

Tadeusz Buksiński

Problemy sprawiedliwości globalnej

1. Rodzaje sprawiedliwości globalnej

Od początku lat 70-tych XX wieku systematycznie wzrasta zainteresowanie problematyką sprawiedliwości. Przy czym począwszy od lat 90-tych akcent rozważań przesuwają się coraz bardziej ku problemom związanym z ideą sprawiedliwości międzynarodowej oraz globalnej. Sprawiedliwość globalna zostaje przeciwstawiona tradycyjnemu realizmowi politycznemu, czyli idei kierowania się w polityce wyłącznie i bezwzględnie interesem państwa narodowego (tzw. *Realpolitik* lub polityka racji stanu).

Sprawiedliwość jest ideą normatywną. Wymaga równego (bezbrydnego, neutralnego, uczciwego) pod określonym ważnym względem traktowania podmiotów, mimo ich faktycznej nierówności. Jednostki i grupy społeczne są traktowane sprawiedliwie, gdy przyznaje się im wszystkim taką samą wartość, uznaje taki sam ich status, jeśli poświęca się im taką samą uwagę. Jest to postulat, norma społecznych zachowań i urządzeń instytucjonalnych. Zarazem jednak, przy jej analizie, nie podobna nie odwoływać się do konkretnych faktów związanych z implementacją zasad sprawiedliwości. W praktyce zastosowań bowiem ujawnia się w pełni siła i słabość aksjologicznych i normatywnych przesłanek.¹

Zainteresowanie sprawiedliwością globalną wskazuje, iż porzucana została naiwna wiara w nieograniczoną suwerenność państw oraz w to, iż sam rynek globalny równo (czyli sprawiedliwie) rozdziela

¹ Por. B. Barry, *Theories of Justice*, Berkeley – Los Angeles: University of California Press 1989; J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa: WN PWN 1994.

szanse i dobra między narody i jednostki, że wymusza zarazem dla swojego funkcjonowania warunki w postaci przestrzegania praw człowieka oraz instytucje zapewniające wolności i porządek. Doświadczenia krajów postkomunistycznych wskazują, iż gospodarka sama nie reguluje stosunków społecznych w sposób sprawiedliwy. Tworzy raczej stan chaosu lub umożliwia samowolę, przemoc i panowanie najsilniejszych oraz najbardziej zdemoralizowanych.

Nie można również redukować sprawiedliwości do pomocy charytatywnej lub humanitarnej. Mówiąc bowiem, że jednostki lub instytucje posiadają tylko powinności humanitarne, czyli mają pomagać z dobrej woli innym, którzy znaleźli się w nieszczęściu, zakładamy, że podstawowe zasady i urządzenia społeczne i polityczne są słuszne. Występuje tylko losowa niewydolność w ich funkcjonowaniu. Lecz w dzisiejszym świecie moralne zasady w stosunkach międzynarodowych nie mogą ograniczać się do norm apelujących do dobrej woli i intencji ludzi występujących w rolach prywatnych lub publicznych. Pomoc nieszczęśliwym, biednym, prześladowanym to nie akt supererogacji, lecz obowiązek wynikający z zasad sprawiedliwości. Nie mogą jej towarzyszyć warunki polityczne. Moralność sprawiedliwości jest surowsza od moralności dobroczynności. Pociąga za sobą przymus społeczny (obyczajowe restrykcje), prawny i fizyczny do określonych działań. Dobroczynność ma charakter prywatny, należy do obszaru cnót osobowych, podczas gdy sprawiedliwość wymaga działań instytucjonalnych, koniecznych.

Nowożytny (nowoczesny) pogląd na sprawiedliwość ulega zmianie. Coraz głośniejszą mówi się, iż sprawiedliwość to minimum moralne w stosunkach między ludźmi, niezależnie od ich przynależności państwowej czy narodowej, oraz w stosunkach między instytucjami i państwami. Jest to minimum wymagalne, obowiązkowe. Dlatego jest prawnie i instytucjonalnie sankcjonowane. Sądy sprawiedliwości to coś innego niż sądy o potrzebach, o cierpieniach ludzi lub po prostu o nierównościach. One określają czym są słuszne stosunki społeczne oraz kto jest za nie odpowiedzialny.

Sprawiedliwość nie musi abstrahować od interesów indywidualnych i grupowych. Nie pozwala jednak na preferowanie interesów własnych, partykularnych przed innymi. Nakazuje uwzględniać wszystkie w sposób neutralny. Wymaga działań neutralnych nawet wtedy, gdy nie spotykają się ze wzajemnością ze strony innych. Korzyści i braki, przymu-

sy i wolności mają być bezstronnie dzielone, interesy i potrzeby wszystkich uwzględnione. Sprawiedliwość nadaje uprawnienia oraz nakłada na wszystkie podmioty poczytalne obowiązki przestrzegania równych, słuszych uprawnień, zasad wymiany, wyrównywania szkód, rozdzielania dóbr. Zakłada pewien zbiór wartości i dóbr oraz nakazuje kierowanie się nim w działaniu. Ona to pozwala posiadaczom uprawnień stawiać roszczenia wobec tych, którzy posiadają obowiązki. I działania z obowiązków oraz z uprawnień są słusze.

Sprawiedliwość tworzy więc warunki godności indywiduów oraz minimalne warunki i standardy dobrego funkcjonowania instytucji publicznych, politycznych, gospodarczych, państwowych i niepaństwowych. Sprawiedliwość globalna wiąże ściśle stosunki ponadpaństwowe (międzypaństwowe) ze stosunkami wewnątrzpaństwowymi. Uzależnia je wzajem od siebie. Tym samym legitymizuje ona stosunki społeczne wewnętrzne i globalne. Stanowi ramę dla działań i stosunków dopuszczalnych, legitymizowanych i wytycza dla nich granicę. Na przykład uprawnienia indywidualne ograniczają negatywne skutki działań państwa i władzy politycznej, a zasady redystrybucji ograniczają negatywne skutki rynku. Kto ich nie przestrzega, nie posiada legitymacji do działań na forum wewnętrznym i międzynarodowym. Specyficzne obowiązki zawiązujące się między jednostkami, członkami wspólnot, grup kulturowych są dopuszczalne jedynie jako wtórne i podporządkowane zasadom sprawiedliwości globalnej. Porządek światowy zaś realizuje wartości ważne dla jednostek i zbiorowości. Tam, gdzie panuje sprawiedliwość, akceptacja porządku światowego dyktowana jest racjami rozumu i norm moralnych. Stosunki niesprawiedliwe nie zasługują na aprobatę moralną. Są tolerowane jedynie pod wpływem strachu i przymusu. Niesprawiedliwość jest zła w sobie oraz ze względu na konsekwencje, które za sobą pociąga w postaci: cierpienia, zacołania, poniżenia godności ludzkiej, wywoływania poczucia niższości, poczucia krzywdy, degradacji jednostek i grup, ograniczenia wolności, autonomii i aktywności jednych przez innych (uprzywilejowanych).

Nie będziemy teorii sprawiedliwości globalnej omawiać w sposób systematyczny. W artykule chcemy wydobyć przede wszystkim problemy i trudności, które napotykają idee globalnej sprawiedliwości. Problemy powstają zarówno na poziomie czysto teoretycznym, a więc na poziomie relacji między poszczególnymi wartościami i normami, które stanowią części składowe zasad sprawiedliwości, jak również

na poziomie empirycznym, w związku z zastosowaniem zasad sprawiedliwości w konkretnych sytuacjach społecznych lub politycznych.

Zapewne nie ma takich zasad moralnych, które byłyby faktycznie przestrzegane przez wszystkie podmioty na Ziemi (przez ludzi i instytucje). Nie ma zapewne też takich, o których słuszności wszyscy ludzie na Ziemi byłiby faktycznie przekonani. Niemniej etycy, filozofowie i inni badacze społeczeństw próbują ciągle na nowo ustalić listę zasad, wartości oraz wynikających z nich uprawnień i norm moralnych, które winny obowiązywać na całym globie i być przestrzegane przez wszystkie podmioty, zdolne do rozumnej refleksji nad sobą i stosunkami międzyludzkimi, niezależnie od ich przynależności państwowej, religijnej, kulturowej i od innych uwarunkowań partykularnych.

Różni myśliciele wymieniają różne zasady sprawiedliwości i normy jako globalnie (względnie uniwersalnie) ważne. Można wymienić co najmniej trzy najważniejsze teorie globalnej sprawiedliwości, które są obecnie żywo dyskutowane w światowej literaturze filozoficznej. Pokróćce je scharakteryzujemy.

Na pierwszym miejscu wymienimy teorię sprawiedliwości minimalnej (resp. bazowej lub elementarnej). Mówi ona, że pewne wartości elementarne są bezwzględnie obowiązujące dla wszystkich ludzi oraz instytucji. Muszą one być przestrzegane. I ludzie winni robić wszystko, by je wypełniać – wobec siebie oraz wobec innych. Należą do nich: indywidualne życie, zapewnienie schronienia, bezpieczeństwo, unikanie cierpień, wolność od arbitralnych aresztowań, tożsamość wspólnotowa, narodowa, religijna. Wartości minimalne implikują listę zakazów, czyli norm nie pozwalających na naruszanie tych wartości: zakaz mordów, oszustw, tortur, ucisku fizycznego, zakaz pozbawiania środków do życia, zakaz przymusu wyznaniowego, narodowego. Lista zakazów może być uzupełniona o listę norm pozytywnych, to znaczy nakazujących działania zmierzające do realizacji wartości minimalnych tam, gdzie one są naruszane: pomoc głodującym, opieka nad cierpiącymi, obrona prześladowanych, walka z tymi, którzy mordują, gwałcą, torturują, oszukują, przymuszają do zmiany wyznania czy narodowości.²

² H. Shue, *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*, Princeton: Princeton UP 1996. J. Rawls, *The Law of Peoples*, Cambridge Mass: Harvard UP 1999, s. 65 nn., (w tłumaczeniu polskim *Prawo ludów*, Warszawa: WN PWN 2001).

Wymienione normy są traktowane przede wszystkim jako moralne, a nie prawne czy polityczne. Apelują do dobrej woli ludzi, lecz nie mają siły przymusu fizycznego. Ale mogą być implementowane również w postaci praw i instytucji. Mogą bowiem siłą normatywną wywoływać indywidualne lub grupowe działania wypełniające wprost wartości lub działania zmierzające do stworzenia instytucji i organizacji realizujących te wartości i normy. I faktycznie w wielu wypadkach obserwujemy takie postępowanie zgodne ze sprawiedliwością minimalną. Zapewnienie elementarnej sprawiedliwości mało kosztuje: na przykład wedle United Nation Development Programm 9 mld dolarów rocznie wystarczyłoby dla zapewnienia wody pitnej i podstawowych urządzeń sanitarnych na świecie, gdy tymczasem tylko w Europie wydaje się rocznie 50 mld dolarów na papierosy a 11 mld dolarów na lody. Wielu teoretyków podkreśla, że zapewnienie elementarnych uprawnień do przeżycia i powstrzymanie się od agresji, nie może być utożsamiane z całą sprawiedliwością. Wszak można przestrzeganie tych zasad pogodzić z istnieniem ewidentnie niesprawiedliwych stosunków społeczno-politycznych, takich jak apartheid, rasizm, feudalizm, patrymonizm.³

Drugi rodzaj sprawiedliwości globalnej to sprawiedliwość uprawnień. Traktuje ona jako sprawiedliwe te społeczeństwa, ustroje, państwa, w których przestrzegane są nie tylko normy minimalne, ale też prawa człowieka. Prawa człowieka są rozumiane szerzej lub wężej. Dzisiaj mówi się już o trzech generacjach praw człowieka: cywilnych (XVIII w.), politycznych i socjalnych (XIX w.) oraz kulturowych (XX w.). Począwszy od lat 40 XX w. niektóre z nich uzyskały moc prawną międzynarodową w postaci paktów o prawach człowieka. Formalnie są uznawane przez wszystkie państwa należące do ONZ. Najczęściej prawa człowieka utożsamiane są z podstawowymi wolnościami: słowa, wyznania, poruszania się, stowarzyszeń, partycypacji politycznej (elekcji), równości płci, religii, narodowości. Wymieniane są też uprawnienia: do edukacji, do rozwoju własnej kultury, do równego dostępu do urzędów i inne. Wszystkie one mają zapewnić autonomię etyczną jednostkom w sferze prywatnej oraz autonomię polityczną w sferze publicznej. Wszystkie państwa i wszystkie indywidua muszą autono-

³ T. W. Pogge, „Priorities of Global Justice”, w: T. Pogge (ed.), *Global Justice*, Oxford: Blackwell 2001, ss. 6-23.

mii i praw człowieka przestrzegać. Jednak w sferze publicznej autonomia jest ograniczona przez polityczną ideę współpracy. Ta sprawiedliwość określana jest czasem jako teoria równości formalnej.⁴

Jako trzecią wymienimy teorię sprawiedliwości dystrybutywnej. Jest to teoria wieloznaczna. W ujęciu minimalistycznym stawia jedynie wymóg względnie równego podziału zasobów (sprawiedliwość „na wejściu”) lub wytworzonych dóbr materialnych (sprawiedliwość rezultatów) między jednostki i społeczeństwa całego globu.⁵ W ujęciu maksymalistycznym mówi o konieczności równej dystrybucji wszelkich ważnych dóbr, w tym władzy, statusów społecznych, prestiżu. Maksymalistyczna występuje często w postaci normy wymagającej zapewnienia wszystkim jednostkom równych realnych szans (opportunity).⁶ I w tej wersji nakazuje na przykład nierówną dystrybucję dóbr wytworzonych, po to, by zapewnić równe szanse gorzej wyposażonym przez naturę dzisiaj lub uciśnionym w przeszłości z powodu rasy, religii, klasowego pochodzenia. Jest więc swoistą odmianą sprawiedliwości wyrównawczej, znanej z teorii Arystotelesa. Zwraca ona uwagę na kontekst społeczny i kulturowy ważny dla równych szans życiowych (na przykład na rolę języka, środowiska pochodzenia dla zdobycia pracy, władzy, wykształcenia, pozycji społecznej). W ramach teorii globalnej sprawiedliwości dystrybutywnej rozważane są też te zagadnienia, które Arystoteles omawiał jako problemy sprawiedliwości wymiennej. Podkreśla się mianowicie nierówność w stosunkach handlowych między krajami uprzemysłowionymi a krajami zacofanymi przemysłowo. Te ostatnie są wyzyskiwane. W rezultacie jedna piąta ludności konsumuje cztery piąte zasobów globu oraz przyswajają ponad 80% bogactw wytworzonych. Te nierówności, a nie brak dóbr, są źródłem nędzy. Już w latach 60-tych XX w. państwa biedne zażądały od bogatych, by kie-

⁴ S. Caney, „Cosmopolitan Justice and Equalizing Opportunities”, w: *ibid.*, s. 126; S. Caney, „Cosmopolitanism and the Law of Peoples”, *The Journal of Political Philosophy* 2002, vol. 10, No. 1, ss. 95-120; C. Flinterman, „Three Generations of Human Rights”, w: J. Berting (ed.), *Human Rights in a Pluralistic World*, London 1990, ss. 75-82; por. też Ch. Taylor, *Negative Freiheit?*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1995, ss. 145-187.

⁵ Ch. Beitz, *Political Theory and International Relations*, Princeton: Princeton UP 1979, s. 125 nn; T. Pogge, *Realizing Rawls*, Ithaca – New York: Cornell UP 1989.

⁶ Por. S. Caney, „Cosmopolitan Justice and Equalizing the Opportunities”, *op. cit.*, s. 124.

rowały się w polityce i gospodarce zasadami sprawiedliwości dystrybucyjnej i wymiennej. W literaturze znana jest również jej postać negatywistyczna, która żąda przede wszystkim równego obciążenia jednostek i społeczeństw kosztami, negatywnymi zjawiskami, brakami, biedą i złem występującymi w świecie.⁷

Zasady sprawiedliwości globalnej uzasadniane są na różne sposoby. Czasem przez odwołanie się do oczywistości lub do intuicji moralnych; czasem przez odwołanie się do określonej koncepcji człowieka, gdy to na przykład ujmuje się sprawiedliwość jako zabezpieczającą podstawowe interesy lub potrzeby człowieka⁸; czasem przez potraktowanie jej jako warunku konstytutywnych własności człowieka, takich jak godność i autonomia⁹; czasem w oparciu o normy i warunki racjonalnej argumentacji lub argumentacji interesownej, przynoszącej wszystkim korzyści.¹⁰

2. Dylematy teoretyczne sprawiedliwości globalnej

Zwolennikami wszystkich wymienionych wyżej postaci sprawiedliwości globalnej są przede wszystkim przedstawiciele nurtu kosmopolitańskiego (cosmopolitanism), którzy formułują ideę równych uprawnień wszystkich ludzi, niezależnie od ich przynależności państwowej lub kulturowej (T. Pogge, Ch. Beitz, B. Barry, Ch. Jones, O. O. Neil). Jest to stanowisko indywidualistycznego egalitaryzmu. Wyróżniany jest kosmopolitanizm moralny i polityczny. Pierwszy zakłada, że każdy człowiek ma status globalny jako ostateczny przedmiot intencji moralnych. Formułuje on normy sprawiedliwości globalnej, których obiektami są poszczególne jednostki, uznawane za równowartościowe. Drugi dodatkowo tworzy teorie instytucji globalnych i stara się zbudować instytucje globalne (na przykład państwo globalne), które mają za zadanie wprowadzać w życie zasady kosmopolitanizmu moralnego. Między pierwszym a drugim występują raczej luźne związki,

⁷ J. Shklar, *The Faces of Injustice*, New Haven: Yale UP 1990.

⁸ Ch. Jones, *Global Justice*, Oxford: Oxford UP 2000, s. 9 nn.

⁹ O. O. Neil, „Agents of Justice”, w: T. Pogge (ed.), *Global Justice*, op. cit., ss. 188-203.

¹⁰ R. Forst, *Towards a Critical Theory of Transnational Justice*, ss. 169-187; G. Elfstrom, *Ethics for a Shrinking World*, London: Macmillan 1990; B. Barry, *Justice as Impartiality*, Oxford: Clarendon Press 1995.

bowiem z pierwszego nie wynikają jednoznacznie wskazówki, co do struktury instytucjonalnej porządku globalnego.¹¹

Wobec teorii sprawiedliwości globalnej formułowane są różnego typu zarzuty. Niektóre dotyczą wszelkich postaci globalnej sprawiedliwości, inne tylko niektórych z nich. Zarzuty formułują przede wszystkim przedstawiciele nurtu partykularystycznego. Podkreślają zależność rozumienia sprawiedliwości oraz implementacji zasad sprawiedliwości od konkretnych uwarunkowań oraz układów politycznych. Uważają (wbrew kosmopolitanom), że przedmiotem sprawiedliwości globalnej są zbiorowości i relacje między zbiorowościami, a nie jednostki i stosunki między nimi. Nie można w związku z tym ugruntowywać zasad sprawiedliwości globalnej w cechach osób, na przykład w ich godności moralnej czy w ich uprawnieniach, ale trzeba je wyprowadzać z pewnych cech zbiorowości, lub umów między zbiorowościami. W ramach tego nurtu można wyróżnić co najmniej dwie odmiany: komunitaryzm (M. Walzer, A. McIntyre, Ch. Taylor, D. Miller), podkreślający, iż sprawiedliwość jest w zasadzie walentna tylko w ramach konkretnych kultur, wspólnot, tradycji, narodów¹², oraz etatyzm (lub korporacjonizm prawnopaństwowy), uzależniający ważność stosowanych zasad sprawiedliwości od ustrojów społeczno-politycznych oraz państw, w których żyją obywatele (J. Rawls, W. Kersting)¹³. Obydwie partykularystyczne teorie reprezentują więc stanowisko pluralizmu sprawiedliwości. Sprawiedliwość zaś międzynarodową (i globalną) ograniczają. Utożsamiają ją przede wszystkim ze stosunkami wzajemnej tolerancji i pokoju między państwami lub narodami, względnie innymi wspólnotami. Zapewnienie suwerenności zbiorowościom i pokoju między nimi to najważniejszy cel sprawiedliwości.

W zasadzie wszyscy teoretycy zajmujący się problematyką sprawiedliwości (zarówno kosmopolitanie jak i partykularystycznie) skłonni są zgodzić się z poglądem, iż sprawiedliwość minimalna ma charakter globalny.¹⁴

¹¹ Ch. Jones, *Global Justice*, op. cit., s. 9 nn; T. W. Pogge, *Realizing Rawls*, op. cit.

¹² M. Walzer, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*, Notre Dame – London: Notre Dame UP 1994, s. 33. Por. też, D. Miller, M. Walzer (ed.), *Pluralism, Justice and Equality*, Oxford: Oxford UP 1995; A. McIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame: Notre Dame UP 1988.

¹³ J. Rawls, *The Law of Peoples*, op. cit., s. 35 nn.

¹⁴ Por. M. Walzer, *Thick and Thin*, op. cit., s. 41 nn; D. Miller, „Distributing Responsibilities”, *The Journal of Political Philosophy*, 2001, vol. 9, No. 4, ss. 453-471.

Obowiązuje wszystkich ludzi i instytucje. Z tym, że jedni wyprowadzają z tej tezy normy obowiązku pomocy poszkodowanym, biednym, uciśnionym i maltretowanym – obowiązku politycznego nałożonego na jednostki oraz instytucje (Pogge, Beitz), inni zaś jedynie postulat działań charytatywnych, dobrowolnych.¹⁵ Występują też różnice co do tego, jakie wartości wchodzi w skład sprawiedliwości minimalnej. J. Rawls wśród praw bazowych jednostek wymienia prawa do: życia, wolności od niewoli, od poddaństwa, prawo wolności sumienia, religii, własności. Natomiast w stosunkach między państwami liberalnymi a autorytarnymi, redukuje sprawiedliwość do zasad zapewniających pokój między państwami. Państwa, które przestrzegają wymienionych praw bazowych i nie są agresywne winny być tolerowane – nawet te, które nie zapewniają praw politycznych obywatelom, są rasistowskie i uciskają mniejszości kulturowe. Kosmopolitanie zaś zaliczają do praw minimalnych również prawo do sprawiedliwej zapłaty za pracę, tolerancję kulturową, równość między płciami, brak rasizmu.¹⁶

Większe problemy związane są ze sprawiedliwością uprawnień. W tym wypadku nie ma zgody, nawet na poziomie teoretycznych rozważań, co do uniwersalności tej sprawiedliwości i jej roli w stosunkach międzynarodowych. Przedstawiciele krajów azjatyckich i islamskich mówią o specyficznym znaczeniu praw człowieka we wspólnotach azjatyckich lub islamskich. Ich specyfika polegałaby przede wszystkim na przywiązywaniu większej wartości do rodziny, wspólnoty, tradycji, religii. Zarzucają krajom zachodnim, iż próbują uniwersalizować w postaci praw człowieka wartości partykularne, przeważające w społeczeństwach zachodnich w XX wieku. One nie są globalnie ważne i nie mogą stanowić podstawy dla stosunków międzynarodowych. Nawet w krajach zachodnich zaczęły być cenione dopiero w czasach nowoczesności (od XVIII wieku).¹⁷

Również w krajach zachodnich nie ma zgody wśród teoretyków i decydentów, co do tego jak rozumieć prawa człowieka, które upraw-

¹⁵ T. Pogge, „Priorities of Global Justice”, w: T. Pogge, *Global Justice*, op. cit., ss. 6-23; J. Rawls, *The Law of Peoples*, op. cit., s. 54 nn.

¹⁶ S. Caney, „Cosmopolitanism and the Law of Peoples”, op. cit.

¹⁷ H. Shue, „Menschenrechte und kulturelle Differenz”, w: S. Gosepath, G. Lohmann (ed.), *Philosophie der Menschenrechte*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1998, ss. 343-377; K. Booth, „Three Tyrannies”, w: T. Dunne, N. Wheeler (ed.), *Human Rights in Global Perspective*, Cambridge: Cambridge UP 2001, ss. 31-70.

nienia do nich zaliczyć oraz co do ich uniwersalności. Szczególne kontrowersje wzbudzają prawa socjalne oraz prawa kulturowe. Stopień realizacji pierwszych zależy między innymi od poziomu rozwoju gospodarczego poszczególnych społeczeństw i państw oraz od przyjętego u nich systemu prawnego: na przykład w niektórych państwach występuje system obowiązkowej opieki zdrowotnej, emerytur, rent, w innych nie występuje. Czy prawo do pracy jest prawem człowieka? Czy prawo do emigracji zarobkowej jest prawem człowieka? Jeszcze większe kontrowersje wzbudzają uprawnienia kulturowe. W zasadzie wszyscy zgadzają się na zasady tolerancji religijnej i obyczajowej. Powstają jednak problemy związane z granicami tolerancji oraz z równouprawnieniem mniejszości religijnych i narodowościowych w ramach państw. Czy w sferze publicznej można dopuszczać do głosu mniejszości głoszące hasła nieposzanowania tolerancji? Czy przyznać równe kulturowe i polityczne prawa mniejszościom imigracyjnym, które zagrażają kulturze rodzimej większości?

Niektórzy partykularyści (podobnie jak zwolennicy *Realpolitik*) podkreślają też, że prawa człowieka przysługują osobie jako obywatelowi konkretnego państwa i członkowi konkretnego społeczeństwa, a nie abstrakcyjnej jednostce żyjącej poza strukturami i instytucjami społecznymi. Tylko obywatel w państwie ma uprawnienia człowieka. I w takim ujęciu wcielenie w życie uprawnień indywidualnych pozostaje często w konflikcie z zasadami suwerenności państw. W stosunkach międzynarodowych obowiązują normy zabraniające mieszania się w wewnętrzne sprawy innych państw, nakazujące poszanowanie granic, autonomii, niezależności państw. Normy te ograniczają możliwość pomocy z zewnątrz ludności w krajach totalitarnych, dotkniętych kryzysem czy wewnętrzną wojną. Uniwersalnym uprawnieniom człowieka przeciwstawiane są uniwersalne uprawnienia państw. Przestrzeganie tych ostatnich (a nie pierwszych) stanowi wyraz sprawiedliwego postępowania w stosunkach międzynarodowych.¹⁸

Sprawiedliwość dystrybucyjna wywołuje w ostatnich latach największą kontrowersję. Kosmopolitanie jej bronią, zaś partykularyści zdecydowanie odrzucają i zarzucają jej utopijność. M. Walzer i D. Miller wskazują, iż stanowi ona wyraz moralności maksymalistycznej (grubej – thick),

¹⁸ M. Frost, *Ethics in International Relations: A Constitutive Theory*, Cambridge 1996.

a ta jest zawsze uwarunkowana kulturowo. Wszak różne społeczności w różny sposób rozumieją sprawiedliwość. W różnych kulturach odmienne wartości są cenione jako podlegające dystrybucji: zaspokojenie potrzeb materialnych, prestiż społeczny, szybkie kariery zawodowe, bogactwo, władza, długość życia, brak cierpień, przyjemności. Społeczeństwa tworzą całe specyficzne dla nich systemy ocen, praw, instytucji by zapewnić sprawiedliwą dystrybucję cenionych wartości i dóbr. Brak wspólnych globalnych wartości i kryteriów ocen. Nie podobna też dokonać akceptowanego przez wszystkich ich rankingu. A konsensus zainteresowanych w sprawie podstawowych wartości stanowi warunek sprawiedliwości. Dlatego nie jesteśmy w stanie stworzyć jednego uniwersalnego systemu sprawiedliwości.¹⁹ Komunitaryści argumentują również na rzecz etycznego patriotyzmu. Według nich indywiduala i grupy mają obowiązek preferowania najbliższych (rodziców, dzieci, sąsiadów), z uwagi na fakt formowania własnej tożsamości dzięki przynależności do grupy (zwłaszcza małej grupy) oraz z uwagi na fakt współzależności indywidualnych działań i ich rezultatów w ramach grup. Najbliżsi są bardziej od obcych eksponowani na nasze działania. A rezultaty działań naszych zależą od ich kooperacji. My jesteśmy podmiotami moralnymi jako osoby konkretne lub jako występujące w rolach, a nie jako abstrakcyjne uniwersalne indywiduala. Nasze odpowiedzialności i zobowiązania dotyczą też konkretnych osób. Ja nie jest uprzednie wobec grupy ani ontologicznie, ani moralnie.²⁰ Nawet jeśli powstałby system wartości uniwersalnych, to i tak nie można dokonywać sprawiedliwego podziału dóbr, bo w wymiarze globalnym brak nie tylko wspólnoty kulturowej i moralnej, ale też brak wspólnego obywatelstwa, wzajemnych zobowiązań i zinstytucjonalizowanej kooperacji, ponieważ brak państwa światowego. I nie ma szans na jego stworzenie. Różne państwa i narody mają różne struktury ustrojowe. Nie ma podstaw, by wszystkim narzucać te same systemy i je „głajszaltować”.

Jeśli zaś ograniczymy sprawiedliwość dystrybucyjną do zasady równości podziału dóbr materialnych, to powstaną inne wątpliwości:

¹⁹ M. Walzer, *Thick and Thin*, op. cit., s. 21 nn; M. Walzer, *Interpretation and Social Criticism*, London: Harvard UP 1987, s. 3; D. Miller, „Justice and Inequality”, w: A. Hurrell, N. Woods (ed.), *Inequality, globalization and world politics*, Oxford: Oxford UP 1989, ss. 150-186.

²⁰ D. Miller, *On Nationality*, Oxford: Oxford UP 1995; por. też R. McKim, J. McMahan, *The Morality of Nationalism*, New York – Oxford: Oxford UP 1997.

przecież nie podobna rozdzielać równo dóbr między kraje o różnym poziomie gospodarczym i cywilizacyjnym, między ludy o różnych preferencjach, wartościach, potrzebach. Co więcej, należy zawsze uwzględniać przy podziale dóbr wkład podmiotów do ich wytworzenia. Uwzględnianie zasług to część składowa sprawiedliwości dystrybucyjnej od czasów Arystotelesa. Stąd obywatele bogatych państw słusznie czerpią większe korzyści z tytułu wytworzonego przez siebie i swoich przodków bogactwa. Inne kraje muszą same zadbać o osiągnięcie wysokiego poziomu gospodarczego swoją pracą, pomysłowością, organizacją.

3. Rzeczywistość globalna

Procesy globalizacji, jak dotąd, są z istoty swej niesprawiedliwe i zdają się potwierdzać słuszność stanowiska partykularystów. Nie wszyscy odgrywają w nich równie ważną rolę. Za to wszyscy chcą zagarnąć jak najwięcej dla siebie. Lecz podmioty najbardziej znaczące najczęściej czerpią z nich korzyści. Dotychczas głównymi aktorami w tych procesach są państwa wielkie i silne, organizacje i instytucje międzynarodowe (Bank Światowy, Międzynarodowy Fundusz Walutowy, Światowa Organizacja Handlu) oraz organizacje międzynarodowe gospodarcze i finansowe. Państwa walczą z firmami i organizacjami o władzę. Każdy podmiot dąży tu do zachowania siebie, do uzyskania monopolu na informację, władzę, bogactwa, ekspanduje, podporządkowuje sobie innych lub ich wyklucza. Obecnie rozumienie praw człowieka i obywatela oraz dystrybucja zasobów i produktów dokonuje się pod dyktando wielkich i silnych firm, organizacji i państw oraz w ich interesie. To one zmuszają słabsze podmioty do obniżania podatków i cel, zmiany przepisów dotyczących bezpieczeństwa pracy, płacy, zatrudnienia. One dokonują transferu zysków do krajów, w których nie muszą płacić podatków. Globalny system liberalny zmusza kraje biedne do dostarczania bogatym surowców po niskiej cenie, do prowadzenia monokulturowej gospodarki rolnej, do otwierania swoich rynków dla towarów z krajów rozwiniętych. I państwa zachodnie bronią tego systemu. Nierówności między biednymi a bogatymi powiększają się. Dotyczą nie tylko dóbr materialnych, ale też dostępu do wpływów politycznych, poziomu i sprawności struktur instytucjonalnych, stanu bezpieczeństwa, higieny, wykształcenia, technologii. Globalizacja to osłabianie jednych państw, instytucji i organizacji, a wzrost władzy i bogactwa innych – tych najsil-

niejszych. Silni utrzymują porządek, narzucają reguły gry, normy zachowań. I nie robią tego, co słuszne, lecz to, co służy ich interesom.

Politycy i decydenci instytucjonalni państw bogatych skłaniają się zgodnie do opcji skrajnie partykularystycznej. Często nadal stosują *Realpolitik*. Nie dbają nawet o zapewnienia sprawiedliwości minimalnej w wymiarze globalnym. Nie przekładają norm moralnych na normy politycznego działania, uznając, że państwa i rządy mają obowiązek zapewniać sprawiedliwość minimalną jedynie wobec własnych obywateli.²¹ I faktycznie pomoc dla biednych krajów w ostatnich dziesięcioleciach uległa zmniejszeniu. Nędza w krajach Trzeciego Świata wzrasta. 800 mln. ludzi na świecie głoduje, w tym 160 mln. dzieci do lat pięciu, 18 mln. ludzi rocznie w krajach słabo rozwiniętych umiera na infekcje. Społeczeństwa nie reagują na fakty ludobójstwa w Ruandzie i innych krajach Afryki. Wprawdzie organizacje międzynarodowe (FAO, Czerwony Krzyż, organizacje charytatywne) próbują pomóc biednym i prześladowanym, ale bez istotnego wsparcia rządów i społeczeństw państw bogatych niewiele mogą wskórać.

W latach 80 i 90 liberałowie polityczni rządzący bogatymi krajami (R. Reagan, M. Thatcher, H. Kohl) odrzucili ideę globalnej sprawiedliwości dystrybucyjnej, której stosowania domagali się przedstawiciele krajów najbiedniejszych. Zaczęto głosić, że globalna dystrybucja zniszczyłaby autonomię polityczną państw, osłabiłaby aktywność polityczną i gospodarczą obywateli, a także zniszczyłaby więzi moralne zapewniające spójność społeczeństwom narodowym.²² W wyniku takich postaw wzrastają nierówności między krajami mierzone siłą nabywczą, długością życia, stanem wyżywienia, stanem opieki sanitarnej. Oblicza się, że w latach 1960–1990 dystans w standardzie życia między 20% najbogatszych oraz 20% najuboższych społeczeństw świata wzrósł ze stosunku 1:30 do 1:70.

Państwa i regiony słabsze, bardziej zacofane walczą o przetrwanie. By nie zostać w tyle, nie ulec marginalizacji i peryferyzacji mobilizują się i starają się dogonić przodujące. Jednak reformy kosztują. Konku-

²¹ Por. D. McGowan, *Derailing Democracy. The America, the Media don't want you to see*, Monroe: Common Courage Press 2000, s. 38.

²² Por. F. V. Krotochwil, „Vergesst Kant! Reflexionen zur Debatte über Ethik und Internationale Politik”, w: Ch. Chwaszcza, W. Kersting (ed.), *Politische Philosophie der internationalen Beziehungen*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1998, ss. 96-150.

rują z sobą o względy najsilniejszych, o ich pomoc gospodarczą, technologiczną, finansową, polityczną. A to jeszcze bardziej je osłabia. Przez cały okres moderności państwa przodujące hamowały rozwój państw bardziej zacofanych. I nadal tak pozostało. Jak dotąd nie wyłoniła się moralna globalna wspólnota ani system instytucji zapewniający sprawiedliwość w wymiarze globalnym. USA obalały ustroje demokratyczne, które prowadziły politykę niezależną od amerykańskiej: w Iranie (Massadegh'a), w Chile (Allende), Gwatemali, Brazylii, Indonezji, Gujanie, Nikaragui, na Haiti. Obalając rządy innych państw kierowały się interesem własnym, a nie prawami człowieka czy interesami ludności krajów, w których dokonywały interwencji.²³

4. *Możliwości sprawiedliwości transnarodowej kompleksowej*

Czy sprawiedliwość globalna jest możliwa do osiągnięcia? A jeśli tak, to w jaki sposób? Możliwość należy odróżnić od faktyczności. Dzisiaj faktyczność jest oceniana jako niesprawiedliwa. Wydaje się jednak, że właśnie w faktyczności zawarty jest potencjał zmian, który stwarza nadzieję na powstanie globalnych sprawiedliwych stosunków politycznych, społecznych i gospodarczych. Sieć instytucji, organizacji i przepisów transnarodowych, międzynarodowych i globalnych reguluje w coraz większym stopniu działania państw, ogranicza ich suwerenność. Wprawdzie podlega ona wpływom i manipulacjom najsilniejszych podmiotów (państw i organizacji), ale wraz ze wzrostem ilości organizacji i instytucji oraz wzrostem ilości stanowionych praw globalnych ograniczana jest także swoboda działań najsilniejszych. Stosunki międzynarodowe stają się coraz bardziej podobne do wewnętrznych. Wzrasta integracja gospodarcza oraz polityczna współpraca między krajami i regionami. Redystrybucja bogactw dokonuje się codziennie w wymiarze globalnym – nie w postaci charytatywnego czy obowiązkowego przekazu dóbr najbardziej potrzebującym, lecz w postaci transferów pieniędzy, papierów wartościowych, technologii, inwestycji. Powstają transnarodowe regionalne i globalne wspólnoty interesów i wartości. I społeczność międzynarodowa jest w stanie organizacyjnie stworzyć stabilny system transnarodowych i globalnych instytucji zapewniający

²³ D. McGowan, *Derailing Democracy*, op. cit.; L. Brilmayer, *American Hegemony*, New Haven – London: Yale UP 1994.

sprawiedliwość, oparty na wzajemności usług, uwzględniający wkłady i potrzeby wszystkich. Rozwój organizacji, instytucji, niezależnych od państw narodowych oznacza tworzenie nowych podmiotów globalnych. Wystarczy wspomnieć, że do 2002 r. Unia Europejska wydała ponad 100 tysięcy stron przepisów prawnych, które obowiązują wszystkie państwa należące do Unii. One kształtują stosunki między państwami, a także stosunki wewnątrz państw-członków Unii oraz w państwach sąsiednich. Zmieniają przekonania, postawy ludzi, normy zachowań społecznych, praktyki urzędnicze. Ograniczają suwerenność i zakres władzy państw narodowych. Procesy te osłabiają argumenty partykularystów skierowane przeciwko możliwości sprawiedliwości globalnej uprawnień i dystrybucyjnej. Teoria Rawlsa, która zasadę suwerenności państw uznaje za podstawę stosunków globalnych, stosuje się do przeszłej epoki. Zakłada ważność porządku westfalskiego, powstałego w r. 1648, który nadawał nieograniczone uprawnienia mocarstwu do decydowania o sobie i o państwach zależnych od nich, a pokój międzynarodowy opierał na równowadze sił. Procesy globalizacji ten porządek właśnie coraz wyraźniej podważają.²⁴

Obserwacja procesów transnacionalizacji regionalnej i globalizacji sugeruje zarazem, że zarówno teorie partykularystów jak i kosmopolitan ujmuje problem sprawiedliwości zbyt jednostronnie. Oto jesteśmy świadkami tworzenia się struktur organizacyjnych i instytucjonalnych ponadpaństwowych. Odpowiednie ich zorganizowanie stanowi szansę dla sensownego urządzenia życia zbiorowego na globie ziemskim. Sprawiedliwość powinna stać się podstawową zasadą kierującą funkcjonowaniem globalnego porządku instytucjonalnego. W tej roli nie może jednak wystąpić żadna z wyżej wymienionych teorii sprawiedliwości z osobna, ani wszystkie razem. Potrzebne jest zastosowanie sprawiedliwości transnarodowej kompleksowej, to znaczy takiej, która obejmie wszystkie ważne obszary życia społecznego w wielkich regionach a następnie na całym globie, uwzględni specyfikę aksjologiczną zbiorowości, państw i regionów.

Czy można oddać sprawiedliwość wszystkim podmiotom, uwzględniając ich tak wielką ilość i zróżnicowanie aksjologiczne między nimi

²⁴ A. Buchanan, „Rawls's Law of Peoples: Rules for a vanished Westphalian World”, *Ethics*, 2000, vol. 110, No. 4, ss. 697-721; Ch. Brown, „John Rawls 'The Law of Peoples' and international political theory”, *Ethics and International Affairs*, vol. 14, ss. 123-132.

oraz w ramach poszczególnych zbiorowości? Opracowanie takiej teorii dla stosunków w skali globalnej jest przedsięwzięciem wymagającym dużego wysiłku i ryzykownym. Poniżej zasugerujemy jedynie pewne główne idee takiej teorii, następnie wskażemy na szczególnie trudne problemy, które musi rozwiązać oraz na sposoby jej formowania. Głównym celem tak rozumianej sprawiedliwości jest zapewnienie równej podmiotowości i godności wszystkim poczytalnym podmiotom zbiorowym i indywidualnym poprzez – w maksymalnym ujęciu – stworzenie równych faktycznych szans realizowania swoich celów, a w minimalnym ujęciu – zabezpieczenie przed hegemonią jednego podmiotu (lub kilku) nad pozostałymi oraz jednej dziedziny życia społecznego nad innymi. Do środków zapewniających ten cel należą między innymi: przestrzeganie zasady, by kryterium dystrybucji dóbr obowiązujące w jednej dziedzinie (na przykład korzyści finansowe w gospodarce) nie było stosowane w innych jako dominujące (na przykład w polityce, kulturze, religii) – bo wtedy rodzą się sytuacje patologiczne, na przykład korupcja – oraz rezygnacja z siły i przemocy (fizycznej lub ekonomicznej) w rozwiązywaniu konfliktów i sporów między podmiotami. Globalne prawo i system instytucji mają stać na straży tych zasad. Polityka zaś sprawuje wyróżnione funkcje w inicjowaniu i implementacji zasad sprawiedliwości.²⁵

Zjawiska globalne są złożone i trzeba je widzieć kompleksowo. Ucisk ekonomiczny wiąże się ściśle z politycznym, nierówności gospodarcze z dominacją polityczną. Wymienione na początku artykułu rodzaje sprawiedliwości, o których najczęściej mówią kosmopolitanie, to tylko części składowe sprawiedliwości transnarodowej (regionalnej i globalnej), obejmującej także takie zjawiska jak: równość statusu i prestiżu społecznego, możliwości partycypacji politycznej, wpływ na procesy legislacyjne tych, których dotyczą stanowione prawa, uczciwość procedur politycznych i prawnych, zapewnienie tożsamości kulturowej. Sprawiedliwość jest

²⁵ Podobne idee odnośnie do sprawiedliwości wewnątrzpaństwowej sformułowali M. Walzer oraz D. Miller. Por. M. Walzer, *Spheres of Justice*, Oxford: Martin Robertson 1983; D. Miller, M. Walzer (ed.), *Pluralism, Justice and Equality*, Oxford: Oxford UP 1993; D. Miller, *Principles of Social Justice*, Cambridge Mass: Harvard UP 1999. W tej ostatniej książce Miller stawia tezę, że w skład sprawiedliwości społecznej wchodzi trzy zasady: zaspokojenie potrzeb podstawowych – dominuje w sferze prywatnej; wynagradzanie według zasług – dominuje w gospodarce; równość – dominuje w sferze publicznej i politycznej. Zasady te mogą i powinny obowiązywać we wszystkich państwach w epoce globalizacji.

wielowymiarowa. Występuje jako problem we wszystkich dziedzinach życia: w gospodarce, w polityce, w kulturze, w życiu społecznym i zawodowym.²⁶ Polega na ustanowieniu takich reguł funkcjonowania gospodarki, polityki, kultury światowej, by wszędzie uprawnienia człowieka były przestrzegane, by kapitały były inwestowane również w krajach najbardziej ubogich, a zasoby tych krajów nie były kupowane za bezcen. Doświadczenia ostatnich dziesięcioleci krajów Europy środkowowschodniej wskazują na słabości pomocy z zewnątrz w wypełnianiu częściowych sprawiedliwości: minimalnej i uprawnień. Ujawniają natomiast wielką rolę przekształceń całościowych systemów społeczno-politycznych dla implementacji transnarodowej kompleksowej sprawiedliwości oraz wagę udziału zainteresowanych krajów w ponadnarodowych procesach decyzyjnych ich dotyczących. Różnice zasobów i szans między zbiorowościami mają swe źródło głównie w strukturach społecznych, w instytucjach i decyzjach instytucjonalnych, przeszłych i terażniejszych (a nie w naturze – jak chciał Rawls). To one rozdzielają szanse, tworzą (lub ograniczają) warunki działań, rozwoju możliwości, osiągnięcia celów. I zmiany systemowe (strukturalne, instytucjonalne, prawne, dotyczące własności, rodziny, pracy, zasad funkcjonowania ustrojów politycznych) mogą niesprawiedliwe różnice zlikwidować.

Przykładowo, w tym ujęciu sprawiedliwość w gospodarce nie polega na równym dzieleniu bogactw w wyniku redystrybucji dóbr wytworzonych, lecz przede wszystkim chodzi w niej o wytworzenie mechanizmów funkcjonowania gospodarki i polityki uniemożliwiających eksploatację. Czyli idzie o stworzenie rzeczywiście wolnego rynku równych partnerów, poprzez zlikwidowanie sytuacji monopoli i przymusów ekonomicznych w skali globalnej. Chodzi o ustalenie takich reguł funkcjonowania gospodarki, które uniemożliwią wyzysk biednych przez bogatych i zapewnią wszystkim zbiorowościom równe (lub podobne) faktyczne szanse udziału w międzynarodowym procesie wytwórczości i podziału dóbr. Globalna współpraca przy tworzeniu dóbr jest już faktem. Lecz państwa biedne nadal doświadczają przede wszystkim negatywnych skutków ubocznych rozwoju globalnego (zniszczenia środowiska, rolnictwa, kultury, życia wspólnotowego). Sprawiedliwość szans

²⁶ O. Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München: C. H. Beck 1999, s. 13 nn; A. Hurrell, „Global Inequality and International Institutions”, w: T. Pogge (ed.) *Global Justice*, op. cit., s. 42; R. Forst, „Towards a Critical Theory of Transnational Justice”, w: *ibid.*, ss. 169-187.

wymaga, by korzystali również z jego dobrodziejstw. Czyli muszą być stworzone sprawiedliwe dla krajów słabo rozwiniętych warunki partycypacji w wymianie i współpracy globalnej.²⁷

Polityka i gospodarka są autonomiczne, lecz współzależne. Deregulacja gospodarki w postaci zniesienia koncesji, ograniczeń cenowych na usługi komunalne i usługi pierwszej potrzeby, zniesienie cel, limitów, to proces polityczny. Ona wywołała globalizację gospodarczą. I funkcjonowanie gospodarki zależy od decyzji politycznych. Jeśli będą sprawiedliwe, to system gospodarczy będzie funkcjonował sprawiedliwie i przynosił korzyści wszystkim. W innym wypadku będzie rodził i pogłębiał niesłuszne nierówności. A od poziomu zaspokojenia potrzeb materialnych i od poziomu życia gospodarczego zależy między innymi wypełnianie praw człowieka i praw politycznych. Wyższy poziom gospodarczy sprzyja wolnościom, tolerancji oraz partycypacji politycznej, sprzyja stworzeniu w państwach instytucji usprawniających systemy polityczne i gospodarcze.

5. *Uznanie tożsamości*

Największym problemem dla teoretycznego ujęcia oraz dla praktycznej realizacji sprawiedliwości globalnej jest zapewnienie równego uznania tożsamościom kulturowym. Niezgodności i konflikty między podmiotami oraz między różnymi rodzajami sprawiedliwości ujawniają się ze szczególną siłą, gdy uwzględnimy wymiar kulturowy życia społecznego. Zwykle bowiem domagamy się w imię sprawiedliwości równego dla wszystkich dobrobytu, równego dostępu do technologii, do osiągnięć cywilizacyjnych, równej władzy. Natomiast w dziedzinie kultury, religii, moralności, duchowości sprawiedliwość polega raczej na uznaniu unikalnej i nieporównywalnej wartości odmienności kulturowych. Swoistości kultur mogą bowiem być zachowane i rozwijane pod warunkiem, że każdej z nich zapewnione zostaną specyficzne warunki. Powstaje problem, jak zagwarantować równorzędność wielu odmiennych, nieporównywalnych sposobów bycia i wartościowania, wielu tożsamości duchowych pre-

²⁷ S. Gosepath, „The Global Scope of Justice”, w: T. Pogge (ed.), *Global Justice*, op. cit., s. 145 nn; E. Anderson, „What is the Point of Equality”, *Ethics*, No. 109, 1999, ss. 287-337.

tendujących do absolutności. Nie można ich sprowadzić do wspólnego mianownika, na przykład do zasad równego rozdziału dóbr materialnych. Każda kultura bowiem ceni inne wartości: religię, język, moralność, obyczajowość, dzieje, cechy charakteru. Ona dostarcza orientacji aksjologicznej oraz zapewnia tożsamość jednostkom. I każda mała, słaba kultura wymaga przywilejów dla siebie, to znaczy wyjątkowego traktowania. Bez takiej ochrony nie przetrwa. Sprawiedliwość wymaga zapewnienia większych uprawnień i większej ochrony (na przykład w postaci gwarancji reprezentowania w sferze publicznej, gwarancji użycia języka) słabszym wspólnotom kulturowym.²⁸ Konflikty występują również między zasadą uznania wartości autonomicznej kultur a prawami człowieka pierwszej i drugiej generacji. Prawa człowieka zakładają, iż wszyscy ludzie mają równą wartość moralną i zasługują na równy szacunek, natomiast teza o autonomicznej unikalnej wartości kultur zakłada, iż kultury (wspólnoty) jako takie są nośnikami specyficznych praw i wartości i że we wspólnotach dokonywane są interpretacje i implementacje praw człowieka. W takim ujęciu wspólnoty (kultury) mają większą wartość niż poszczególne jednostki. Różne wspólnoty w odmienny sposób określają uprawnienia i obowiązki swoich członków. Pogodzenie uprawnień jednostkowych z uprawnieniami grupowymi to jeden z najtrudniejszych problemów naszych czasów. Największy problem stwarzają wspólnoty autorytarne, fundamentalistyczne oraz tradycyjne, które dążą do absolutnego panowania i do ekspansji drogą przemocy fizycznej i psychicznej. Sprawiedliwe potraktowanie wszystkich kultur wymaga ich uznania, ale wymaga zarazem obrony słabszych przed silniejszymi. Należy więc uznać pewną autonomię kultur na określonym obszarze ich dominacji, ale zarazem nie można pozwolić na uciskanie przez nie innych kultur na tym obszarze ani na ich ekspansję przy użyciu siły na obszary innych kultur. W tym ujęciu również kultura liberalna musi zostać poddana ograniczeniom. Nie można pozwolić na narzucanie praw liberalnych całemu światu, ponieważ jest to równoznaczne z niszczeniem wspólnot nieliberalnych i głaższaltowaniem społeczeństw.

²⁸ R. Robertson, „Social Theory, Cultural Relativity and the Problem of Globality”, w: A. D. King (ed.), *Culture, Globalization and the World-System*, New York: Macmillan 1999, ss. 69-90.

Modernizacja i globalizacja gospodarcza osłabiają większość wspólnot i kultur. Dlatego trzeba je bronić, poprzez uznanie ich wolności, praw, wartości na poziomie globalnym.²⁹

6. Demokracja a sprawiedliwość

W filozofii polityki często sprawiedliwość przeciwstawiana jest demokracji. Stawiana jest teza, iż liberałowie uznają priorytet sprawiedliwości (zwłaszcza uprawnieniowej) przed suwerennością ludu, a republikanie przyznają jakoby priorytet suwerenności ludu. W tym ujęciu prawo pozostaje w konflikcie z wolnością i autonomią zbiorową: albo moralnie motywowany priorytet sprawiedliwości nad podmiotami, albo autonomia podmiotów w kwestii ustanawiania i uzasadniania norm sprawiedliwości. W pierwszym przypadku moralnie uzasadniona sprawiedliwość globalna ogranicza demokratyczne decyzje, w drugim konsensus jest kryterium legitymizacji decyzji kolektywnych i jest ponad sprawiedliwością.³⁰ Konflikt zarysowany stanowi istotny problem dla filozofii polityki i dla praktyki legislacyjnej. Z jednej strony jesteśmy przekonani, że nie każda decyzja czy uchwała zbiorowa jest słuszna, nawet podjęta jednomyślnie, z drugiej jednak obserwujemy wielość poglądów na sprawiedliwość oraz uniwersalne wartości i normy.

Zasady globalne kompleksowej sprawiedliwości transnarodowej mogą być ustanowione i zaakceptowane jedynie wtedy, gdy nie są narzucone z zewnątrz podmiotom ani nie są wyprowadzane z abstrakcyjnych zasad (jak chcieli myśliciele Oświecenia i ich kontynuatorzy). Trzeba je rozwijać w sposób demokratyczny, a więc od wewnątrz, od dołu, w wyniku argumentów racjonalnych, perswazji, przykładów. One muszą być akceptowane przez podmioty, których dotyczą. Podmioty globalne (państwa, instytucje, organizacje, zbiorowości) nie mogą być pozbawione w tym procesie wewnętrznej integralności i tożsamości. Tylko wtedy mogą je one uznać za swoje i przestrzegać. Innymi słowy, tylko w dyskursie uznającym równość partnerów można ustanowić

²⁹ I. M. Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton UP 1999; N. Fraser, „From Distribution to Recognition?, Dilemmas of Justice in ‘Post-Socialist’ Age”, *New Left Review*, 1995, No. 212, ss. 68-93.

³⁰ W. Kersting, *Recht, Gerechtigkeit und demokratische Tugend*, Frankfurt/Main 1997, s. 397 nn.

sprawiedliwe zasady regulowania stosunków międzynarodowych oraz wewnętrznych. Jest to wymóg obecnej epoki. Porządek światowy oparty na strategii odstraszenia, stosowanej przez wszystkie bądź niektóre państwa narodowe jest kruchy i niebezpieczny. Rozpowszechnienie broni masowego rażenia i innych masowych środków zabijania czyni taki porządek samobójczym. Z dyskursu globalnego nie mogą być wykluczeni inaczej myślący, na przykład przeciwnicy liberalizmu (jak chciał Rawls), czy uznani za nieracjonalnych (jak chciał Habermas).³¹ Przeciwnie, ma on sens tylko wówczas, gdy dokonywać się będzie między różnymi kulturami, regionami, państwami, organizacjami i instytucjami w realnych (a nie idealnych) warunkach. Sam fakt przystąpienia do takiego dialogu już wymaga od przystępującego akceptacji zasad równości, wzajemności, uznania, tolerancji dla stanowisk odmiennych, samoograniczania się. Prowadzi tym samym do pewnej racjonalizacji podmiotów uczestniczących w dyskursie i do zakładania przez nie pewnej formy sprawiedliwych stosunków jako normy współdziałania. Wykluczanie arbitralne inaczej myślących czy reprezentujących inne wartości jest niebezpieczne, bo przerywa komunikację i utrudnia demokratyzację stosunków na świecie. Dialog z innymi społeczeństwami pozwala też zachodnim na uświadomienie sobie partykularności własnych interpretacji praw człowieka i demokracji. Idzie więc o wspólne tworzenie praw globalnych i zasad współżycia, a nie o nawracanie innych na liberalizm. Potencjał rozumności i sprawiedliwości zawarty jest w poglądach wszystkich zbiorowości, również w poglądach niektórych fundamentalistów. Poszczególne kraje świata są na różnym poziomie rozwoju gospodarczego i kulturowego. Nie można im arbitralnie narzucać ustroju liberalnego (jak chcą niektórzy liberalowicze), bo nie wszędzie są po temu warunki, w postaci odpowiedniej kultury politycznej czy poziomu rozwoju gospodarczego. A tam gdzie tych warunków nie ma, przyniesie on raczej oplakane wyniki.³²

Stworzenie systemu globalnej demokracji to długi proces. Obecnie jesteśmy na etapie tworzenia układów transnarodowych regionalnych. Tworzą się układy wystarczająco samodzielne gospodarczo, by wytwo-

³¹ J. Rawls, *The Law of Peoples*, op. cit.; Kok-Chor-Tan, *Tolerance, Diversity, and Global Justice*, Pennsylvania: Pennsylvania UP 2000, s. 47 nn.

³² J. Habermas, *Die postnationale Konstellationen. Politische Essays*, Frankfurt/Main 1998, s. 191; J. Habermas, *The Inclusion of the Other*, Cambridge Mass. 1998, s. 105.

rzyć w sposób demokratyczny struktury polityczne regulujące gospodarkę na ich terytorium oraz poczucie obywatelstwa transnarodowego regionalnego (na przykład europejskiego). W takich układach już dzisiaj możliwa jest wspólna opinia publiczna na określony temat, wspólne prawodawstwo, wspólne podejmowanie decyzji, wspólne interesy i tożsamości. Nowe ponadpaństwowe wspólnoty polityczne powstają dzięki wysiłkowi politycznemu państw. W nich powstają prawa akceptowane przez uczestników i zapewniające uznanie uczestnikom. Te regionalne układy przejawiają również cechy ujemne. One się zamykają i konkurują ze sobą. Ułatwiają wewnętrzne zmiany i kreatywność, bronią członków przed negatywnymi skutkami globalizacji gospodarczej, lecz wykluczają innych. W niektórych z nich panują stosunki paternalistyczne, biurokracja, rządy najsilniejszych (jak na przykład w Unii Europejskiej). Kolejnym etapem procesu winno być ich wzajemne otwieranie oraz tworzenie na ich bazie, w sposób demokratyczny i dyskursywny, układu globalnego kompleksowego.

Za pośrednictwem układów transnarodowych regionalnych, tudzież przy współdziałaniu państw i innych organizacji oraz instytucji, może dopiero dojść do światowego politycznego porozumienia na temat układu politycznego globalnego, stanowiącego federację jednostek regionalnych, państw, oraz instytucji i organizacji globalnych. Sieć związków i współzależności między takimi podmiotami może wytworzyć porządek globalny, bez konieczności powstania państwa globalnego. W takim związku federacyjnym wytworzone byłyby zasady sprawiedliwości, dotyczące z jednej strony wzajemnych stosunków między państwami i innymi podmiotami zbiorowymi, a z drugiej dotyczące bezpośrednio obywateli świata.³³ Państwa, jak widać, mimo ograniczenia ich suwerenności, mają do spełnienia ważną rolę w procesach globalizacji. One nadal stanowią ogniwo dla implementacji uprawnień jednostkowych oraz bezpieczeństwa z jednej strony, a tożsamości lokalnej z drugiej. Ale trzeba też zdawać sobie sprawę z tego,

³³ E. Grande, „Postnationale Demokratie – Ein Ausweg aus der Globalisierungsfalle?“, w: W. Fricke, E. Fricke (ed.), *Jahrbuch für Arbeit und Technik*, Bonn 1997, ss. 353-367; R. Forst, „Die Rechtfertigung der Gerechtigkeit, Rawls ‘Politischer Liberalismus und Habermas’ Diskurstheorie in der Diskussion“, w: H. Brunkhorst, P. Niesen (ed.), *Das Recht der Republik*, Frankfurt/Main 1999, s. 105-168; T. Buksiński, *Moderność*, Poznań: Wyd. Nauk. IF UAM 2001, ss. 250-253.

że dotychczas to głównie z powodu konkurencji między państwami niszczone było środowisko, wyzyskiwani ubodzy, podbijani słabsi. Ograniczenie suwerenności państw przez prawa i układy ponadpaństwowe ma zapobiec tym negatywnym skutkom. Układ globalny to swoiste Stany Zjednoczone Świata.

Istnieje zawsze niebezpieczeństwo narzucania przez silniejszych swoich koncepcji słabszym. Wydaje się, iż można przyjąć jednak, że aktorzy sceny globalnej będą próbowali we własnym długoterminowym interesie kierować się ideą sprawiedliwości. I że ponad różnymi ideami sprawiedliwości kulturowych, narodowych powstanie, w wyniku konsensusów lub kompromisów, sprawiedliwość globalna. Przyjmujemy, że w epoce globalnych zagrożeń oraz globalnych powiązań i zależności aktorzy są coraz bardziej rozumni i zdają sobie sprawę z niebezpieczeństwa dla nich i dla świata polityki racji stanu uprawianej z pozycji siły i bez uwzględnienia racji i interesów innych partnerów. W taki sposób stworzony układ polityczny może posiadać legitymizację prawną i moralną. A obowiązujące normy będą uzasadnione wolą podmiotów, których dotyczą. Sprawiedliwość globalna powinna zabezpieczać podstawowe dobra i wartości. A konkretne normy sprawiedliwości lokalnej winny być z nią zgodne.

Tadeusz Buksiński
