencie podkreślono znaczenie ASEAN jako kluczowego partnera UE w Azji pomimo prowadzenia dialogu również z innymi państwami azjatyckimi.

[35] M. Dziembala, *Stosunki gospodarcze i polityczne Unii Europejskiej z krajami ASEAN na początku XXI wieku*, „Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu" 2008, nr 13.

[36] A. Pochylczuk, *Unia Europejska a pozaeuropejskie instytucje integracji regionalnej*, „Biuletyn Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych" 2001, nr 7, s. 66.

i znaczenia praw człowieka, nie decydując się w okresie do schyłku ubiegłego stulecia w żadnej oficjalnej deklaracji na wyraźne podkreślenie i uwypuklenie tego, iż jednym z ich zasadniczych celów jest ochrona praw człowieka[37].

## 3. BARIERY WE WSPÓŁPRACY UE I PAŃSTW AZJATYCKICH

Fakt, iż państwa azjatyckie zrzeszone w ASEAN nie podjęły do schyłku XX wieku konkretnych, zdecydowanych działań na rzecz ochrony praw człowieka na ich terytorium, stanowił pewną barierę we współpracy UE–Azja. Generalną zasadą Unii Europejskiej była wszakże ochrona praw podstawowych. Miała ona wymiar polityczny i moralny. Legitymizowała zarazem wszystkie w istocie decyzje i działania tej organizacji. Unia, zbudowana na zasadach ludzkiej godności, wolności, równości i solidarności, miała łączyć narody europejskie, opierając się na tych wartościach, i przyczyniać się do wytworzenia poczucia bezpieczeństwa i pokoju. Niemniej istotna była unijna deklaracja, iż rozwój i promocja europejskich „wspólnych wartości" odbywać się będzie z poszanowaniem różnorodności kultur i tradycji narodów Europy, m.in. dziedzictwa duchowo-moralnego. Europejscy decydenci wyraźnie wskazywali, że pragną współtworzyć i rozwijać różnego rodzaju partnerstwa na rzecz budowy w świecie szerokiego obszaru pokoju, stabilizacji, poszanowania praw człowieka i dobrobytu.

W 1989 roku w kręgu Komisji Europejskiej powstał pierwszy, związany ściśle z tym zamysłem, dokument zatytułowany *W kierunku Nowej Polityki Śródziemnomorskiej*, w którym położono nacisk na istotę znaczenia wartości demokratycznych dla obszaru Afryki Północnej i Bliskiego Wschodu. Przewidywano udzielenie wsparcia państwom arabskim w procesie reform gospodarczych, otwarcie rynków zachodnich na państwa regionu śródziemnomorskiego oraz dawano gwarancję rozwoju regionalnego dialogu w sferze polityczno-gospodarczej[38]. W 1995 roku utworzono Partnerstwo Eurośródziemnomorskie, zwane również Procesem Barcelońskim, którego głównym celem było zacieśnienie i usystematyzowanie zapoczątkowanej już współpracy z krajami Azji i Afryki Północnej. Deklaracja barcelońska, podpisana przez państwa członkowskie UE oraz dwanaście państw basenu Morza Śródziemnego – Algierię, Cypr, Egipt, Izrael, Jordanię, Liban, Maltę, Maroko, Syrię, Tunezję, Turcję i Autonomię Palestyńską, dała początek wejścia w kolejny etap wzajemnych stosunków oraz funkcjonowania nowej platformy współpracy. Miała się ona opierać na solidarności, dążeniu do wspólnego rozwiązywania pojawiających się wyzwań przy jednoczesnym poszanowaniu cech i wartości charakterystycznych dla poszczegól-

[37] Dopiero w Karcie ASEAN, przyjętej 20 listopada 2007 roku, wskazano, że celem tej organizacji jest m.in. promocja i ochrona praw człowieka i podstawowych wolności. *Charter of the Association of Southeast Asian Nations*, 2015, [online] https://www.asean.org/wp-content/uploads/2012/05/11.-October-2015-The-ASEAN-Charter-18th-Reprint-Amended-updated-on-05_-April-2016-IJP.pdf, 10 VI 2024.

[38] J. Zając, *Gospodarcze aspekty Procesu Bolońskiego*, „Studia Europejskie" 2001, nr 4, s. 95.

nych uczestników układu[39]. Zgodnie z Deklaracją barcelońską państwa członkowskie partnerstwa wyraziły zgodę na odejście od układu bilateralnego na rzecz współpracy globalno-solidarnej[40].

Tworzenie strefy pokoju i stabilności w obszarze śródziemnomorskim miało dokonywać się w zgodzie z respektowaniem praw człowieka, opartych m.in. na zasadach Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, poszanowaniem suwerenności każdego z państw przy jednoczesnej gwarancji swobodnego rozwijania własnego systemu polityczno-gospodarczego i społecznego oraz nieinterwencji w sprawy wewnętrzne. Przyjęcie tego rodzaju strategii miało – w przekonaniu UE – zaowocować pogłębieniem wzajemnej współpracy m.in. w zakresie gospodarki, rozwoju programów edukacyjnych, społeczeństwa obywatelskiego, dialogu międzykulturowego i działań na rzecz zmniejszenia imigracji do Europy Zachodniej. Okazało się jednak, że zadania te w praktyce nie są łatwe do realizacji. Do niepowodzeń Partnerstwa Eurośródziemnomorskiego przyczyniło się również żywione przez państwa Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej poczucie wykluczenia ich z podejmowania decyzji, pozbawienia wpływu na kształtowanie sytuacji w regionie i realizowania interesów Unii Europejskiej ich kosztem[41].

Niezależnie od wspomnianych niepowodzeń w zakresie rozwoju relacji UE z państwami azjatyckimi nie zmieniał się zasadniczy cel polityki tej organizacji wobec Azji. Cel polityki UE w stosunku do tej ostatniej w okresie do schyłku XX wieku był dwupłaszczyznowy: pogłębienie współpracy gospodarczej i zarazem politycznej. Nie uszedł uwadze europejskich decydentów fakt, iż Azja stała się najszybciej rozwijającym się regionem świata, umacniała swój potencjał wojskowy, wdrażała najnowsze technologie i w dużej mierze decydowała już o swoim bezpieczeństwie. Wyzbyła się określonych kompleksów z czasów kolonialnych, z powodzeniem rywalizując z Europą na niektórych polach, m.in. na polu technologicznym[42].

Można mówić o zapoczątkowaniu efektywnej współpracy gospodarczej między UE a Azją, zwłaszcza z ASEAN. Wynikało to w dużej mierze z faktu, iż państwa członkowskie Stowarzyszenia zainteresowane były – ze względu na chęć poprawy stanu własnej gospodarki – głównie współpracą ekonomiczną. Konsolidację polityczną stawiały one na drugim planie. UE zaś postrzegała ASEAN w kategoriach słabo rozwiniętego, potrzebującego ciągłego wsparcia i niewystarczająco wiarygodnego partnera do prowadzenia ważnych relacji politycznych.

---

[39] *Barcelona Declaration*, Euro-Mediterranean Conference, 27-28 XI 1995, [online] http://www.eeas.europa.eu/euromed/docs/bd_en.pdf, 10 VI 2024; *Europe and the Mediterranean: towards a closer partnership*, Luxemburg 2003, s. 5-16.

[40] W. Waszczykowski, *Bliskowschodnie dylematy Unii Europejskiej. Zadania dla Polski*, „Polska w Europie" 2004, nr 2, s. 36-40; R. Gillespie, *Introduction: The Euro-Mediterranean Partnership Initiative*, „Mediterranean Politics" 1997, vol. 2, nr 1, s. 1-8.

[41] J. Zając, *Role Unii Europejskiej w regionie Afryki Północnej i Bliskiego Wschodu*, Warszawa 2001, s. 101.

[42] Spotkać się można również z opinią, że w drugiej połowie XX wieku przestrzeń azjatycka była polem rywalizacji pomiędzy Europą a Stanami Zjednoczonymi. E. Haliżak, *Stosunki międzynarodowe w regionie Azji i Pacyfiku*, Warszawa 1999, s. 131, 369-384; *Stosunki międzynarodowe. Geneza struktura dynamika*, red. E. Haliżak, R. Kuźniar, Warszawa 2000, s. 412-420.

W latach 90. XX wieku UE wyzyskiwała w dużym stopniu umowy handlowe do promocji praw człowieka. W związku z brakiem infrastruktury militarnej swoiste współdziałanie w dziedzinie polityki i gospodarki stwarzało dla tej organizacji w zasadzie jedyną szansę na podjęcie działań związanych ze sferą praw człowieka. Relacje handlowe obejmowały m.in. kraje, w których istniało zagrożenie dla ochrony tych ostatnich, np. w Chinach. Działania podejmowane przez UE pozostawały w spójności z polityką ONZ, lecz podejmowała ona również własne inicjatywy. Solidarność z zabiegami podejmowanymi przez społeczność międzynarodową była widoczna chociażby w odniesieniu do sankcji ekonomicznych nakładanych przez Radę Bezpieczeństwa Organizacji Narodów Zjednoczonych czy też działań podejmowanych w ramach Zgeneralizowanego Systemu Preferencji Handlowych[43].

UE podejmowała (nierzadko samodzielnie) decyzję o przyjęciu określonych sankcji, które miały na celu wymuszenie standardów ochrony praw człowieka. Sankcje nakładane w latach 90. ubiegłego stulecia na łamiące prawa człowieka reżimy (stosunkowo niewielkie państwa) były sankcjami nakierowanymi głównie na rządzących i aparat represji (tzw. sankcje inteligentne). Wśród środków represyjnych dominowały zakazy wjazdu i tranzytu osób, zamrażanie aktywów należących do osób podejrzewanych o łamanie praw człowieka, zakazy wywozu sprzętu mogącego służyć represjonowaniu ludności czy zakazy eksportu broni. W kontekście tym warto wspomnieć m.in. o zawieszeniu w 1997 roku oficjalnych kontaktów krajów UE z białoruskim reżimem prezydenta Aleksandra Łukaszenki, któremu zarzucano łamanie zasad wolnych wyborów, wykonywanie wyroków kary śmierci, torturowanie więźniów politycznych, ograniczenie wolności mediów. Relacje między UE i Białorusią, oficjalnie zainteresowaną integracją ze strukturami europejskimi, zaostrzyły się w czerwcu 1998 roku, kiedy wyrzucono unijnych ambasadorów z rezydencji w Drozdach. W odpowiedzi na obrazę unijnych dyplomatów, jakiej dopuścił się Łukaszenka, państwa członkowskie UE wydały decyzję zakazu wjazdu na ich terytorium dla prezydenta Białorusi i 130 najwyższych przedstawicieli jego administracji[44].

W latach 90. XX wieku Unia Europejska nie wykazała jednak politycznej woli do podjęcia zdecydowanych działań przeciwko dużym i potężnym państwom (w tym i azjatyckim), w których dochodziło do naruszeń praw człowieka. W odniesieniu do tych państw działania – jeśli w ogóle następowały – miały zazwyczaj wymiar dyplomatyczny i były mało dotkliwe. Stanowiły specyficzny symbol – istotny z punktu widzenia manifestacji solidarności z pokrzywdzonymi, lecz niewystarczający dla realnej poprawy ich bytu. Charakterystyczna pod tym względem jest m.in. postawa UE wobec

[43] J. Ryszka, *Sankcje gospodarcze wobec podmiotów zewnętrznych w prawie i praktyce Unii Europejskiej*, Toruń 2008, s. 120, 185. Konferencja Narodów Zjednoczonych ds. Handlu i Rozwoju (UNCTAD) stworzyła w 1968 roku konwencję wzorcową, na mocy której kraje wysoko rozwinięte mogły wprowadzać asymetryczne preferencje handlowe w stosunkach gospodarczych z państwami rozwijającymi się. Pierwszy Ogólny System Preferencji Handlowych został wprowadzony przez Wspólnotę Europejską w 1971 roku.

[44] K. Malak, *Polityka zagraniczna i bezpieczeństwa Białorusi*, Warszawa 2003, s. 75; E. Mironowicz, *Polityka zagraniczna Białorusi 1990-2010*, Białystok 2011, s. 110-111.

Chin. W zasadzie od nawiązania w 1975 roku stosunków dyplomatycznych między Wspólnotami Europejskimi a Chinami Europejczycy mieli świadomość, że w stosunkach z Państwem Środka niezwykle ważna jest kwestia demokratyzacji oraz poszanowania praw człowieka i podstawowych wolności. Nie było dla nich odkryciem, że władze chińskie sprawują silną kontrolę nad niemal każdą sferą życia i aktywności swoich obywateli. Najwięcej zastrzeżeń wysuwali w związku z przetrzymywaniem w więzieniach obrońców praw człowieka, dysydentów, przeciwników politycznych, niepokornych dziennikarzy. Mimo to sytuacja w tym zakresie nie ulegała poprawie. Nie bez znaczenia był również fakt, iż część państw członkowskich UE, głównie Francja, Wielka Brytania, Hiszpania, Niemcy, podchodziła do kwestii ochrony praw człowieka w Chinach pragmatycznie, nie chcąc przede wszystkim szkodzić własnym relacjom gospodarczym z Państwem Środka, podczas gdy np. państwa skandynawskie podnosiły problem przestrzegania praw jednostki przy każdej nadarzającej się okazji. Tego rodzaju dwugłos w UE niewątpliwie osłabiał nacisk Brukseli na Pekin.

Warto w tym miejscu wspomnieć również o tym, że po wydarzeniach na Placu Tiananmen w 1989 roku państwa ówczesnych Wspólnot Europejskich wprowadziły embargo na dostawy broni do Chin. Embargo, którego zakres nigdy nie został przez Unię dokładnie określony (państwom członkowskim pozostawiono możliwość dowolnego interpretowania jego zasad), początkowo miało obowiązywać przez dziesięć lat (do 2002 roku), lecz ostatecznie pozostaje ono w mocy. Na zmianie tego stanu rzeczy zależało zwłaszcza Francji, Niemcom i Włochom, prowadzącym liczne interesy gospodarcze z Pekinem. Przeciwnicy zmian w kwestii embarga, czyli państwa skandynawskie oraz Holandia (wytykały one chińskim władzom m.in. nagminne łamanie praw człowieka), zyskali wielkiego sprzymierzeńca – Stany Zjednoczone, które zagroziły europejskim sojusznikom, że zniesienie embarga spowoduje zamrożenie transferu najnowszych technologii wojskowych i wprowadzenie sankcji dla europejskich przedsiębiorstw zbrojeniowych handlujących z Chinami[45]. Kwestia embarga na dostawy broni do Państwa Środka świadczy o tym, że od lat 90. XX wieku ważnym czynnikiem określającym stosunki UE–Chiny były Stany Zjednoczone, które za sprawą swego bezkompromisowego stanowiska przyczyniły się do usztywnienia unijnej postawy wobec wymogu respektowania przez Chiny praw człowieka.

W szerszy wymiar polityki zewnętrznej zostały wprzężone relacje gospodarcze UE z innymi państwami, również azjatyckimi. Przykładem owego mariażu było niewystępowanie UE wobec Chin z inicjatywami stojącymi w sprzeczności z interesami Stanów Zjednoczonych, co skutkowało m.in. wzmocnieniem idei ochrony praw człowieka. W kontekst ten wpisuje się również tzw. zasada warunkowości, uzależniająca podjęcie określonych negocjacji gospodarczych pomiędzy UE a państwami trzecimi od zapewnienia przez te kraje podstawowych gwarancji praw politycznych ludności[46]. Warto

[45] K. Hołdak, A. Konarzewska, *Stosunki Unii Europejskiej z Chinami*, „Bezpieczeństwo Narodowe" 2007, nr 5-6, s. 283; R. Willa, *Stosunki Unii Europejskiej z Chińską Republiką Ludową – pragmatyzm czy strategiczne partnerstwo?*, „Historia i Polityka" 2011, nr 6(13), s. 179-180.

[46] K. Smith, *Stosunki Zewnętrzne Unii Europejskiej*, [w:] *Unia Europejska: organizacja i funkcjonowanie*, red. M. Cini, przeł. G. Dąbkowski, Warszawa 2007, s. 326.

wspomnieć ponadto o praktyce wpisywania tzw. klauzul „elementów podstawowych" (dotyczących praw człowieka i demokracji) oraz klauzul „niewykonania umowy" do umów zawieranych przez UE. Rzeczone klauzule wpływały na relacje tej ostatniej z wieloma państwami, również azjatyckimi. W ten sposób Unia realizowała w praktyce ideę „pokoju przez handel", pokojowego współdziałania również z tymi organizmami państwowymi, które nie wpisywały się kulturowo w cywilizację Zachodu[47].

UE realizowała z powodzeniem ideę „pokoju przez handel", ale nie wszystkie współpracujące z tą organizacją na polu gospodarczym państwa przedsięwzięły stosowne kroki w celu zapewnienia właściwego poziomu ochrony praw człowieka. Nieustanna intensyfikacja od schyłku lat 80. XX wieku wymiany towarowej między Chinami i strukturami unijnymi nie stała się gwarantem wzrostu troski o podmiotowość jednostki ludzkiej. Sytuacji nie ratował nawet fakt, iż wymiana towarowa sprzyjała również wymianie informacji, w tym informacji o warunkach życia w krajach, które zapewniały wysokie standardy ochrony praw człowieka. Jednostki znajdujące się pod panowaniem surowego reżimu nie były w drugiej połowie XX wieku w stanie samodzielnie „wybić się" na wolność i zagwarantować sobie przestrzeganie przysługujących im praw.

Współpraca UE z państwami azjatyckimi była wymownym dowodem na to, że obydwie strony nie zamierzały wchodzić na drogę konfrontacji. Nie było między nimi większych zatargów, co umożliwiało kształtowanie się pozytywnego podłoża pod dalsze współdziałanie już w realiach XXI wieku i – w konsekwencji – powolną, ale jednak zmianę podejścia do przestrzegania praw człowieka czy też kwestii demokratyzacji. W związku z powyższym trudno się zgodzić z pesymistyczną wizją autorstwa amerykańskiego politologa Samuela P. Huntingtona z końca XX wieku, odnoszącą się do perspektyw przyszłego dialogu międzycywilizacyjnego. W celu ukazania elementarnego – w jego przeświadczeniu – konfliktu pomiędzy kulturami politycznymi przywołał on pojęcie cywilizacji. W 1993 roku ukazał się artykuł *Zderzenie cywilizacji*[48], w którym uczony uwypuklił to, iż władza jest strukturyzowana przez cywilizacje, a te z kolei uwzględniają zarówno realną siłę, jak i fenomen interpretacji świata przez religię oraz filozofię. W książce będącej rozwinięciem tez artykułu wskazał, że po zakończeniu zimnej wojny świat przestał się dzielić na dwa bieguny, a rolę ideologii liberalnej konstytuującej tożsamość Zachodu i ideologii komunistycznej organizującej tożsamość Wschodu zastąpiła specyficzna mieszanina kultury i religii. Huntington określił tę mieszaninę mianem cywilizacji. W związku z nowym, wyznaczonym dzięki owemu czynnikowi różnicującemu, podziałem świata do głosu doszły wielkie zbiorowości o wspólnej, historycznie ukształtowanej, tożsamości. Odmienność przyjmująca czasami formę wrogości powodowała, zdaniem politologa, że cywilizacje, będące największymi jednostkami kulturowymi i najszerszymi płaszczyznami tożsamości kulturowej, wchodzą i będą

[47] C. Picker, *Trade and Security: Empiricism, Change, Emotion & Relevancy*, [w:] *Trade as the Guarantor of Peace, Liberty and Security? Critical, Historical and Empirical Perspectives*, red. P. Alai, T. Broude, C. Picker, Washington 2006, s. 192-194.

[48] Tezy przedstawione w artykule zostały rozwinięte w publikacji książkowej, wydanej w 1996 roku: S.P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York 1996.

wchodzić pomiędzy sobą w konflikty. Te ostatnie zaczęły określać nowy rodzaj problemów międzynarodowych[49].

Przewidywane przez Huntingtona „zderzenie cywilizacji" nie było wizją świata, za którą opowiadała się UE. W wizji tej decydującej roli nie odgrywały ani prawa człowieka, ani też żadne koncepcje i rozwiązania prowadzące do idealizacji rzeczywistości[50]. UE, którą można identyfikować z cywilizacją zachodnią, miała pełną świadomość tego, że pokojowy ład w świecie jest możliwy do osiągnięcia tylko w warunkach równorzędnej współpracy i zrozumienia międzykulturowego. U schyłku XX wieku koncepcja dialogu między cywilizacjami zyskiwała akceptację i uznanie zarówno wśród Europejczyków, jak i Azjatów[51].

Obecność UE w przestrzeni azjatyckiej, niezależnie od związanych z tym mankamentów, była również formą uczestnictwa Europy w procesie globalizacji. Rozwój w skali globalnej, m.in. gospodarczy, technologiczny, tworzył jednak, oprócz pozytywów, również – jako produkt uboczny – wzrost negatywnych tendencji o charakterze społeczno-kulturowym (m.in. pomijanie humanistycznego aspektu życia jednostki, zaniedbywanie aspektu społecznego w interakcjach międzyludzkich w wymiarze indywidualnym i międzynarodowym, nieuwzględnianie aspektu kulturowego) i politycznym[52]. Otwarte pozostawało więc pod koniec lat 90. ubiegłego stulecia pytanie: co zyska Azja wpisująca się w rozwój w skali globalnej?

## PODSUMOWANIE

Od lat 60. do lat 90. XX wieku Azja przeżywała dosyć dynamiczny rozwój gospodarczy i odgrywała coraz istotniejszą rolę na arenie międzynarodowej. Coraz więcej podmiotów międzynarodowych zaczęło dostrzegać rosnący potencjał i możliwości państw leżących na tym kontynencie. Unia Europejska zainteresowała się współpracą z państwami Azji, m.in. z Chinami i organizmami państwowymi należącymi do Stowarzyszenia Narodów Azji Południowo-Wschodniej. Z jednej strony UE sukcesywnie stawała się ważnym partnerem handlowym dla Chin, z drugiej zaś – była postrzegana przez Pekin jako niezbyt aktywny i atrakcyjny podmiot polityki międzynarodowej, niemający ambicji głębszego przeobrażenia światowego układu politycznego. Relacje polityczne pomiędzy UE a ASEAN zachowywały również, pomimo starań, relatywnie marginalne znaczenie. Wynikało to w dużej mierze z odmiennych podejść obydwu organizacji do prowadzenia współpracy ponadregionalnej. Podczas gdy UE preferowała

[49] S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 1997.

[50] A. Belden Fields, *Rethinking Human Rights for the New Millennium*, New York 2003, s. 23-26.

[51] Samuel Huntington w przestrzeni azjatyckiej wyodrębnił cztery cywilizacje: hinduistyczną, buddyjską, chińską i japońską.

[52] J. Kukułka, *Polityka zagraniczna jako element procesu oddziaływań międzynarodowych*, [w:] *Zmienność i instytucjonalizacja stosunków międzynarodowych*, red. J. Kukułka, Warszawa 1988, s. 148-151; J. Galtung, *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, London 1996.

instytucjonalizację kontaktów, ASEAN opowiadał się za bardziej nieformalnym sposobem prowadzenia różnorakich działań.

Niezwykle ważna, nie tylko w zakresie relacji UE–ASEAN czy też UE–Chiny, lecz także w kontaktach między Europą a Azją, była kwestia respektowania praw człowieka na gruncie azjatyckim. Niektóre państwa azjatyckie, m.in. Japonia i Singapur, wypracowały nowoczesne rozwiązania w zakresie ochrony praw fundamentalnych i z powodzeniem stosowały je w praktyce, dla innych jednak, chociażby dla Chin czy większości członków ASEAN, kwestia podjęcia działań na rzecz poprawy jakości ochrony praw człowieka pozostawała aktualna. Stało się oczywiste, że w Azji rozwiązanie problemów związanych z niedostatecznym respektowaniem praw jednostki to nie tylko sprawa zaangażowania i określonego czasu. Znaczna część Azjatów, odwołująca się do tzw. koncepcji wartości azjatyckich, stała bowiem na stanowisku, że zachodnie ujmowanie praw człowieka i wolności jest rozbieżne z rodzimym kontekstem kulturowym, a pewne ich ograniczenia są swoistą ceną za stabilizację społeczną i rozwój gospodarczy.

Unia Europejska, oparta na zasadach demokracji i praworządności, pragnęła, by prawa człowieka stały się trwałym elementem kultur i systemów społeczno-politycznych Azji. Postrzegała je jako niezwykle ważne i znaczące, jednak prezentowała je państwom azjatyckim bez europejskiej puryfikacji i gloryfikacji. W kontaktach z partnerami azjatyckimi odeszła od nadmiernych przejawów europocentryzmu. Jej strategię w stosunku do Azji można określić jako obustronne umacnianie stabilności polityczno-ekonomicznej, budowanie przestrzeni bezpieczeństwa i pogłębianie współpracy gospodarczej.

Pod wpływem procesów globalizacji Azja od lat 60. do lat 90. XX wieku coraz bardziej nie tylko wchodziła w nowe struktury polityczne i gospodarcze, lecz także adaptowała – przynajmniej w pewnym stopniu – niektóre elementy zachodniego stylu życia i koncepcje ideowe. Na gruncie azjatyckim rodziła się również, nie bez wpływu rodzimej idei różnorodności religijnej i synkretyzmu, atmosfera sprzyjająca umiarkowanemu zainteresowaniu koncepcją praw człowieka. Pozytywne następstwa tego stanu rzeczy można było dostrzec już na początku XXI wieku, kiedy – chociażby w obliczu rozwoju i intensyfikacji działań światowego terroryzmu – część Azjatów zdała sobie sprawę, iż promocja i ochrona praw człowieka nie pociąga za sobą destabilizacji ich struktur geopolitycznych, lecz raczej stymuluje aktywność sprzyjającą włączeniu się w nowe układy mogące przyczynić się do osiągnięcia pokoju i wzmocnienia bezpieczeństwa zarówno w wymiarze lokalnym, jak i globalnym.

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła

*Bangkok Declaration*, [online] https://www.ru.nl/publish/pages/688605/bangkok-eng.pdf.

*Barcelona Declaration*, Euro-Mediterranean Conference, 27-28 XI 1995, [online] http://www.eeas.europa.eu/euromed/docs/bd_en.pdf.

*Charter of the Association of Southeast Asian Nations*, 2015, [online] https://www.asean.org/wp-content/uploads/2012/05/11.-October-2015-The-ASEAN-Charter-18th-Reprint-Amended-updated-on-05_-April-2016-IJP.pdf.

*Europe and the Mediterranean: towards a closer partnership*, Luxemburg 2003.

Huntington S.P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York 1996.

Huntington S.P., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 1997.

Kapuściński R., *Podróże z Herodotem*, Kraków 2004.

*Konstytucja Japonii*, przeł. i wstęp T. Suzuki, Warszawa 2014.

*Kuala Lumpur Declaration on Human Rights*, [online] www.hurights.or.jp/archives/other_documents/section/2010/03/kuala-lumpur-declaration-on-human-rights1993.html.

Mehta H., *Civil Liberties*, Aundh 1945.

Muszyński M., Hambura S., *Karta praw podstawowych z komentarzem*, Bielsko-Biała 2001.

*Prawa człowieka. Wybór źródeł*, oprac. K. Motyka, Lublin 1996.

**Monografie, artykuły**

Belden Fields A., *Rethinking Human Rights for the New Millennium*, New York 2003.

Bobowski S., *Rola ASEAN w procesach integracyjnych regionu Azji i Pacyfiku*, „Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu" 2007, nr 1173.

Bochorodycz B., *Społeczeństwo obywatelskie w Japonii – rozwój i cechy charakterystyczne*, [w:] *Japonia na początku XXI wieku*, red. K. Gawlikowski, M. Ławacz, Toruń 2008.

Czeszejko-Sochacka K., *Łamanie praw człowieka w Koreańskiej Republice Ludowo-Demokratycznej*, „Gdańskie Studia Azji Wschodniej" 2019, nr 16.

Dirlik A., *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*, „Critical Inquiry" 1994, nr 20.

Drelich-Skulska B., *„Wartości azjatyckie" jako próba stworzenia podstaw tożsamości narodów Azji Wschodniej*, „Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu" 2007, nr 1173.

Dziembala M., *Stosunki gospodarcze i polityczne Unii Europejskiej z krajami ASEAN na początku XXI wieku*, „Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu" 2008, nr 13.

Fic L., *Buddyzm w kulturze Zachodu*, Lublin 2016.

Futyra M., *Między przeszłością a teraźniejszością. Historia powstania Stowarzyszenia Narodów Azji Południowo-Wschodniej (ASEAN) i bieżące wyzwania*, „Kultura i Polityka. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks. Józefa Tischnera w Krakowie" 2014, nr 15.

Galtung J., *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, London 1996.

Gawlikowski K., *Jednostka i władza w cywilizacji wschodnioazjatyckiej*, [w:] *Korea – doświadczenia i perspektywy*, red. K. Gawlikowski, E. Potocka, Toruń 2001.

Gawlikowski K., *Problem praw człowieka z perspektywy azjatyckiej*, „Azja–Pacyfik. Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka" 1998, nr 1.

Gawlikowski K., *Problem respektowania praw człowieka w Chinach*, „Azja–Pacyfik. Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka" 2001, nr 4.

Gawlikowski K., *Problem „wartości azjatyckich". Uwagi o koncepcjach Mahathira bin Mohamada*, „Azja–Pacyfik. Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka" 1999, nr 2.

Gawlikowski K., *Procesy okcydentalizacji Chin oraz innych krajów Azji Wschodniej i ich stosunek do cywilizacji zachodniej*, [w:] *Wietnamczycy – systemy wartości, stereotypy Zachodu*, red. A. Jelonek, Warszawa 2004.

Gillespie R., *Introduction: The Euro-Mediterranean Partnership Initiative*, „Mediterranean Politics" 1997, vol. 2, nr 1, https://doi.org/10.1080/13629399708414600.

Haliżak E., *Stosunki międzynarodowe w regionie Azji i Pacyfiku*, Warszawa 1999.

Hołdak K., Konarzewska A., *Stosunki Unii Europejskiej z Chinami*, „Bezpieczeństwo Narodowe" 2007, nr 5-6.

*Human Rights and Chinese Value: Legal, Philosophical and Political Perspectives*, red. M.C. Davis, Hongkong–New York 1995.

Jelonek A.W., *Azja regionu Pacyfiku a system światowy. Uwagi u progu nowego wieku*, „Azja–Pacyfik. Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka" 2002, nr 5.

Kądzielska M., *Spór o azjatyckie wartości. Porządek aksjologiczny Singapuru w ujęciu Lee Kuan Yew*, „Political Dialogues" 2021, nr 30.

Klityńska P., *Recepcja konfucjanizmu we współczesności*, „Acta Erasmiana" 2016, t. 11.

Kłoczewska A., *Religijność ludowa Chińczyków na Tajwanie – wyniki badań w terenie*, „Azja–Pacyfik. Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka" 2003, nr 6.

Kochanowski J., *Oddziaływanie Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka na współczesne rozumienie uniwersalnych praw jednostki*, „Przegląd Naukowy Disputatio" 2009, t. 8.

Kosior K., *Czy konfucjanizm jest religią?*, „Przegląd Religioznawczy" 2023, nr 4.

Krasner S.D., *Rethinking the Sovereign State Model*, „Review of International Studies" 2001, vol. 27.

Kukułka J., *Polityka zagraniczna jako element procesu oddziaływań międzynarodowych*, [w:] *Zmienność i instytucjonalizacja stosunków międzynarodowych*, red. J. Kukułka, Warszawa 1988.

Lang J., *Zbrojni radykałowie islamscy z Azji Centralnej*, Warszawa 2013.

Latoszek E., *System ochrony praw człowieka w wymiarze międzynarodowym*, „International Journal of Management and Economics" 1999, nr 6.

Lee T., *Fan Activities from P2P File Sharing in Fansubs and Fanfiction: Motivations, Policy Concerns, and Recommendations*, „Texas Review of Entertainment & Sports Law" 2013, vol. 14.

Loske R., Bleischwitz R., *Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung*, Basel–Boston–Berlin 1996.

Łopatka A., *Międzynarodowe Prawo Praw Człowieka. Zarys*, Warszawa 1998.

Malak K., *Polityka zagraniczna i bezpieczeństwa Białorusi*, Warszawa 2003.

Michalak A., *Aktualne problemy ochrony praw człowieka w Indiach – orientacja seksualna i tożsamość płciowa*, „Gdańskie Studia Azji Wschodniej" 2015, nr 7, https://doi.org/10.4467/23538724GS.15.009.3607.

Mironowicz E., *Polityka zagraniczna Białorusi 1990-2010*, Białystok 2011.

Okudaira Y., *Ochrona praw człowieka w Konstytucji Japonii*, [w:] *Ochrona praw człowieka w świecie*, red. L. Wiśniewski, Bydgoszcz–Poznań 2000.

Okudaira Y., *The Australia and Japanese Constitution*, [w:] *Japan and Australia: Two Societies and Their Interaction*, red. P. Drysdale, H. Kitaoji, Canberra 1981.

Pelc Y.M., *Achieving the Copyright Equilibrium: How Fair Use Law Can Protect Japanese Parody and Dojinshi*, „Southwestern Journal of International Law" 2017, vol. 23, nr 2.

Philpott D., *Revolutions In Sovereignty: How Ideas Shaped Modern International Relations*, Princeton 2001.

Picker C., *Trade and Security: Empiricism, Change, Emotion & Relevancy*, [w:] *Trade as the Guarantor of Peace, Liberty and Security? Critical, Historical and Empirical Perspectives*, red. P. Alai, T. Broude, C. Picker, Washington 2006.

Piechowiak M., *Aksjologiczne podstawy Karty praw podstawowych Unii Europejskiej*, „Studia Prawnicze" 2003, nr 1.

Pochylczuk A., *Unia Europejska a pozaeuropejskie instytucje integracji regionalnej*, „Biuletyn Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych" 2001, nr 7.

Robertson A.H., Merrills J.G., *Human Rights in the World: An Introduction to the Study of International Protection of Human Rights*, Manchester 1992.

Ryszka J., *Sankcje gospodarcze wobec podmiotów zewnętrznych w prawie i praktyce Unii Europejskiej*, Toruń 2008.

Sieradzan J., *Buddyzm „teistyczny" czy „ateistyczny"? Polemika B. Alana Wallace'a ze Stephenem Batchelorem*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych" 2018, t. 30, nr 1.

Slovenko K., *Buddyzm a kształtowanie postaw życiowych – perspektywa wychowawczo-społeczna*, „Kultura i Edukacja" 2009, nr 1.

Smith K., *Stosunki Zewnętrzne Unii Europejskiej*, [w:] *Unia Europejska: organizacja i funkcjonowanie*, red. M. Cini, przeł. G. Dąbkowski, Warszawa 2007.

Stankiewicz W., *Problem akcesji Turcji do Unii Europejskiej*, „Studia Orientalne" 2013, nr 1.

Stępień M., *Deklaracja Bangkocka – azjatycki głos w sprawie praw człowieka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio K, Politologia" 2010, vol. 17.

*Stosunki międzynarodowe. Geneza struktura dynamika*, red. E. Haliżak, R. Kuźniar, Warszawa 2000.

Szejna A., Kosicki A., *Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej i jej znaczenie dla Polski i Europy*, Warszawa 2008.

Waszczykowski W., *Bliskowschodnie dylematy Unii Europejskiej. Zadania dla Polski*, „Polska w Europie" 2004, nr 2.

Waters M., *Globalization*, London–New York 1996.

Willa R., *Stosunki Unii Europejskiej z Chińską Republiką Ludową – pragmatyzm czy strategiczne partnerstwo?*, „Historia i Polityka" 2011, nr 6(13).

Xiaorong Li, *„Asian Values" and the Universality of Human Rights*, [w:] *Dealing with Human Rights. Asian and Western Views on the Value of Human Rights*, red. M. Meijer, Utrecht 2001.

Zając J., *Gospodarcze aspekty Procesu Bolońskiego*, „Studia Europejskie" 2001, nr 4.

Zając J., *Role Unii Europejskiej w regionie Afryki Północnej i Bliskiego Wschodu*, Warszawa 2010.

Zapaśnik S., *„Walczący islam" w Azji Centralnej. Problem społecznej genezy zjawiska*, Wrocław 2006.

Zürcher E., *The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*, Leiden 2007.

**Piotr KOPROWSKI** – doktor nauk humanistycznych w zakresie historii, adiunkt w Zakładzie Historii XIX wieku, w Instytucie Historii na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Gdańskiego; historyk idei, poeta. Autor kilkudziesięciu prac naukowych, w tym kilku monografii: *W kręgu romantyzmu. Kształtowanie się struktur światopoglądowych Iwana Turgieniewa* (Gdańsk 2008); *Pozytywista, ale jaki? Światopogląd Iwana Turgieniewa w latach 1848-1883* (Gdańsk 2009); *Między sacrum i profanum. Biografia intelektualna Janusza Stanisława Pasierba* (Pelplin 2015, II wyd. – Rzeszów 2019); *W ogrodzie muz. Twórcy – idee – postawy (XIX-XXI w.)* (Rzeszów 2017); *Polacy i Rosjanie wobec wyzwań swoich czasów (XIX-XX w.). Szkice historyczno-filozoficzne* (Rzeszów 2017); *Między podmiotowością jednostkową a oddziaływaniem społecznym. Szkice z historii idei* (Lubliniec 2019); *Między realnym sensem a odczuciem autentyczności. Poezja polska po 1989 roku (w oglądzie historyka idei)* (Rzeszów 2022); *Idee – postawy – wybory (XIX-XX w.). Szkice polonistyczno-historyczne i filozoficzne* (Lubliniec 2024).