

Izlaganje sa znanstvenog skupa

321.7.01

172

Primljeno: 25. svibnja 2003.

Političke granice u svijetu sa sve manje granica

HENNING OTTMANN*

Sažetak

Autor smatra da je, u načelu, legitimno govoriti o globalnoj pravednosti. Svaki čovjek ima pravo na životne uvjete u kojima se može ljudski živjeti. Taj je zahtjev neovisan o granicama i mjestima rođenja. Međutim, ne možemo očekivati pojavu svjetske države, pa ni u formi svjetske federacije. Ne postoji, naime, analogija između prirodnoga stanja pojedinca i prirodnoga stanja država. Države su već etablirale pravna stanja. To znači da svako ujedinjavanje država, svaka federacija, pa i svjetska država, može nastati samo na temelju dobrovoljnog dogovora, što nije izgledno. Postavlja se pitanje koliko onda postojeće granice mogu i trebaju biti otvorene? Postoji li univerzalno pravo na slobodno kretanje, slobodu ulaska u neku zemlju, slobodu zapošljavanja, useljavanje? Prema autorovu mišljenju, univerzalno moralno očekivanje da u tome svaki čovjek ima egzaktno jednaka, neograničena prava lomi se na etičkim omeđenjima univerzalizma. Univerzalistički moral i etika bliskosti, tj. obveze prema ljudima kao takvima i obveze prema vlastitoj solidarnoj zajednici u modernosti su dospjele u sukob. Autor tvrdi da živjeti u modernosti znači da ne možemo slijediti samo jedno mjerilo. Postoje najmanje dva i ona dopuštaju dominaciju jedne perspektive nad drugom samo od slučaja do slučaja, ali ne općenito.

Ključne riječi: etika bliskosti, demokracija, političke granice, univerzalistički moral, svjetska država

I.

Čemu granice u svijetu u kojemu ih je sve manje? Nisu li granice rezultat samovolje i sile? Nisu li one nešto povijesno samovoljno, većinom rezultat izgubljenih ratova ili imperijalnih aneksija? Nisu li one, čak, nešto moralno samovoljno? Nije li moralna samovolja to da puka činjenica što je netko rođen na "pravoj" strani neke granice, recimo američko-meksičke, odlučuje o njegovim budućim životnim izgledima? S kojim pravom granice dobivaju toliku ulogu u distributivnoj pravednosti? Roba i novac, informacije i ljudi danas ne poznaju granice. Stalno se povećava potreba za onim što se mora

* *Henning Ottmann*, redoviti profesor političke znanosti na Geschwister-Scholl-Institut Sveučilišta u Münchenu.

regulirali preko granica. Pokretljivost je dosegla dosad nepoznate razmjere. Čemu još, dakle, granice u svijetu u kojemu ih je sve manje?

Političke zajednice nisu uvijek shvaćane kao teritorijalne formacije. Tako je *polis* bio formacija osoba. Identitet su mu davali njegovi građani i njegov ustav. Temistoklo je Atenu mogao premjestiti na brodove. Srednjovjekovno carstvo nije imalo glavni grad niti jasno označene granice. Granice su, u svome današnjem obliku i značenju, element suverene nacionalne države. Za državu je granica nešto poput “kože” političkoga tijela, neposredno vlastito, ono što se mora brižljivo čuvati. Suverenost i neprobojnost granica čine cjelinu. Na granici se susreću ravnopravni suvereni. Ta fikcija simetrije još i danas obilježava ceremonijal pregovora. Po mogućnosti, pregovara se na neutralnome mjestu; ako je moguće, napravi se isti broj koraka jedno prema drugome; ugovori se potpisuju i predaju istodobno.

Živimo u vremenu u kojemu se nacionalne države moraju pomiriti s gubitcima suverenosti pa bismo i u toj činjenici mogli pronaći argument za ukidanje granica. No, koliko god se čini da svijet sa sve manje granica zahtijeva njihovo ukidanje, to je veća sumnja da, čim jedna granica padne, odmah nastane neka nova. Europska unija je, jednostavno, ukinute granične kontrole na brklji pomaknula tek malo u unutrašnjost; očito je da se ne može odustati od takvih poteza zbog krijumčarenje droge, trgovine oružjem, ljudima i ostalog. Vanjska je granica Europske unije, i gospodarski i u pogledu useljavanja, jedna od najoštrije nadziranih granica na svijetu. Austrija, pa već i Poljska, zahtijevaju posebna sredstva za osiguranje istočne granice Europske unije.

Granice štite, one su najistaknutije crte samopotvrđivanja i, u određenome smislu, također najistaknutije crte samoosvjedočenja. U vlastitim se granicama sam određuje, živi i vlada po vlastitome pravu. Granice ulaze u samorazumijevanje političkih zajednica i zbog toga su tema i političke filozofije. One se ne mogu procjenjivati čisto pragmatično, samo prema koristi ili šteti. Nije slučajno što se stalno iznova opterećuju mitološki ili ideološki. Tako Rajna, poput mnogih rijeka, isprva samo prirodna granica, ima znatnu ulogu u političkoj mitologiji Nijemaca. Granica u Kanadi ili u SAD-u bila je svagda, također, granica između divljine i civilizacije. Lokalne se granice mogu poklapati s globalnima, a tamo gdje su granice globalne crte razdvajanja, uvijek su kodirane vjerski, svjetonazorski ili ideološki. To je bilo u slučaju raje i *amity lines*, na posljétku kod Berlinskoga zida ili željezne zavjese. Granice su višestruko kodirane tvorevine, mješavina vojnih, ekonomskih, pragmatičnih, te interesa koji sežu i mnogo dalje. Koliko znam, njihova tipologija uopće još nije napisana, a politička filozofija granice, u najboljem je slučaju, tek u zametcima.

Za nacionalnu su državu granice konstitutivne. Tako je bilo dosad pa se pitamo mora li tako i ostati. Nema li sve više razloga za pad granica? Ili, ima li sve rizičniji svijet i veću potrebu za granicama? Ovdje ću raspraviti o nekim argumentima za ukidanje granica. Moj je filozofski pristup pritom sljedeći: Polazim od toga – a to je, priznajem, prethodna odluka – da se kontroveržno pitanje ne može promatrati jedino s gledišta univerzalističkog i egalitarističkog morala. Mislim da su, pritom, nužne dvije perspektive: moralna i etička. Pod moralom podrazumijevam idealan svijet ravnopravnih ljudi, u kojemu svatko ima jednake izgleda da svoj život živi ljudski, svijet jednakih šansi, neovisno o granicama i mjestima rođenja; moral je nepristran; njegovo je mjerilo: Što je dobro za sve? Etika postavlja drukčije pitanje: Što je dobro za nas? Tu su važni podri-

jetlo, mjesto rođenja, granica, roditelji, zajednička povijest. Moral vrijedi za sve, on pripada i onima koji nam nisu bliski. Etika vrijedi za one koji su nam bliski. Tu nisu svi jednaki, nego su mnogi "jednakiji", a oni su to samo zato što su *moji* roditelji, *moja* djeca ili *moja* zemlja. Vlastitim roditeljima, djeci, zemlji dugujem više no roditeljima, djeci ili zemljama drugih ljudi. Kontingentnost podrijetla da je slučajno što se upravo ti roditelji, ta djeca, ta zemlja nazivaju vlastitima, ne isključuje etičku obvezu. Naprotiv, ono što se univerzalistički može činiti samo kao samovolja, stvara osobito intenzivne etičke obveze. Obje su perspektive, i moralna i etička, u modernome svijetu u uzajamnoj napetosti. Njihov je sukob dio toga svijeta, a moja je postavka da napetost između obaju perspektiva ne može nikada posve nestati.

II.

Ako bismo promotrili samo perspektivu morala, tada bi za granice jedva postojali racionalni razlozi. Zašto jedan čovjek ima na raspolaganju čistu vodu, dobre škole, prilično funkcionalnu demokraciju, dok drugi sve to nema samo zato što je rođen nekoliko metara dalje iza nekakve granice? Ne bi li približno jednako nadareni i motivirani ljudi morali dobiti i približno jednake šanse da oblikuju svoj život, bez obzira na to gdje su rođeni? Zar globalna pravednost ne zahtijeva da težimo takvoj jednakosti izgleda?

Danas, ponajprije Rawlsovi učenici kao Beitz ili Poggi, teoriju pravednosti pokušavaju proširiti na univerzalnu teoriju. Rawlsovo se načelo razlike globalizira u ime univerzalne pravednosti. Ti autori polaze od resursa ove Zemlje. Oni ih smatraju zajedničkim dobrom koje jednako pripada svakomu čovjeku. Nejednaka raspodjela bogatstva na Zemlji opravdana je u duhu toga Rawlsova načela samo kad koristi najprikraćenijima. Da bi se to postiglo, Poggi predlaže globalni porez na resurse, *global resource tax* (GRT), koji valja podijeliti najuskraćenijima.

Poggijev prijedlog, u nekim pojedinostima, zaslužuje niz kritika. Posve je apsurdno što Poggi predlaže da takve poreze, ako bi bili uvedeni, valja izravno doznačiti vladama dotičnih zemalja. On, očito, još nije čuo za zlatne kade u Burundiju. Također nije razvidno zašto se izvor bogatstva locira upravo u resursima, a ne u organizaciji proizvodnje, razini tehnike, racionalizaciji itd. Bez obzira na takve pojedinosti, presudno je pitanje postoji li uopće obveza globalne prekogranične pravednosti.

Pravednost je ono što svatko može zahtijevati od svakoga. Na nju imaju pravo i stranci i oni koji nam nisu bliski. Slabo je utemeljen Rawlsov prigovor učenicima da ne postoje uvjeti za pravednost među državama. On polazi od toga da su društva *selfsufficient*, *self-contained societies*, da ne postoje pravednosno relevantne suradnje, a to znači da tamo gdje nema suradnje, nema, prema Rawlsovu mišljenju, ni uvjeta za pravednost. Ova je pretpostavka već empirijski pogrešna. Postoji duga povijest kolonizacije i loših *terms of trade*. Postoji viša potrošnja resursa industrijskih nacija. U većini slučajeva postoje oblici suradnje. Zato pravednost nije puki unutarnji problem pojedinih nacija.

U načelu, legitimno je govoriti o globalnoj pravednosti. Ljudi kao takvi imaju pravo na nešto što nije *samo* pitanje karitasa, *samo* ljubavi prema bližnjemu. Iako su njezine zasluge neprijeporne, postoji, povrh toga, pravni zahtjev ljudi da dobiju zajamčeni minimum egzistencije. Svaki čovjek ima pravo na životne uvjete u kojima se može ljudski

živjeti. Taj je zahtjev neovisan o granicama i mjestima rođenja. Dakako, upitno je može li za procjenu toga zahtjeva presudnim biti samo odnos među pojedincima ili se zahtjev za univerzalnom pravednošću ne povezuje uvijek s pitanjima bliske obveze, ulaze li nužno u igru, osim univerzalnoga morala, i etička mjerila. Nije li obveza bivših kolonijalnih sila prema njihovim kolonijama bliža i veća nego anonimna obveza pojedinca prema pojedincu? Ne bi li obveza elita u tim zemljama bila da se pobrinu za bolje životne uvjete, s obzirom na to da je siromaštvo u tim zemljama i “domaći proizvod”? Nisu li korumpirane elite u dotičnim zemljama prvi adresati zahtjeva za pravednošću? Uzmemo li kao primjer nedavnu veliku poplavu u Njemačkoj, odmah je jasno da se bliska obveza stavlja, s najvećom samorazumljivošću, prije daleke obveze. Mogli bismo to argumentirati time da je ljudima drugdje mnogo gore nego žrtvama katastrofe u Njemačkoj. Zašto onda prikupljen novac (10 do 20 milijardi) za pomoć žrtvama ne dati drugim zemljama kojima je mnogo potrebniji? To nitko nije predložio, a razlog tomu nisu samo skorašnji izbori. Samo se po sebi razumije da suosjećamo s onima u nevolji u vlastitoj zemlji, iako negdje drugdje postoje oni koji su ugroženiji. Globalna pravednost – shvaćena kao egalitaristički zahtjev – može se, kao svaki egalitarizam, odnositi samo na minimume. Egalitarizam ne respektira razlike u pojmu “zaslužiti”, a to je, što se tiče temelja ljudskih egzistencija, i posve legitimno. Čovjek ne mora svoju egzistenciju zaslužiti. On je ne duguje, ona mu treba biti darovana. Nedostatak je, međutim, univerzalističkoga i egalističkoga moralnog promatranja što on ne uzima u obzir to da ljudi nisu samo u anonimnim međusobnim odnosima, nego i u konkretnim obvezama podrijetla. Ove, pak, stvaraju lokalne obveze pravednosti čija je intenzivnost u sukobu s obvezom prema globalnoj pravednosti.

Pitamo li se koje su to univerzalne sile koje jasno i neograničeno prekoračuju granicu, možemo navesti tri takve. Univerzalna je, ponajprije, znanost. Ona je poduhvat čovječanstva; njezina je javnost neograničena. Politički je slična republici jer u njoj svatko tko ima nešto reći može dobiti riječ i smije zahtijevati jednaka prava na govor i odgovor. Drugo, religija može biti univerzalna, onako kako se Katolička crkva shvaća kao svjetska crkva. Ali u političkom je pogledu vjerski univerzalizam, drukčije nego univerzalizam znanosti, već dvojbena. Vjerski se univerzalizam može povezati s imperijalnim ambicijama, kao što je to bilo u Konstantina i Euzebija, kad su se slagali univerzalna religija i univerzalno carstvo. Međutim, nije prisilna povezanost vjerskog i političkog univerzalizma, osobito ne onda kad se sama religija podrazumijeva kao nadpolitička instancija i tumači kršćanski u duhu nauka o dvama carstvima. Treće, pravo je univerzalno ako je ljudsko pravo. Ali univerzalno pravo ne vodi, nužno, u politički univerzalizam. Protiv toga postoji mnoštvo razloga.

Ako se još jednom upustimo u argumetacije Rawlsovih učenika, možemo zamisliti svjetsku državu prema njegovu uzorku. U tome se slučaju ne nalaze u prvobitnome položaju pojedinci, nego predstavnici nacija. I oni imaju veo neznanja pred očima. Nitko ne zna u kojoj će naciji živjeti. Moglo bi se očekivati da se poput poretka pravednosti u nekoj zemlji pod tim uvjetom utemelji globalni poredak pravednosti. Ali sam Rawls nije krenuo tim putem. Njegovo se predavanje *The Law of Peoples* zaustavlja na aktualnome stanju međunarodnoga prava. Doista postoji mnoštvo razloga za odbijanje takvoga puta ka svjetskoj državi.

Prema svim dosadašnjim iskustvima, politički univerzalizam nije nevinna parola. Već je u antici bio popratna glazba imperijalnim snovima. Stoički kozmopolitizam, ako ionako nije bio ograničen samo na svjetsko građanstvo filozofa, mudraca, korišten je za ideologizaciju Aleksandrova carstva. Kozmopolitizam cara Marka Aurelija sastojao se od naivnog izjednačavanja kozmopolisa s Rimskim Carstvom. Politički univerzalizam valja, ponajprije, promatrati ideološkokritički kao s imperijem uskladivu parolu. Pojam čovječanstva politički je veoma razoran pojam. On u sebi skriva dijalektiku jer se pojam čovjeka može pretvoriti u pojam nečovjeka. Onaj tko je neprijatelj univerzalizma, nije više samo neprijatelj nekog naroda ili države. On postaje neprijateljem samog čovječanstva te kao takav ne može biti branjenik međunarodnog i ljudskog prava. “Koga takve pouke ne vesele”, kaže se u *Čarobnoj fruli*, “taj ne zaslužuje biti čovjekom”. Tako, univerzalistički, neprijatelj postaje neprijateljem čovječanstva.

Zašto ipak ne bi mogao postojati svjetski poredak u kojemu bi svjetska država afirmirala ljudska prava, osiguravala globalni pravni i mirovni poredak? Ne vrijede li svi oni argumenti koji se obično navode za uspostavljanje država analogno uspostavljanju jedne svjetske države ili svjetske federacije? Nije li svaki argument za izlazak iz prirodnog stanja među pojedincima ujedno i argument za izlazak iz prirodnog stanja među državama?

Problem je u tome što među tim prirodnim stanjima nema analogije. Ne može postojati jedinstvena politička teorija koja bi istim teoremima operirala od pojedinca preko pojedinačne do svjetske države? Doduše, svaki čovjek može legitimno biti prisiljen da izađe iz prirodnoga u pravno stanje. On na to može biti prisiljen jer se samo na taj način može, uopće, uspostaviti pravno stanje. Države ne mogu, na jednak način, biti prisiljene napustiti među njima postojeće prirodno stanje. Ne postoji analogija između prirodnoga stanja 1 (pojedinca) i prirodnoga stanja 2 (države). Države su već etablirale pravna stanja. To znači da svako ujedinjavanje država, svaka federacija, pa i svjetska država, može nastati samo na temelju dobrovoljnog dogovora. Ujedinjavanje pod prisilom, primjerice pod vodstvom neke hegemonističke sile, nije legitimno.

Promatramo li stvari tako, ni jednoj svjetskoj državi ili federaciji ne možemo proreći veliku budućnost. Ne možemo očekivati dobrovoljno ujedinjavanje država svijeta. S obzirom na to da su najmanje trećina tih država diktature, ne možemo ni pretpostavljati da bi se demokracije svijeta ujedinile. Ako kao primjer uzmemo najnoviji prijedlog za uspostavljanje svjetske federacije, Höffeov pleoaje za demokratsku svjetsku republiku, tada možemo uočiti sve poteškoće i nekonzistentnosti takvoga projekta. Prema Höffeovu mišljenju, svjetska bi federacija trebala biti samo “sekundarna država”. Nacionalne bi države ostale. Svjetska republika treba samo regulirati ono što te države ne mogu dostatno regulirati. Prema njegovu mišljenju, to je svjetski pravni poredak, svjetski mirovni poredak te etabliranje socijalnih i ekoloških minimuma.

Ako ostavimo po strani ono što Höffeov način argumentiranja pretpostavlja (on polazi od atomizma i razmjenske teorije prava), očita su dva načelna prigovora. Prvi se odnosi na pitanje moći: odakle bi federacija, pod pretpostavkom da dobrovoljno nastane, uzela svoju moć prisile? Ova bi morala biti veća od moći najjače preostale nacionalne države, recimo SAD-a ili Kine. Ona bi morala biti veća od moći eventualnih saveza preostalih država. Odakle bi potjecala ta premoć ako bi države i nadalje postojale? Ne bi li realističniji bio scenarij po kojem bi se veće države natjecale za utjecaj na sredi-

šnju vlast, onako kao što se već sada natječu za vrlo skromnu moć UN-a i koriste ga za svoje vanjskopolitičke ciljeve? Neorealist Waltz misli da bi se sile počele pripremati za svjetski građanski rat čim bi se pojavili izgledi za svjetsku federaciju. Bi li to tako i bilo, ne možemo sa sigurnošću potvrditi. No, iluzorno je da bi svjetska država ili svjetska federacija bila siguran jamac svjetskoga mira. Ni u takvoj se svjetskoj organizaciji svjetski građanski rat nipošto ne bi mogao isključiti. Takav bi rat, ako bi jednom izbio, bio rat u kojem bi čovječanstvo samo sa sobom ratovalo, rat čija bi ideološka akumulacija, vjerojatno, zasjenila sve što se dosad ideološki akumuliralo u ratovima.

Drugi se prigovor odnosi na Höffeovo obećanje da će svjetska federacija biti demokracija. On čak govori o “participacijskoj svjetskoj demokraciji”. Taj pojam protuslovi sam sebi. Demokracijama trebaju granice. Što bi bile veće, to bi manje vjerojatno bilo da će funkcionirati. Što bi bile veće, to bi bile birokratskije, egzekutivnije, kriptomonarhičnije. Što bi veća politička tvorevina bila, to bi bila anonimnija politika. Već nacionalna država predstavlja teorijski kritičnu veličinu za demokracije. Već ni ona nije demokracija u duhu klasika. Sjetimo se svih rasprava o tome može li, uopće, postojati “moderna” republika. Zagovornici nove republike – poput Madisona – jednostavno su izmijenili pojam. Ono što je jednom bilo *polis* ili grad-republika, napuhano je u nacionalni predstavnički sustav, koji je, navodno, još bolja republika od republike klasika. Iz perspektive participacije, to je čisto zavaravanje. Još je Rousseau argumentirao da demokracija i male zajednice, aristokracije i zajednice srednje veličine, monarhije i velike političke tvorevine pristaju jedno drugomu. To, jednostavno, proizlazi iz participacijske logike.

Političke zajednice nisu kontingentno, nego nužno isključive. Što je zahtjevniji pojam građanina, što se više njegova sudjelovanja očekuje u politici, to su granice relevantnije. Onaj tko republikanski ili komunitaristički samovladu građana smatra političkim idealom, ne može zaobići pojam granice. To ne znači da granice imaju smisao kao posve zatvorene. Takve su granice besmislene kao i posve otvorene. Posve otvorene granice više ne bi bile granice. Posve zatvorene ne mogu se ni zamisliti ni održati. Pokušaj da se granice posve zatvore uvijek se iznova pokazuje kao neprovediv. Zid koji je vodio kroz Njemačku (general Hoffmann ga je nazvao “najboljim graničnim sigurnosnim sustavom na svijetu”), proizveo je u onih koje je zatvarao neprestano maštanje o prelaženju granice. Zid je potkopavan i nadlijetan. Najdulji je tunel bio dug 145 metara i 12 metara dubok. Preko zida su pokušavali prijeći u zračnom balonu na 2.600 metara visine. Jedan je amater izgradio sjedežnicu u kojoj je svoju obitelj podignuo preko zida iz nužnika jednoga ministarstva Istočne Njemačke. Možda je zid bio, kao što pretpostavlja Gert Mattenklott, doista neuspio umjetnički projekt, recimo dadaistički ili nadrealistički, u kojemu, na žalost, nisu sudjelovali umjetnici kao Christo ili Baus, nego bez svoje suglasnosti tisuće građevinara i graničara Istočne Njemačke.

Ne mogu opstati granice koje se posve zatvaraju i svoje građane čine zatvorenicima. Ne bismo smjeli prognozirati dug vijek ni američko-meksičkoj granici, kao ni onoj između Sjeverne i Južne Koreje. Tamo gdje ih pokušavaju zatvoriti, granice se preskaču u mislima. Granicama svagda pripada i ono što je izvan njih. Za njih nije manje konstitutivno ono što ih isključuje od onoga što one uključuju. Jedini meni poznat pokušaj filozofske teorije zatvorene države, Fichteov spis *Geschlossener Handelsstaat* (1800.), bio je nesuvremen čim se pojavio. Fichte je očekivao mir od zatvaranja države, a to nije bilo

posve neopravdano očekivanje jer bi tako nestao ekonomski uzrok rata. Ali kad je Fichte objavio svoj spis, bio je već započeo veliki polet svjetske trgovine, građansko se društvo već počelo oblikovati u svjetsko društvo. Zatvaranje države moglo se još provoditi samo u mislima. Ali provesti se nije moglo.

Koliko granice mogu i trebaju biti otvorene? O tome ćemo raspraviti, zaključno, na trima primjerima. Svi oni pokazuju dvostruku perspektivu morala i etike, ne nužno steoskopski pogled.

Postoji li univerzalno pravo na slobodno kretanje, slobodu ulaska u neku zemlju, slobodu zapošljavanja, useljavanje? Univerzalno moralno očekivanje da u tome svaki čovjek ima egzaktno jednaka, neograničena prava lomi se na etičkim omeđenjima univerzalizma. Već turizam, shvaćen kao pravo svakog čovjeka da smije vidjeti kulturnu baštinu čovječanstva ili ljepote prirode, ne nailazi samo na granice u praksi, recimo da određena masa posjetitelja uništava turistički objekt požude. Pravo na ulazak u zemlju u turističke svrhe relativizira se, također, pravom odnosnih zemalja da ne žele postati objektom spolnoga turizma ili drugih postkolonijalnih poniženja. Kao što je poznato, Kant je pravo svjetskoga građanina ograničio na pravo posjeta. On je to učinio jer se bojao zlorabe prava gosta u kolonijalne svrhe. U raspravama o slobodnome kretanju i useljavanju danas se, većinom, pretpostavlja da siromasi i obespravljani kucaju na vrata bogatih i moćnih zemalja. Ali valja obratiti pozornost i na obratan slučaj da moćne i bogate zemlje žele ući u siromašne i slabe zemlje. One hoće unutra s ljudima i kapitalom, televizijskim slikama i filmovima. Danas se, upravo, međunarodne organizacije (kao MMF) zlorabljavaju za otvaranje tržišta za američki kapital. Zajednice imaju pravo da se štite od turizma ili protoka kapitala. Moralno univerzalan zahtjev svakog čovjeka da smije vidjeti zemlje ovoga svijeta ili u njima poslovati nailazi na etičke granice. Ove potječu iz prava zajednica da smiju sačuvati sebi svojstven oblik života i vlastitu samovladu.

Dvostruka se perspektiva morala i etike ne može razriješiti ni u pitanju useljavanja i azila. Ni ovdje nije riječ samo o faktičnim granicama, kao npr. o tome da Švicarska nema mjesta za milijardu ljudi. Moralni univerzalizam i tu nailazi na načelne etičke granice. Doduše, svaki čovjek ima pravo na iseljavanje. Budući da se moderna država temelji na suglasnosti, ne može se poreći pravo na iseljavanje. Ali to pravo ima etičke granice ako pretpostavimo da je riječ o dobro uređenoj državi. Ne može se po želji otkazati solidarnost s vlastitom zajednicom. Što je onda sa svima onima koji se nakon svoje izobrazbe, na Oxfordu ili drugdje, ne vraćaju u svoje zemlje, iako je ovima njihova kompetentnost prijeko potrebna? Što je s onima koji se obrazuju u vlastitoj domovini, da bi je potom napustili zbog boljega radnog mjesta drugdje? Etički gledano, iseljavanje nije problematično tek onda kad je, donekle, poravnan račun između zahtijevanih učinaka zajednice i vlastitog učinka (naglašavamo, u donekle dobro uređenoj državi i u zemlji u kojoj se ne gladije). Ako i pretpostavimo da bi obveze solidarnosti morale biti rangirane iza individualnog zahtjeva za emigriranjem ili slobodom kretanja, još uvijek ostaje problem što pravo na iseljavanje ne korespondira simetrično s pravom na useljavanje. To u nekoj državi nije drukčije nego u kakvome klubu. Izlazak je slobodan ako su plaćeni zaostali prilozi. Ulazak je uvjetovan suglasnošću članova, ali i pristanom na statut.

Države su obvezne prihvatiti progonjene ljude. Mislim da u slučaju azila univerzalistički moral ima prednost pred *etosom*. Tu valja pomoći čovjeku kao čovjeku čak i onda kad time vlastita zajednica trpi štetu. Koliko takvih šteta – tada, dakako, opet počinje rasprava koja može izazvati znatne napetosti između interesa vlastite zajednice i zahtjeva za azilom. Antičke su tragedije, poput Eshilove *Pribjegarke*, takve napetosti dovele do tragičnog sukoba. Međutim, u slučaju useljavanja, situacija je obratna. Mislim da tu etička perspektiva nadvladava univerzalističku moralnu. Kod useljavanja valja polaziti od rangiranja koje nastaje dominacijom obveze bliskosti. Tako rodbinska blizina može imati ulogu kao u slučaju iseljenika njemačkog podrijetla. Može postojati bliskost zbog zajedničke povijesti kao između kolonijalnih sila i naroda što su ih kolonizirale. Tu može biti riječ o mješavini obveza bliskosti kao što je postojala u Austrijanaca kad su prihvaćali mađarske izbjeglice. Oni su za to mogli imati, istodobno, više razloga: da su to njihovi susjedi, da su imali zajedničku povijest i da je za vrijeme hladnog rata postojala i svjetonazorska bliskost.

Univerzalistički moral i etika bliskosti, obveze prema ljudima kao takvima i obveze prema vlastitoj solidarnoj zajednici, obje vrste obveze dospjele su u moderni u sukob. Tko misli da ih može ujediniti bez lomova, mora odustati ili od univerzalizma i tako zaostati za modernim napretkom slobode i jednakih prava čovjeka. Ili mora žrtvovati konkretne obveze bliskosti dalekim univerzalnim obvezama. Ni jedno ni drugo ne zadovoljava. Živjeti u moderni znači da ne možemo slijediti samo jedno mjerilo. Postoje najmanje dva i ona dopuštaju dominaciju jedne perspektive nad drugom samo od slučaja do slučaja, ali ne općenito.

S njemačkoga preveo

Tomislav Martinović

Henning Ottmann

POLITICAL BORDERS IN A WORLD WITH FEWER BORDERS

Summary

The author is of the opinion that it is, in principle, legitimate to talk about global justice/fairness. Everybody has the right to humane living conditions, irrespective of borders and places of birth. However, we cannot expect the emergence of a world state, not even in the form of a world federation. Namely, there is no analogy between the individual's natural state and the states' natural state. States are already an established legal state. This means that any association of states, any federation, even a world state, can come into being only by means of an agreement, which is not very likely. The question is how much the existing borders can and should be open? Is there a universal right to the freedom of movement, the freedom of entering a country, the freedom of employment and immigration? According to the author, the universal moral expectation that every person has exactly the same, unlimited rights in these respects founders over the ethical limitations of universalism. In modernity, the universalistic moral and the ethics of closeness i.e. the responsibilities towards people as such and the responsibilities towards one's own solidary community, have been at variance. To live in modernity means that we cannot apply only one criterion as there are at least two and they allow for the prevalence of one perspective over the other only on a case by case basis, but not generally.

Key words: ethics of closeness, democracy, political borders, universalistic moral, world state



Mailing address: Geschwister-Scholl-Institut für Politische Wissenschaft, Oettinger Str. 67, D 80538 München. *E-mail:* Henning.Ottmann@gsi.uni-muenchen.de