

Rozdział 1

Normatywne podstawy liberalnych teorii sprawiedliwości

Rozdział ten w swoim zamyśle ma umożliwić czytelnikom zapoznanie się z zakresem problemów, które będą omawiane w dalszych częściach pracy. Zostaną w nim przedstawione najważniejsze kwestie związane z interpretacją doktryny liberalizmu i fundujących ją najważniejszych wartości, takich jak wolność i równość, oraz kwestie związane z ideą sprawiedliwości i kryteriami jej dystrybucji w wymiarze międzynarodowym.

Liberalizm jest grupą doktryn, które choć odwołują się do wspólnych elementów, często postrzegają je inaczej. Jest to więc termin polisemantyczny i trudno pokusić się o jego spójną definicję. Na pewnym poziomie ogólności można jednak wskazać podobieństwa, które pozwalają zaklasyfikować stanowiska omawianych w pracy badaczy jako liberalne (w przeciwieństwie do innych stanowisk, np. republikańskich). Takie *iunctim* obejmuje określony zbiór wartości, np. pojęcie wolności, własności prywatnej czy tolerancji. Występują one we wszystkich teoriach liberalizmu, a także w dużym stopniu wśród większości stanowisk, które mają zbieżny z liberalnym zbiór wartości, nawet jeśli są one w ich ramach różnie rozumiane¹.

W niniejszej pracy koncentruję się zatem na rozumieniu liberalizmu jako teorii sprawiedliwości, której podstawowym przedmiotem analiz są zasady dystrybucji określonych praw i obowiązków między jednostkami². Takie po-

¹ W swoich rozważaniach pomijam historyczny kontekst powstania liberalizmu i tzw. klasycznych teorii liberalnych (John Locke, David Hume, John Stuart Mill, Adam Smith).

² Istnieje wiele koncepcji sprawiedliwości bazujących na odmiennej od liberalizmu metafizyce (np. sprawiedliwość wynikająca z prawa natury – Platon, Arystoteles), w ramach których idea dystrybucji praw i obowiązków nie jest warunkowana przyjęciem założenia metodologicznego indywidualizmu. Zob. np. U. Steinvorh, *Sprawiedliwość*, [w:] E. Martens, H. Schnadelbach (red.), *Filozofia. Podstawowe pytania*, tłum. K. Krzemieniowa, Wiedza Powszechna, Warszawa 1995.

dejscie pozwoli wykazać w dalszych częściach książki, że w ramach tych teorii mamy do czynienia ze wspólnymi wyjściowymi przesłankami ontologicznymi i aksjologicznymi, które ulegają przekształceniom, gdy teorie te będą mierzyły się z problemem uprawomocnienia określonego zakresu obowiązywania zasad sprawiedliwości w porządku międzynarodowym. Proponowany sposób rozumienia sprawiedliwości w tych teoriach jest związany z nakładaniem na różne modele dobrego życia określonych ograniczeń³. Wynikają one z normatywnych założeń związanych z konkretnymi przekonaniem (np. o konieczności równego traktowania wszystkich podmiotów). Teorie odwołujące się do tych założeń starają się wskazać zasady sprawiedliwości międzynarodowej, które nie będą stały z nimi w sprzeczności. Zasady te są natomiast odmiennie formułowane w każdej z nich. Wynika to przede wszystkim z faktu przyjmowanego przez nie innego rozumienia pojęcia „równego moralnego statusu osób”. Minimaliści przyjmują zazwyczaj, że ochrona moralnej równości osób jest możliwa jedynie wewnątrz państw. Maksymaliści natomiast znacznie silniej akcentują konieczność ochrony tej równości (nie tylko w wymiarze politycznym, ale i ekonomicznym), rozszerzając postulat jej zabezpieczenia także na poziomie ponadnarodowym. Różnice w postrzeganiu idei równości wskazują więc, że sam fakt zaakceptowania przesłanki, iż wszystkie osoby powinny być tak samo traktowane, nie odpowiada jeszcze na pytanie, jaki rodzaj traktowania zapewni równy moralny status nawet wśród teorii liberalnych. Wszystkie omawiane w pracy teorie przeciwstawiają się zarazem władzy absolutnej, która bezzasadnie ogranicza wolność człowieka. Władza istnieje po to, aby umożliwić obywatelom realizację ich celów indywidualnych oraz własnej koncepcji szczęścia, a także zabezpieczyć ich własność i życie⁴. To ograniczenie władzy na poziomie wewnątrzpaństwowym przenosi się często w porządku międzynarodowym na postulat nieingerowania w wewnętrzne sprawy państwa (minimaliści). Jednocześnie liberałowie opowiadają się za silną ochroną autonomii jednostkowej (wyrażającej się np. wzmocnieniem międzynarodowej ochrony praw człowieka), postulując ingerencję w działanie państw, gdy dochodzi do jej naruszeń (maksymaliści). Wskazują oni też, że jedynym sposobem na prawomocne działanie władzy, a co za tym idzie, na uprawomocnienie zasad sprawiedliwości jest dobrowolna zgoda. Ich zdaniem tylko argumentacja, a nie siła, może nas,

³ Modele „dobrego życia” występujące w omawianych teoriach są rozumiane przeze mnie jako koncepcje właściwego, etycznego postępowania oraz określonych regulacji prawnych i instytucjonalnych na poziomie wspólnoty politycznej, mających na celu umożliwienie i zabezpieczenie realizacji tych modeli.

⁴ Zob. J.S. Mill, *O wolności*, tłum. A. Kurlandzka, Wydawnictwo AKME, Warszawa 1959. A. Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, tłum. B. Janicka, M. Król, Zak, Kraków 1996.

jako ludzi wolnych, przekonać do zaakceptowania odpowiednich reguł. Zatem jedynie my sami jako autonomiczne podmioty możemy swoją własną decyzją zobowiązać się do przestrzegania określonych praw.

Wolność

W centrum wszystkich teorii związanych z liberalizmem znajduje się pojęcie wolności. Stwierdzenie to, pojawiające się w każdej pracy poświęconej liberalizmowi, stanowi dogodny punkt wyjścia do dalszych szczegółowych analiz. Jest tak dlatego, że pojęcie wolności jest dla przedstawicieli omawianych w pracy stanowisk podstawową kategorią w sensie normatywnym. Dlatego też każde ograniczające ją prawo, szczególnie to działające przy użyciu środków przymusu, należy uzasadnić. Dotyczy to również kompetencji władzy politycznej, której decyzje, ze względu na przyznane jej uprawnienie do ograniczenia wolności obywateli, muszą być co do zasady możliwe do zaakceptowania przez wszystkich.

Mimo wszystko ze względu na różnorodność perspektyw teoretycznych występujących w obrębie liberalizmu trudno zarazem jego przedstawicielom wyodrębnić wspólną płaszczyznę porozumienia w kwestii zakresu wolności. Dlatego też liberalny ideał ochrony wolności indywidualnej prowadzi zazwyczaj do tworzenia odmiennych zasad sprawiedliwości, reguł prawa czy koncepcji instytucji międzynarodowych⁵. Dla minimalistów zobowiązanie państw do ochrony wolności jest w istocie obietnicą, że obywatele nie będą używali wobec siebie przymusu fizycznego. Wielu maksymalistycznie nastawionych liberałów skłania się zaś ku bardziej pozytywnym koncepcjom wolności. Przykładowo dla Thomasa H. Greena osobę uznać możemy za wolną tylko wówczas, gdy jest samodzielna lub autonomiczna⁶. Owa koncepcja pozytywnej wolności opartej na autonomii jest często rozumiana jako konieczność posiadania potencjału wystarczającego do działania lub umożliwiającego dążenie do własnych celów⁷.

⁵ Skutki związane z różnicą w rozumieniu wolności indywidualnej widać dobrze w dyskusji o roli i zakresie stosowania praw człowieka. Minimaliści akcentują głównie ochronę politycznych praw człowieka, maksymaliści zaś do katalogu tego dołączają jeszcze prawa ekonomiczne i kulturowe.

⁶ W tym sensie, w ramach teorii liberalnych istnieje silny nurt rozumienia wolności jednostkowej jako samodzielności działania i decydowania. Zob. np. I. Kant, *Metafizyka moralności*, tłum. E. Nowak, WN PWN, Warszawa 2005.

⁷ W przypadku takiej interpretacji osoba, której nie zostało zabronione członkostwo np. w klubie golfowym, ale która jest zbyt biedna, aby sobie na to pozwolić, nie może zostać jego członkiem, nawet gdyby chciała, ponieważ nie posiada wystarczających środków, które to umożliwiają. Jej wolność jest więc ograniczona.

Zarysowaną w ten sposób różnicę między pozytywną i negatywną koncepcją wolności w obrębie liberalizmu warto rozważać w kontekście różnicy między czynnikami zewnętrznymi i wewnętrznymi działającymi na dany podmiot⁸. Podczas gdy teoretyków wolności negatywnej interesuje głównie stopień, w jakim pojedyncze osoby czy grupy doświadczają ingerencji ze strony zewnętrznych organów (libertarianie), teoretycy wolności pozytywnej poświęcają więcej uwagi czynnikom wewnętrznym, mającym wpływ na zakres samodzielności działań pojedynczych osób lub grup. Ze względu na jej widoczny wymiar polityczny wolność pozytywną często postrzegano jako projekt możliwy do realizacji wyłącznie na drodze wspólnotowej. Być może najbardziej jednoznacznym przykładem takiego ujęcia jest teoria wolności Jana Jakuba Rousseau. Według niego jednostki zyskują wolność poprzez udział w procesie, podczas którego wspólnota, do której przynależy dana jednostka, egzekwuje kontrolę społeczną zgodnie z „wolą powszechną”. Społeczeństwo demokratyczne jest zatem społeczeństwem wolnym, ponieważ jest suwerenne, natomiast członek takiego społeczeństwa jest wolny o tyle, o ile uczestniczy w procesie demokratycznych przemian społecznych⁹.

Pojęcie wolności negatywnej w ramach tego nurtu myślowego budowane jest na podstawie przekonania, że konieczne są zabezpieczenia przed zagrożeniami ze strony autorytaryzmu. Promowanie wolności negatywnej oznacza promowanie istnienia sfery działań, w której jednostka jest suwerenna, może się rozwijać oraz dążyć do realizacji własnych projektów pod warunkiem szanowania sfer wolności innych osób. W tym miejscu można postawić pytanie, czy w obszarze relacji międzynarodowych takie rozumienie wolności jest przez minimalistów i maksymalistów kontekstualizowane w podobny sposób. Minimaliści jako zwolennicy negatywnej koncepcji wolności uwzględniają zazwyczaj jedynie przeszkody zewnętrzne względem podmiotu. Należy jednak zauważyć, że termin „zewnętrzny” jest w tym kontekście niejednoznaczny, jako że może się on odnosić zarówno do lokalizacji przyczyn przeszkody, jak i do lokalizacji samej przeszkody. Dla maksymalistów jako zwolenników pozytywnej koncepcji wolności ważne natomiast będą zarówno przeszkody zewnętrzne, jak i wewnętrzne. Przeszkody uznawane za „wewnętrzne” ze względu na ich „lokalizację” obejmują zazwyczaj takie zjawiska psychologiczne, jak: nieracjonalne pragnienia, fałszywe preferencje, a nawet fobie¹⁰.

⁸ I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, tłum. D. Grinberg, D. Lachowska, J. Łoziński, Zyska i S-ka, Warszawa 2000.

⁹ J. J. Rousseau, *Umowa społeczna*, tłum. A. Peretiakowicz, PWN, Warszawa 1966.

¹⁰ Maksymaliści akcentują w ten sposób stanowisko głoszące, że wolność nie wiąże się jedynie z brakiem pewnego rodzaju relacji społecznych, ale np. z istnieniem zdolności, które Amartya

Równość

Pojęcie równości, podobnie jak wolności, rozumiane jest w różnych teoriach liberalizmu na wiele sposobów. Najczęściej oznacza równość wobec prawa pojmowaną tak, że przyjęte regulacje prawne powinny stosować się do wszystkich w tym samym stopniu (jest to pierwsza z czterech najważniejszych form równości). Zasada ta już u Milla oznaczała, że jednostki równe należy traktować równo, a nierówne – nierówno. Stanowi ona imperatyw bezstronnego traktowania podmiotów.

Równość wobec prawa jest zatem właściwym stosowaniem określonej normy, „jednego prawidła do wszystkich członków jednej kategorii istotnej”¹¹. Tak rozumiana równość umożliwia jednolite stosowanie prawa. Jeśli istnieją pewne wyjątki od tej regulacji (np. prawa mniejszości), to powinny być one precyzyjnie zdefiniowane i zawsze musi za nimi stać ważna przesłanka (np. ochrona praktyk religijnych). Prawo ma być bezstronne. Innymi słowy, słabsi nie powinni mieć gorszej ochrony niż silniejsi, a biedniejsze państwa gorszych warunków w negocjacjach międzynarodowych niż bogatsze.

Druga forma to równość wobec praw politycznych. Według tej zasady wszyscy, którzy podlegają podobnym regulacjom, powinni mieć identyczne możliwości w tworzeniu prawa. Co więcej, aby równość wobec praw politycznych była rzeczywista, a nie pozorna, kryterium to musi uwzględniać kwestie takie jak sposób dystrybucji dochodu oraz wpływ jego podziału na faktyczną równość podmiotów. Zgodnie z tym rozumowaniem większość liberalnych teorii sprawiedliwości (także w skali międzynarodowej) postuluje tezę, że do zachowania politycznej równości w stosunkach międzypaństwowych konieczne jest ograniczenie ekonomicznych nierówności, a przynajmniej instytucjonalne zagwarantowanie mechanizmu, który będzie pozwalał słabiej rozwiniętym krajom osiągnąć poziom wystarczający do zaspokojenia podstawowych potrzeb obywateli.

Trzecia forma to równość społeczna. Za Davidem Millerem można rozumieć ją jako „podstawową propozycję statusu osoby w społeczeństwie, manifestowaną poprzez sposób, w jaki jest ona postrzegana przez publiczne instytucje lub przez inne jednostki”¹². W tym ujęciu społeczeństwa powinny dążyć do uznania wszystkich osób za moralnie równe. Zgodnie z tą zasadą w skali międzynarodowej państwa – analogicznie do jednostek w kraju – należy traktować

Sen określił mianem „możliwości”, zob. A. Sen, *Nierówności. Dalsze rozważania*, tłum. I. Topińska, Znak, Kraków 2000; H. Steiner, *An Essay on Rights*, Blackwell, Oxford 1994.

¹¹ Ch. Perelman, *O sprawiedliwości*, s. 73.

¹² D. Miller, *On Nationality*, s. 206.

z równym szacunkiem, co wyklucza skrajne formy etycznego partykularyzmu¹³. Według tej perspektywy państwo, dysponując ochroną systemu międzynarodowego, którego jest członkiem, ma prawo sprzeciwu wobec ingerencji obcych podmiotów w politykę wewnętrzną, jeśli nie narusza ono podstawowych wartości liberalnych.

Czwartą formą równości, którą znajdujemy w omawianych teoriach, jest równość ekonomiczna. W wymiarze międzynarodowym forma ta przejawia się przede wszystkim w teoriach maksymalistycznych i mediujących w postaci koncepcji „pierwotnej, równej własności globu”¹⁴ oraz „globalnego egalitaryzmu przypadku”¹⁵. Sam spór o równość ekonomiczną między minimalistami i maksymalistami koncentruje się na dwóch problemach. Po pierwsze, czy można traktować równość ekonomiczną jako kwestię tylko wewnątrzpaństwową. Po drugie, jeśli przyjmiemy perspektywę globalną, czy będziemy uznawali za sprawiedliwe zasady libertariańskie i wolnorynkowe, kładące nacisk na formalne wymogi równości (równość warunków), czy raczej egalitarne, podkreślające znaczenie redystrybucji (równości zasobów)¹⁶.

Te cztery formy równości w różnej proporcji będzie można odnaleźć w każdym z omawianych stanowisk, choć najbardziej widoczne będą dwie: równość moralna, stanowiąca podstawę równości wobec prawa, oraz równość ekonomiczna. Zasada równości moralnej będzie stanowić aksjologiczny punkt wyjścia do dyskusji o każdej innej formie równości, ponieważ jako podstawowy standard przyjmują ją wszystkie główne odmiany liberalizmu. Równość moralna jest to równość pod względem godności i szacunku. Jej wykładnia wiąże się z przekonaniem o podobieństwie różnych osób wyłącznie pod pewnymi względami – nie zaś z założeniem, że osoby te są takie same lub powinny być zawsze traktowane w ten sam sposób¹⁷. W podstawowym rozumieniu równość moralna oznacza odgórnie przyjęty sposób traktowania osób jako równych sobie, tj. z taką samą uwagą i szacunkiem, nie zaś zasadę traktowania ludzi jednakowo¹⁸. Warto przy tym zauważyć, że dla liberałów w epoce tzw. późnej nowoczesności (gdy poglądy dotyczące metafizyki, religii i tradycji utraciły swój status twierdzeń uniwersal-

¹³ Zob. P. Pettit, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford University Press, Oxford 1997; S. Scheffler, *What is egalitarianism?*, „Philosophy and Public Affairs”, 32(1)/2003, s. 5–39.

¹⁴ Zob. rozdział 11.

¹⁵ Zob. K.-Ch. Tan, *Luck, institutions, and global distributive justice. A defence of global luck egalitarianism*, „European Journal of Political Theory”, 10(3)/2011, s. 394–421; S. Caney, *Justice Beyond Borders. A Global Political Theory*, Oxford University Press, Oxford 2005.

¹⁶ Część autorów uważa, że możliwe są również rozwiązania pośrednie. Zob. część IV książki.

¹⁷ T. Nagel, *Equality and Partiality*, Oxford University Press, New York 1991.

¹⁸ R. Dworkin, *Biorąc prawa...*, s. 277–330.

nie obowiązujących)¹⁹, dochodzenie do powszechnej zgody na temat wspólnych celów politycznych wydaje się niemożliwe bez wzajemnego uznania podmiotów za równe moralnie. W rezultacie równość moralna, ich zdaniem, powinna stanowić punkt wyjścia dla wszystkich współczesnych teorii politycznych²⁰.

Należy przy tym pamiętać, że uznanie wszystkich istot ludzkich za równe nie oznacza konieczności traktowania ich zawsze w ten sam sposób poza sytuacjami, w których mają one podstawy moralne do żądania równego traktowania. Oczywiście toczą się dyskusje o istocie tych roszczeń i sposobie, w jaki powinno się na nie odpowiedzieć. Pokazuje to, że zakładana przez liberałów z pozoru bezsporna zasada moralnej równości jest zbyt abstrakcyjna i jeśli ma zostać wypracowany jasny standard moralny, to konieczne wydaje się nadanie jej bardziej konkretnej formuły. Konkurujące ze sobą liberalne koncepcje sprawiedliwości, starając się nadać tej formule konkretny kształt, będą ją wykorzystywały głównie jako moralne uzasadnienie określonych zasad sprawiedliwości.

Liberalne koncepcje równości często opierają się także na wartości, jaką jest zasada bezstronności. Zakłada ona brak uprzywilejowania którejkolwiek ze stron. Zasada ta jest egalitarystyczna i spełnia warunek równego moralnego uznania osób. Gdy liberałowie postulują przestrzeganie idei równości gwarantowanej przez zasadę bezstronności, to na ogół mają na myśli równość nieosobową – taką, która nie odwołuje się bezpośrednio do konkretnych ludzi, pomijając tym samym ich status, tożsamość i inne przygodne cechy²¹. Sama idea bezstronności zakłada z kolei, że nikomu nie może przyspaść w udziale więcej, niż mu się należy. Koncepcja ta wyklucza zatem możliwość uprzywilejowania jednej osoby kosztem innej i jest zazwyczaj rozumiana na sposób proceduralny – dlatego też zwykle wiąże się ją z wymiarem sprawiedliwości i instytucjonalnym sposobem jej realizacji. Jeśli jednak chcemy, by idea bezstronności zyskała konkretną moc obowiązywania, musimy odstąpić jej źródła, czyli fundamenty równości. W nowożytności funkcję tę pełni umowa społeczna. Moc obowiązywania norm sprawiedliwości opartych na bezstronności bierze się stąd, że mogą się one stać przedmiotem kontraktu między rozumnymi jednostkami. Można z tego wnioskować, że perspektywa bezstronności zakłada określone ograniczenia nakładane na działanie oraz dochodzenie do porozumienia, podobnie jak

¹⁹ J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, tłum. M. Łukasiewicz, Universitas, Kraków 2000.

²⁰ W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, tłum. A. Pawelec, Znak, Kraków 1998, s. 12–14; P. Kelly, *Liberalizm*, tłum. S. Królak, Sic!, Warszawa 2007, s. 73–125.

²¹ B. Barry, *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Polity Press, Cambridge 2001.

idea konstytucjonalizmu opiera się na założeniu o istnieniu praw obywatelskich ograniczających działania władzy w państwie²².

Podkreślić trzeba, że w ujęciu takim bezstronność nie stanowi synonimu braku wartościowania. W teoriach liberalnych występuje oczywiście priorytet zarówno określonej koncepcji wolności (najczęściej negatywnej), jak i priorytet równości rozumiany jako równa troska o wszystkie podmioty. Liberalowie starają się jednocześnie tak definiować te podstawowe wartości, aby nie uprzywilejowywały one jednej koncepcji dobrego życia i dawały się pogodzić z innymi koncepcjami moralnymi i politycznymi. Ten model nie zakłada zatem prawdziwości żadnej wybranej koncepcji dobrego życia. Nie oznacza to natomiast, że nie wyklucza określonych modeli współżycia jako niemoralnych. Idea bezstronności jest raczej metodą określania podstawowych zasad sprawiedliwości w spluralizowanym świecie (zarówno wewnątrz wspólnot politycznych, jak i w stosunkach międzynarodowych). Tego rodzaju bezstronność można określić jako bezstronność drugiego rzędu, ponieważ nie wymaga od podmiotów, by same w swoich decyzjach przyjęły nagelowską perspektywę widoku „znikąd”²³. Taka koncepcja bezstronności odnosi się do systemu zasad, a nie do jednostkowych decyzji. Oczekiwanie, by jednostki przyjmowały bezstronną perspektywę, jest w ramach liberalizmu klasyfikowane z reguły jako obarczanie ich nadmiernym ciężarem. Oczekuje się od nich jedynie uznania zasady sprawiedliwości, a także takiego rezultatu podejmowania decyzji, który może być uprawomocniony z perspektywy bezstronności. Uzasadnienie takie odnosi się do tego, co Rawls nazwał mianem struktury podstawowej. Powyższe rozumowanie powoduje, że niektóre jednostki i państwa będą miały prawo działać w taki sposób, że inni uznając ich działania za niewłaściwe, będą je jednocześnie tolerowali²⁴. Oczywiście ponad poziomem struktury podstawowej wciąż będzie dochodziło do poważnych sporów dotyczących określonych rozwiązań. W obrębie propozycji liberalnych najbardziej preferowanym sposobem skutecznego ich zakończenia jest stworzenie instytucji zapewniających przestrzeń do negocjacji i dialogu. Jednak rozwiązanie wszystkich konfliktowych kwestii moralnych ze względu na istniejący pluralizm pozostaje w tej sytuacji *de facto* poza zakresem liberalnych rozstrzygnięć. Mimo wszystko, co będą się starać pokazać w pracy, umiarkowane teorie sprawiedliwości próbują znaleźć takie kom-

²² Nie wszystkie podejścia liberalne odwołują się do bezstronności, nie wszystkie też tak samo ją rozumieją. Jednak w ramach myśli liberalnej jest to często przyjmowane metazołożenie, aby podobne przypadki traktować podobnie – przekonanie to jest istotne przy tworzeniu zasad sprawiedliwości także w stosunkach międzynarodowych. Zob. B. Barry, *Justice as Impartiality*, Clarendon Press, Oxford 1995.

²³ Zob. T. Nagel, *Widok znikąd*, tłum. C. Cieśliński, Aletheia, Warszawa 1997.

²⁴ Zob. rozdział 3.

promisowe rozwiązania, które uwzględniałyby jak najwięcej postulatów swoich oponentów.

Zakres ochrony

W kontekście zachodzących procesów globalizacji warto przyrzeć się również liberalnym teoriom sprawiedliwości ponadnarodowej pod kątem proponowanego przez nie zakresu ochrony liberalnych wartości. Jeśli bowiem, jak minimaliści, ograniczymy ochronę liberalnych wartości do struktur państwowych, wówczas w wymiarze międzynarodowym pojawia się pokusa, by zredukować je do retoryki będącej listkiem figowym realizmu politycznego, który uznaje jedynie stosunki siły.

Liberalizmu jako doktryny normatywnej nie można jednak utożsamiać z realizmem w stosunkach międzynarodowych. Po pierwsze dlatego, że podstawą liberalizmu jest, jak pisałem wcześniej, zbiór założeń moralnych wskazujący na równy moralny status podmiotów. W konsekwencji liberalizm nakłada na władzę ograniczenia, które są zarazem obecne w wymiarze międzynarodowym, np. w postaci praw człowieka. Po drugie, liberalizm wyznacza określony zestaw instytucji i reguł gwarantujący ochronę postulowanych zasad moralnych. Te z kolei uwidoczniają się w strukturze podstawowej na poziomie instytucji państwa a także instytucji międzynarodowych. Między tymi dwoma poziomami pojawia się natomiast napięcie, ponieważ moralny postulat równego statusu osób jest uniwersalny, a jego realizacja dokonuje się w obrębie państw. Stąd też zakres obowiązków obywateli wobec współobywateli, realizowany pośrednio poprzez instytucje i systemy państwowe, będzie w ramach teorii minimalistycznych inny niż zakres wobec nieobywateli. Rozróżnienie to jest jedną z przesłanek, która prowadzi minimalistów do wspierania dwupoziomowej teorii sprawiedliwości wyznaczającej odrębne zasady: inne obowiązujące wewnątrzpaństwowo i inne międzynarodowo.

Analizując w dalszych partiach książki kwestię dwupoziomowości zasad sprawiedliwości (państwowej i międzynarodowej), będzie można zauważyć, że minimaliści ze względu na ten podział są opisywani jako zwolennicy partykularyzmu etycznego, stawiającego na pierwszym miejscu wzajemne obowiązki obywateli. W przeciwieństwie do nich maksymaliści, klasyfikowani w tym sporze po stronie zwolenników uniwersalizmu etycznego, postulują, by zasady sprawiedliwej dystrybucji obejmowały cały świat²⁵. Zgodnie z tą tezą różnice między państwami wpływają bezpośrednio na poziom nierówności wewnątrzpaństwo-

²⁵ Więcej o tym sporze zob. rozdział 5.

wych, czyli oddziałują także na ochronę liberalnych wartości. Zatem dopóki nie złagodzimy nierówności między państwami, dopóty, zdaniem maksymalistów, nie zrealizujemy postulatu równej autonomii wewnątrz państw.

Sytuacja ta prowadzi do konfliktu, który trafnie sformułował Samuel Scheffler. Jego zdaniem jednym z głównych zadań skutecznej teorii sprawiedliwości ponadnarodowej jest uwzględnienie i zdefiniowanie ważności obowiązków wobec obywateli i nieobywateli. Takie stanowisko, w tej czy innej formule, odpowiada na pytanie o relacje między obowiązkami humanitarnymi wobec wszystkich ludzi (uniwersalizm) a obowiązkami specjalnymi wobec współobywateli (partykularyzm). Scheffler przedstawia obowiązki partykularne i uniwersalne jako takie, które muszą być uwzględnione w proponowanych przez teorie sprawiedliwości zasadach. Ponieważ obowiązki te mają różne zakresy, podmioty i siłę normatywną, pojawia się między nimi napięcie aksjologiczne. Jeśli zgodzilibyśmy się z jego opisem, to teorie sprawiedliwości, bazujące na pluralizmie ontologicznym, a więc takie, które próbują uwzględnić jednocześnie partykularne i uniwersalne zobowiązania, należałoby uznać za trwale aporetyczne²⁶. Minimaliści, próbując ominąć powyższy dylemat, często w nawiązaniu do prac Rawlsa, dokonują rozróżnienia na teorię idealną i nieidealną. W ramach podejścia idealnego zawężają oni obowiązki zasad sprawiedliwości (uniwersalizm) do państw o ustroju liberalnym (partykularyzm). Wtedy prawa obywateli są równe we wszystkich krajach, co powoduje, że zostaje spełniony wymóg równej troski o status moralny osób oraz ich równość wobec prawa. Minimalistom wystarczy zatem w praktyce ustanowienie państw o liberalnej konstytucji. Uznają oni, że obywatele tych krajów będą wtedy sprawowali władzę i chronili liberalne wartości najskuteczniej. W spluralizowanym świecie nie wszystkie państwa podzielają jednak liberalną perspektywę wartości. W związku z tym należy stworzyć dodatkowo zasady postępowania z państwami nieliberalnymi, aby w stosunkach międzynarodowych istniały reguły umożliwiające stabilną współpracę (część nieidealna). W ten sposób minimaliści postulują wprowadzenie w skali całego świata różnego typu moralnych obowiązków pomocy, które wspólnota międzynarodowa w sytuacjach kryzysowych ma prawo stosować.

Dla maksymalistów jednym z głównych problemów, niepozwalających zaakceptować przedstawionego powyżej rozwiązania, jest zakres dystrybucji zasó-

²⁶ Według Schefflera nie istnieje sposób ominięcia tego napięcia, a jego wniosek jest punktem wyjścia moich rozważań z jedną istotną modyfikacją: moim odniesieniem nie jest perspektywa działań indywidualnych (moralność), ale perspektywa sprawiedliwości, a więc zinstytucjonalizowanych zasad regulujących działanie między określonymi podmiotami, zob. S. Scheffler, *Boundaries and Allegiances. Problems of Justice and Responsibility on Liberal Thought*, Oxford University Press, New York 2001, s. 130.

bów. Często stanowi on bowiem wynik kontekstu historycznego. Dla maksymalistów przypadkowe rozmieszczenie zasobów naturalnych, w tym a nie innym okresie historycznym cennych ze względu na sposób ich wykorzystania albo takie lub inne aktualne granice państw, jest dowodem na przygodność pozycji państwa w stosunkach międzynarodowych. Dopóki ich zdaniem nie osiągniemy porozumienia co do pewnego minimum globalnej równości, dopóty kwestia wewnętrznych zasad sprawiedliwej dystrybucji jest drugorzędna. Nie są oni więc usatysfakcjonowani rozwiązaniem relacji między uniwersalizmem (praw człowieka) a partykularyzmem (prawa obywatelskie) proponowanym przez minimalistów²⁷.

Przyglądając się liberalnym teoriom sprawiedliwości międzynarodowej, można będzie również dostrzec, że próbują się one na różne sposoby uporać z problemem wyznaczenia właściwej relacji między autonomią indywidualną i zbiorową (między wolnością jednostkową manifestowaną przez odwołanie do praw człowieka a grupowym samostanowieniem). Drugim problemem, z którym mierzą się zwłaszcza teorie maksymalistyczne, jest próba harmonizacji dwóch wartości: równego statusu moralnego osób oraz rozdziału praw i zasobów ekonomicznych koniecznego do zapewnienia tego równego statusu. Pierwsza z wymienionych wartości posiada priorytet – stąd też doktryny liberalne mają przede wszystkim charakter indywidualistyczny. Tego rodzaju pogląd należy rozumieć w znaczeniu etycznym i normatywnym, co oznacza, że nie wynika z niego jeszcze w sposób konieczny określona ontologia społeczna ani sposoby instytucjonalnego kształtowania tożsamości zbiorowej. Zakłada się w nim jedynie, że społeczne uwarunkowania tożsamości nie determinują ich normatywnego znaczenia. Z perspektywy ponadnarodowej pojawia się jednak pytanie, czy i w jaki sposób może być zapewniona równa moralna wartość osób. Właśnie na to pytanie wielu autorów, których teorie będę analizował, stara się znaleźć odpowiedź. Podsumowując, można wyróżnić przynajmniej cztery podstawowe cechy liberalizmu, które w omawianych przeze mnie koncepcjach będą wpływały na zakres obowiązywania zasad sprawiedliwości. Po pierwsze, założenie, że wszystkie jednostki są równe moralnie. Po drugie, założenie metodologicznego i aksjologicznego indywidualizmu. Po trzecie, odzwierciedlenie równego statusu pod względem szacunku w zespole podstawowych politycznych i ekonomicznych praw, którym przypisane są odpowiednie obowiązki. Po czwarte, tak rozumiany liberalizm będzie nakładał pewne moralne ograniczenia na stosowanie przymusu.

²⁷ Zob. J. Mandle, *Globalna sprawiedliwość*, tłum. M. Dera, Sic!, Warszawa 2009, s. 26–39.

Sprawiedliwość

Wprawdzie przedmiotem niniejszej pracy nie jest analiza pojęcia sprawiedliwości albo konkretnych jej zasad, ale zakres jej obowiązywania, to jednak kwestia materialnych zasad sprawiedliwości stanowi podstawowy temat, do którego odnoszą się w swoich teoriach wszyscy autorzy analizowanych prac. Z tego względu istotne jest zrekonstruowanie najważniejszych rozróżnień, na których autorzy ci bazują. Filozoficzne studia nad sprawiedliwością dotyczą przede wszystkim problemu, czym jest sprawiedliwe działanie ludzi wobec siebie, jakie obowiązki mają jedni wobec drugich i zgodnie z jakimi zasadami powinni postępować. Tak rozumiana sprawiedliwość nie zawęży się jedynie do idei maksymalizacji dóbr potrzebnych ludziom do przeżycia²⁸. Sprawiedliwość jest zasadą, która umożliwia ocenę traktowania państw i jednostek (ale też innych podmiotów) w określonych warunkach²⁹. Zasady te uprawomocnione są poprzez odwołanie do ogólniejszych norm ugruntowanych w danych systemach normatywnych lub światopoglądach. Stąd też hierarchia norm i obowiązków sprawiedliwego postępowania w różnych sferach życia musi być przez ludzi uznawana oraz możliwa do realizacji. Sprawiedliwość dotyczy zatem sytuacji, w której ze względu na określony układ odniesienia – określone dobro i wartości – tworzy się zasady współżycia przybierające formę praw regulujących relacje między określonymi podmiotami: obywatelami w zakresie funkcjonowania wspólnoty państwowej (anarchiści międzynarodowi), państwami w zakresie współdziałania w przestrzeni międzynarodowej (minimaliści) czy ludźmi w zakresie regulacji norm wzajemnego postępowania w skali całego świata (maksymaliści).

Podstawowym rozróżnieniem występującym w literaturze przedmiotu jest podział na sprawiedliwość dystrybutywną (rozdzielczą) i retrybutywną (karną, wyrównawczą). Ta pierwsza, jak określa ją np. Rawls, odnosi się do rozdziału korzyści i ciężarów wynikających ze współpracy³⁰. Druga dotyczy sprawiedliwego traktowania tych, którzy naruszyli prawa.

Sprawiedliwość dystrybutywna opiera się na zasadzie proporcjonalności. Dobra są rozdzielane między podmiotami proporcjonalnie do określonej reguły, np. państwa, które wygenerowały większy zysk, powinny w większym stopniu z niego korzystać. Sprawiedliwość retrybutywna opiera się z kolei na egzekwowaniu

²⁸ B. Barry, *Political Argument*, Routledge, London 1963.

²⁹ Jest ona, jak pisze Wojciech Sadurski, ideałem porównawczym. Nie można jej stosować jako miary absolutnej, a tylko względnej, czyli do porównywania różnych sposobów traktowania podmiotów, W. Sadurski, *Teoria sprawiedliwości. Podstawowe zagadnienia*, PWN, Warszawa 1988, s. 50.

³⁰ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, s. 14.

odpowiedzialności karnej za poczynione szkody, najczęściej w postaci zadośćuczynienia. Jest ona zarazem wtórna wobec sprawiedliwości dystrybutywnej. Zgadzam się w tej kwestii z Wojciechem Sadurskim, który twierdzi, że „kryteria sprawiedliwości rozdzielczej stanowią przesłankę operowania pojęciem sprawiedliwości wyrównawczej, równowartość bowiem wymienianych dóbr można ocenić tylko na podstawie pozycji tych dóbr w ogólniejszej dystrybucji w ramach danej grupy odniesienia”³¹.

Obszar moich badań nad sprawiedliwością w polu doktryn liberalnych zawęzłam zatem do rozumienia sprawiedliwości dystrybutywnej jako rozdziału praw i obowiązków³². Co więcej, przyjmuję, że liberalne ujęcia zasady sprawiedliwości są przede wszystkim regulacjami dystrybutywnymi, czyli takimi, które aby były możliwe do egzekucji, muszą być nałożone na określone podmioty³³. Wiążą się one również z instytucjonalnym przymusem je zabezpieczającym. Jednocześnie analiza sprawiedliwości zawarta w pracy w swoim podstawowym wymiarze będzie dotyczyła sposobów uprawomocnienia zakresu dystrybucji praw i obowiązków między państwami w stosunkach międzynarodowych oraz między ludźmi w skali ponadnarodowej.

Ta wstępna rekonstrukcja idei „dystrybucji” ma na celu określenie, co i w jaki sposób podlega podziałowi. Bardziej szczegółowe aspekty tego procesu zostaną przedstawione w trakcie analizy porównawczej liberalnych modeli sprawiedliwości ponadnarodowej. Niemniej już po tym wstępnym rozróżnieniu można zauważyć, że termin „sprawiedliwość dystrybutywna” będzie w pracy występował w dwojakim znaczeniu. Po pierwsze, jako cecha opisywanych teorii sprawiedliwości ponadpaństwowych. W tym wymiarze pytania o dystrybucję będą dotyczyły następujących zagadnień: (1) czy określone prawa i obowiązki należy dystrybuować na poziomie państwowym czy też międzynarodowym; (2) czy zasady sprawiedliwości gwarantujące te dobra na poziomie międzynarodowym dotyczą jedynie zagadnień politycznych (wojna, interwencja humanitarna, dyplomacja) czy także ekonomicznych (handel, finanse, redystrybucja); (3) jeśli dystrybucja

³¹ W. Sadurski, *Teoria sprawiedliwości...*, s. 72. Należy jednocześnie zauważyć, że pojęcie sprawiedliwości dystrybutywnej ma ściśle określony zakres. Wiele pojęć moralnych, które stosujemy do oceny określonych działań, stanowi raczej tło dla sprawiedliwości niż jej faktyczną treść. Takimi pojęciami jest np. arystotelesowska cnota *phronesis*.

³² Kwestie sprawiedliwości retributywnej nie będą w pracy omawiane.

³³ Aby zobrazować powyższe rozumowanie, załóżmy, że badamy następującą zasadę sprawiedliwości: „każdemu według zasług”. Jest to zasada dystrybutywna, ponieważ niezależnie od tego, do jakiego zbioru podmiotów się odnosi (wszystkich obywateli danego państwa czy też wszystkich ludzi na świecie), wskazuje na określony mechanizm ich traktowania i porównywania skutków ich działań (zasług). W podobny sposób będę rozumiał działanie zasad sprawiedliwości postulowane przez liberalne teorie w wymiarze ponadnarodowym.

tych dóbr jest moralnie dopuszczalna na poziomie ponadnarodowym, to czy powinna być w takim samym stopniu prawno-instytucjonalnie chroniona jak w relacjach wewnątrzpaństwowych.

W drugim znaczeniu wyrażenie „sprawiedliwość dystrybucyjna” dotyczy argumentów i stanowisk na rzecz egalitarnej lub nieegalitarnej dystrybucji określonych dóbr w obszarze ekonomii międzynarodowej. Odnosząc się do tych stanowisk – z perspektywy filozofii polityki – będę analizował wybrane argumenty i ich normatywne uwarunkowania mające wpływ na zakres obowiązywania zasad sprawiedliwości międzynarodowej.

Debata dotycząca zakresu sprawiedliwości dystrybucyjnej wiąże się z koniecznością przywoływania różnorodnych argumentów na rzecz określonego kryterium dystrybucji zasad sprawiedliwości. Autorzy omawianych stanowisk najczęściej przywołują trzy kryteria sprawiedliwości dystrybucyjnej: (1) priorytetu (*prioritarianism*), (2) egalitarne (*egalitarianism*) i (3) wystarczalności (*sufficientarianism*)³⁴.

(1) Zwolennicy kryterium priorytetu kwestionują znaczenie równości i utrzymują, że działania przynoszące korzyści liczą się bardziej w przypadku ludzi żyjących w trudnych warunkach³⁵. Osiągnięcie równości, jak twierdzą, jest ważne w zakresie, w jakim dotyczy poprawy życia, ale nie jest wartościowe samo w sobie. Kryterium priorytetu należy ich zdaniem oddzielić od ekonomicznej koncepcji zakładającej zmniejszanie się użyteczności krańcowej zasobów gwarantowanych danej osobie w pewnym zakresie³⁶. Załóżmy przykładowo, że jedna osoba egzystuje w niezwykle trudnych warunkach, a druga prowadzi dostatnie życie. Można pomyśleć, że ta sama porcja ogólnie użytecznych zasobów (np. wody, energii elektrycznej) prawdopodobnie przyniesie więcej korzyści, jeśli zostanie przekazana osobie potrzebującej. Przyjmijmy jednak, że porcja ta przyniosłaby dokładnie taki sam wzrost dobrobytu zarówno osobie żyjącej w złych warunkach, jak i tej cieszącej się dostatkiem. Podejście odwołujące się do kryterium priorytetu w dystrybucji wewnątrzpaństwowej stawia na pierwszym miejscu zapewnienie korzyści ludziom żyjącym w ubóstwie, podkreślając by udzielić pomocy osobie pokrzywdzonej, nie zaś tej, której się poszczęściło (nawet w przypadku nieznacznego zmniejszenia ogólnego dobrobytu). Do tego kryterium w porząd-

³⁴ Niektóre terminy nie mają jeszcze utrwalonych odpowiedników w języku polskim. Dokonując wyboru translacyjnego, brałem pod uwagę najczęściej stosowaną przeze mnie w pracy formę użycia danego terminu (zazwyczaj jako nazwę określającą stanowisko teoretyczne) oraz jak najbliższą oryginalowi wersję znaczeniową.

³⁵ R. Arneson, *Egalitarianism*, [w:] *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/egalitarianism/#Pri> [dostęp 24.05.2016].

³⁶ Zob. D. Parfit, *Equality and priority*, „Ratio”, 10(3)/1997, s. 202–221.

ku międzynarodowym najczęściej będą się odwoływać anarchiści międzynarodowi i minimaliści (Nagel, Miller, Rawls), rozumiejąc je jednak inaczej niż w sferze wewnątrz krajowej: jako priorytet pomocy władz państwowych własnym obywatelom wobec pomocy udzielanej innym krajom oraz nadrzędność obowiązku pomocy współobywatelom wobec nieobywateli³⁷.

(2) Zasadę priorytetu w wymiarze międzynarodowym można rozumieć również silniej niż w punkcie (1): jako przyznanie pierwszeństwa krajom i/lub osobom najmniej uprzywilejowanym w skali całego globu. Zostaje ona wówczas przeniesiona z poziomu narodowego na ponadnarodowy i zmienia swój status, przekształcając się w kryterium egalitarne. W tym podejściu celem sprawiedliwości dystrybucyjnej jest równość wszystkich ludzi. Środkiem do osiągnięcia tego celu jest w zależności od ujęcia priorytyzacja albo państw biednych, albo ludzi znajdujących się w najgorszej sytuacji. W wymiarze międzynarodowym kryterium to postulowane jest najczęściej przez globalnych egalitarystów (rozdział 8).

Według tego kryterium celem sprawiedliwości dystrybucyjnej jest równość wszystkich w dostępie do pewnych dóbr (np. praw, zasobów, możliwości lub szans). Zwolennicy kryterium egalitarnego przeważnie opierają swój pogląd na przekonaniu, że niesprawiedliwe jest, jeśli z arbitralnych powodów ktoś znajduje się w gorszej sytuacji od innych osób, a podstawą wykluczenia są cechy takie jak rasa, płeć, klasa społeczna, narodowość itp. Pogląd ten można określić mianem globalnego egalitaryzmu przypadku (*luck egalitarianism*). Jest to stanowisko, które w wersji wewnątrz krajowej skonceptualizował Ronald Dworkin. Natomiast w wersji międzynarodowej odwołują się do niego tacy autorzy jak Kok-Chor Tan.

Aby lepiej uchwycić wady i zalety egalitarnego kryterium dystrybucji, przyjrzę się najpierw rozważaniom Dworkina. Rozróżnia on pojęcie przypadku będącego przedmiotem świadomego wyboru (odwołując się do przykładu gry hazardowej, której zawsze towarzyszy ryzyko)³⁸, i sytuację ślepego losu, która jest kwestią rezultatu uzyskanego bez elementu celowego działania podmiotu³⁹. W ramach swoich rozważań twierdzi on, że nierówności, które pozostają poza

³⁷ Zdefiniowane w ten sposób kryterium priorytetu stanowi sposób dystrybucji, który może być kompatybilny z innymi koncepcjami dystrybucyjnymi w skali międzynarodowej. Priorytet dystrybucji wewnątrzpaństwowej nie wyklucza bowiem uznania np. kryterium wystarczalności w skali ponadnarodowej – pomocy współobywatelom do pewnego poziomu oraz w miarę możliwości pomocy również nieobywatelom.

³⁸ R. Dworkin, *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, Cambridge 2000, s. 73.

³⁹ Przykładowo nagła utrata wzroku w wyniku choroby genetycznej jest kwestią nieszczęśliwego ślepego losu, a wygrana na loterii to sprawa szczęśliwego przypadku będącego wyborem jednostki, zob. S. White, *Równość*, tłum. M. Wilk, Sic!, Warszawa 2007, s. 107–133.

kontrolą ludzi, są niesprawiedliwe i wspólnota powinna je korygować zarówno w wymiarze międzynarodowym, jak i krajowym. Stąd też sprawiedliwa dystrybucja musi być wrażliwa na ambicje i niewrażliwa na naturalne uzdolnienia⁴⁰. W teorii amerykańskiego filozofa nierówność naturalnych uzdolnień wymaga ochrony ludzi przed niekorzystnymi rezultatami związanymi z nieszczęśliwymi zbiegami okoliczności. Nierówności w dystrybucji ekonomicznej są więc istotne w stopniu, w jakim zagrażają regule równego statusu moralnego ludzi. Dlatego też aby zwiększać zakres wolności jednostkowej, egalitaryści pokroju Dworkina opowiadają się za interwencją i transferem dochodów od bogatych do biednych.

Podobną argumentację można znaleźć wśród globalnych egalitarystów. Wspólnota państw powinna redystrybuować środki z bogatych krajów do biednych, tak by mogły one zapewnić swoim obywatelom większy zakres wolności. Większość globalnych egalitarystów wierzy bowiem, że sprawiedliwość wymaga unieważnienia wszelkich rezultatów ślepego losu. Nie można według nich uznać za sprawiedliwe, że niektórzy ludzie, znajdując się w gorszym położeniu od innych po prostu przez przypadek (np. przez fakt urodzenia się w kraju biednego Południa, a nie bogatej Północy), nie uzyskają pomocy. Stanowisko globalnego egalitaryzmu przypadku zostało rzeczowo wyłożone przez Kok-Chor Tana. Autor ten uzasadnia, dlaczego globalna dystrybucja równości ma znaczenie, a także dlaczego sprawiedliwość dystrybucyjna powinna być związana z regułą egalitaryzmu, a nie pozostałymi dwoma kryteriami dystrybucji. Jego analiza koncentruje się wokół oceny funkcjonowania instytucji, które uważa za podstawowe dla ochrony moralnej równości ludzi. Jednostki nie powinny mieć gorszej sytuacji z powodu „pecha”, chociaż można je obciążyć odpowiedzialnością za skutki złych wyborów. Takie rozróżnienie ograniczałoby więc zastosowanie zasad egalitarnych do przypadków, w których ślepy los przekłada się bezpośrednio na stosunkowe pogorszenie sytuacji jednych w porównaniu z innymi w wymiarze międzynarodowym⁴¹. Tan nie twierdzi przy tym, że tylko globalne instytucje wpływają na pogorszenie sytuacji określonych grup, ale przekonująco pokazuje,

⁴⁰ R. Dworkin, *Sovereign Virtue...*, s. 89.

⁴¹ K.-Ch. Tan, *Justice, Institutions and Luck. The Site, Ground and Scope of Equality*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 128. Dwa podstawowe problemy pojawiające się w dyskusji nad kryterium egalitarnym to: tworzenie odpowiednich wskaźników pomiaru (problem indeksu) i określenie ram czasowych. Problem miary wynika przede wszystkim z faktu, że dobra, aby były rozdystrybuowane, muszą być zmierzone według jakiegoś wzoru (np. takiego jak równość), który mówi o tym, że powinien istnieć taki sam poziom dóbr materialnych i usług. Wyzwaniem jest to, jak określić i zmierzyć ów poziom. Kolejną kwestią są ramy czasowe. Wiele zasad dystrybucyjnych wymaga, aby został osiągnięty konkretny wzór dystrybucji – jednak muszą one ponadto określić, *kiedy* dany wzór jest wymagany i kiedy przestaje obowiązywać.

że mogą one wpływać na życie ludzi, i z tego względu powinny być uznawane za takie, które kształtują sprawiedliwość egalitarną⁴².

(3) Teoria wystarczalności uznaje, że celem sprawiedliwości dystrybucyjnej jest stan, w którym każda osoba posiada wystarczająco dużo zasobów. W swojej czystej postaci „wystarczalność” składa się z dwóch twierdzeń: pozytywnego, które głosi, że ważne jest, aby każda osoba posiadała wystarczająco dużo zasobów, oraz negatywnego, mówiącego, że kryterium egalitarne i priorytetu należy odrzucić. Teorie wystarczalności postulują zatem konieczność zapewnienia określonego poziomu dóbr, mającego fundamentalne znaczenie dla jakości życia człowieka. Oznacza to, że nierówności powyżej określonego progu nie są przez to podejście uznawane za niesprawiedliwe. Do kryterium tego będą odwoływały się najczęściej teorie mediujące, analizowane w IV części pracy.

Jednym z najbardziej znanych zwolenników tego kryterium w skali wewnątrz krajowej jest Harry Gordon Frankfurt. Argumentuje on, że ludzie nie powinni porównywać wzajemnie swojego statusu. Uważa, że ilość zasobów dla danej osoby jest wystarczająca, gdy pozwala na realizację wybranych przez nią celów i nie dąży ona już do powiększenia swoich zasobów. Odnosząc to kryterium do perspektywy międzynarodowej, najłatwiej będzie przedstawić jego działanie na przykładzie. Wyobraźmy sobie sytuację dwóch społeczeństw: bogatego i biednego. Istnieją w nich te same duże dysproporcje między bogatymi i biednymi, ale w kraju biednym ludzie żyją poniżej progu egzystencji. Dla egalitarystów obie sytuacje są nie do zaakceptowania. W obu należy dystrybuować bogactwo do osób biednych. Dla zwolenników doktryny wystarczalności sytuacje te nie są jednak tożsame. Moralny wymóg redystrybucji jest silny w przypadku kraju biednego – nie występuje zaś w przypadku kraju bogatego, w którym biedacy żyją powyżej progu egzystencji⁴³.

Odpowiedzialność

Na zakończenie chciałbym poruszyć kwestię związaną z odpowiedzialnością, aby wskazać na różnice między interpretacją tego pojęcia w znaczeniu moralnym od jego użycia w kontekście rozważań zasad sprawiedliwości. W ramach prezentowanych teorii funkcjonuje rozróżnienie obowiązków sprawiedliwości

⁴² K. Ch. Tan, *A defence of luck egalitarianism*, „The Journal of Philosophy”, 105(11)/2008, s. 665–690.

⁴³ H. Frankfurt, *Equality as a moral ideal*, „Ethics” 98/1987, s. 21–42. R. Goodin, P. Pettit, *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, tłum. C. Cieśliński, M. Poręba (red.), Książka i Wiedza, Warszawa 1998, s. 637. Potencjalnym problemem dotyczącym doktryny wystarczalności jest to, iż określenie granicy wystarczalności w sposób niearbitralny, tak by samo przekroczenie tej granicy przez jakąś osobę miało istotne znaczenie moralne, może nie być możliwe.

(bardziej bezpośrednich i zabezpieczonych przymusem prawnym) oraz obowiązków humanitarnych (mniej bezpośrednich i dobrowolnych, a więc niewchodzących w obszar przymusu prawnego), jak np. moralny obowiązek pomocy żebrakom⁴⁴. Naruszenie obowiązku sprawiedliwości oznacza naruszenie czyichś uprawnień. Dlatego też obowiązki sprawiedliwości co do zasady są uznawane przez większość omawianych w pracy stanowisk za ważniejsze niż obowiązki moralne (człowieczeństwa). Jeśli ktoś ma obowiązek pomocy potrzebującym, to *a fortiori* posiada równocześnie obowiązek nienaruszania zasobów sprawiedliwie do nich należących⁴⁵. Maksymaliści, w przeciwieństwie do minimalistów, będą argumentowali za tym, że w skali globu istnieją obowiązki sprawiedliwości w sferze nie tylko polityki, ale również ekonomii, i że przybierają one kształt zasad redystrybucji. Wierzą również, że system westfalski kształtujący zasady interakcji między państwami jest niesprawiedliwy. Aby był sprawiedliwy, musi gwarantować wszystkim ludziom równe prawa polityczne oraz ograniczać, zgodnie z zasadą dyferencji Rawlsa, nierówności ekonomiczne. Takie założenie przesądza o tym, co obywatele liberalnych państw powinni robić dla innych krajów i ich obywateli w skali globu. Z kolei dla minimalistów obywatele oraz ich rządy mają moralny obowiązek pomocy krajom biednym, ale poziom i zakres tej pomocy jest warunkowy i zależy od wielu czynników. Ten rodzaj obowiązku, na poziomie międzynarodowym zaliczany do obowiązku moralności, a nie obowiązku sprawiedliwości, sugeruje, że środki inwestowane przez kraje rozwinięte, by pomóc krajom rozwijającym się, są gestem ich dobrej woli⁴⁶. Zatem obowiązki postulowane przez maksymalistów są opisywane jako mniej dobrowolne i zupełne, przez minimalistów zaś jako niezupełne i dobrowolne⁴⁷.

⁴⁴ Zob. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, PWN, Warszawa 1953. Niektórzy autorzy interpretują obowiązek pomocy nie w kategoriach obowiązku humanitarnego (moralnego), ale właśnie obowiązku sprawiedliwości, zob. D. Reidy, *A just global economy. In defense of Rawls*, „Journal of Ethics”, 11(2)/2007, s. 193–237.

⁴⁵ B. Barry, *Humanity and justice in global perspective* [w:] *Liberty and Justice. Essays in Political Theory* 2, Clarendon, Oxford 1991, s. 204–210.

⁴⁶ Choć w ramach omawianych teorii większość autorów uznaje, że bogate społeczeństwa mają obowiązki wobec biednych, to sporną kwestią pozostają charakterystyka i sposób ich egzekwowania.

⁴⁷ Ch. Beitz, *Political Theory...*, s. 127; Ch. Armstrong, *Global Distributive Justice...*, s. 23–27.