

Zarobljenost ideala pravednosti unutar nacionalnih granica: Tragedija ili realnost?

*Emil Vargović**

Sažetak

Suvremeni svijet otvara brojne moralne dileme, i teško se može opisati kao pravedan. Globalno siromaštvo, nerazvijenost, masovna kršenja ljudskih prava samo su neki od problema čije rješavanje zahtijeva multilateralnu koordinaciju velikog broja zemalja. Upitno je jesu li ti problemi pitanja pravednosti ili samo humanitarna pitanja. Glavna rasprava vodi se između dva pristupa – antikozmopolitizma, ili pristupa političke pravednosti (Rawls, Nagel, Blake), i kozmopolitizma, ili pristupa globalne distributivne pravednosti (Beitz, Pogge, Singer). Osnovna je logika pristupa globalne pravednosti ukazati na znatne sličnosti između globalnog i domaćeg društva kako bi se opravdala primjena načela distributivne pravednosti na globalnoj razini.

Ključne riječi: globalno siromaštvo, globalna pravednost, kozmopolitizam, antikozmopolitizam, Rawls, Beitz, Pogge.

Uvod

Kako je moguće da polovica čovječanstva i dalje živi u teškom siromaštvu, unatoč izvanredno velikomu ekonomskom i tehnološkom napretku i unatoč prosvijećenim moralnim normama i vrijednostima naše izrazito dominantne zapadne civilizacije?

(Thomas Pogge, *World Poverty and Human Rights*, u Zebić, 2012:512).

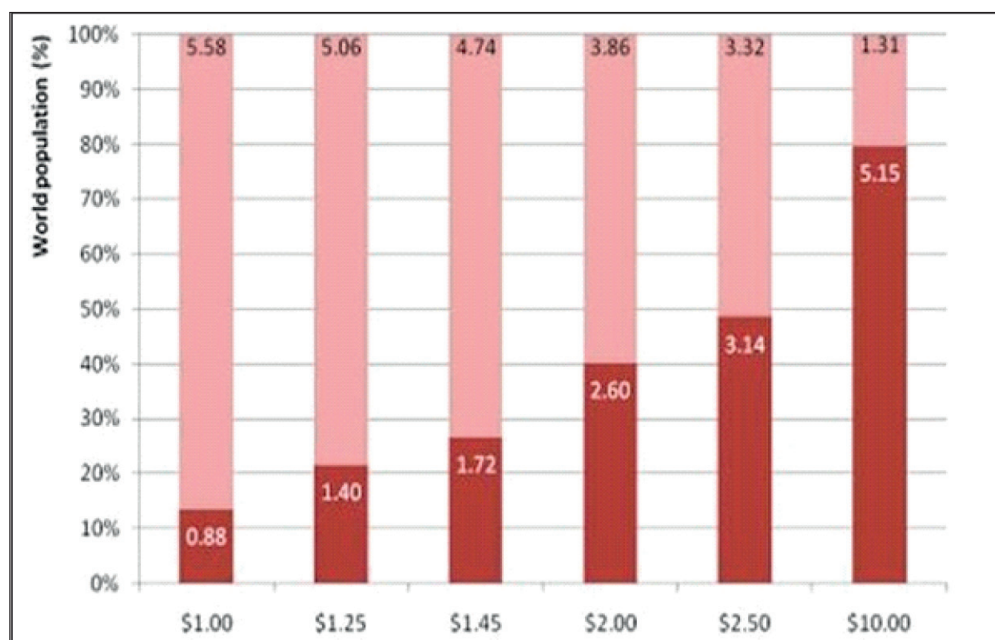
Suvremeni svijet teško se može opisati kao pravedan – barem ne u smislu socioekonomske pravednosti. Kao što Jolić odlično parafrazira Rawlsa, u idealnoj situaciji pravedan bi se svijet sastojao od interno pravednih država, koje bi svojim

* Emil Vargović, mag. pol., predavač na Visokoj školi međunarodnih odnosa i diplomacije Dag Hammarskjöld u Zagrebu, e-mail: e.vargovic@gmail.com.

građanima osiguravale temeljna ljudska prava, određeni socijalni minimum i jednakost mogućnosti; a međudržavni odnosi bili bi utemeljeni na međusobnom poštovanju i suradnji bez prisile. Ipak, realnost je da se mnoge države susreću s nizom problema kao što su ekonomska nerazvijenost, zaduženost i/ili slabost pregovaračke pozicije; dok golem broj ljudi živi u siromaštvu, što značajno umanjuje njihove mogućnosti da vode smislen život (Jolić, 2013:723).

Slika 1.

Postotak ljudi u svijetu koji danas žive u siromaštvu¹



Izvor: Shah, 2013.

Gotovo polovina svjetske populacije (dakle više od 3 milijarde ljudi) živi s manje od 2,5 dolara po danu (Slika 1); najsiromašnijih 40 posto svjetske populacije posjeduje samo 5 posto ukupnog svjetskog dohotka, dok najbogatijih 20 posto posjeduje čak

¹ Na slici su prikazani različiti postoci ljudi koji žive ispod određene granice siromaštva, definirane na temelju realnog dohotka koji se smatra dovoljnim za osiguranje minimalno doličnog životnog standarda. U ovom slučaju, različite granice siromaštva određene su različitim iznosima američkih dolara po danu izračunate na temelju pariteta kupovne moći iz 2005. Tamniji dijelovi svakog stupca određuju broj ljudi u svijetu, u milijardama, koji žive ispod određene granice siromaštva.

75 posto ukupnog svjetskog dohotka. Prema UNICEF-u, više od milijardu djece (ili svako drugo dijete) živi u siromaštvu. Popis problema zaista je dugačak (Shah, 2013.). Podaci UNDP-a iz 2013. pokazuju kako se broj ljudi koji živi u ekstremnom siromaštvu u posljednja tri desetljeća smanjio za gotovo 650 milijuna; međutim Shah navodi da je najveći dio ukupne redukcije siromaštva u posljednjih nekoliko desetljeća gotovo isključivo vezan uz napredak Kine, gdje je stopa siromaštva smanjena s 85 na 15,9 posto (više od 600 milijuna ljudi). Izuzme li se Kina iz analize, globalno siromaštvo smanjilo se za samo 10 posto od 1981. godine (Shah, 2013.). Ovi trendovi ozbiljno dovode u pitanje ostvarenja temeljnih ciljeva *Milenijskog razvojnog projekta UN-a*, osobito u pogledu značajnog smanjenja ekstremnog siromaštva i nerazvijenosti zemalja. Suvremeni procesi globalizacije također značajno pridonose opstanku problema globalnog siromaštva i nerazvijenosti. Prema Stiglitzu, unatoč određenom napretku, nepobitna je činjenica da ogroman broj ljudi i dalje živi u krajnjem siromaštvu i da „od današnje globalizacije mnogi siromašni ljudi u svijetu nemaju koristi“ (Stiglitz, 2004:239). Sve to upućuje na nemogućnost zanemarivanja brojnih moralnih implikacija opisanog stanja. Općenito, siromaštvo ljude lišava sredstava nužnih za život i neizravno ih onemogućuje u ostvarivanju čitavog niza drugih temeljnih ljudskih prava kao što su pravo na obrazovanje i sudjelovanje u društvenom i političkom životu. Moralno je zabrinjavajuće to što ogromnom dijelu svjetske populacije danas nisu osigurana temeljna ljudska prava; i što svijet (gledan kao cjelina) raspolaže dovoljnom količinom resursa i mogućnosti da se ukloni većina najozbiljnijih problema vezanih uz siromaštvo, samo kada bi postojala volja (Jolić, 2013:724). Međutim, kao što je Nagel ustvrdio, percepcija da očitno ne živimo u pravednom svijetu ne znači da je moguće jasno odrediti što bi točno ideal „pravednosti“ trebao značiti u globalnim razmjerima (Nagel, 2005:113). Temeljni je cilj ovoga rada prikazati trenutačnu situaciju u raspravi o globalnoj ili međunarodnoj pravednosti. U prvom dijelu namjeravam konceptualno odrediti pojam globalne pravednosti i prikazati glavne pristupe suprotstavljene problemima kao što su globalno siromaštvo i nerazvijenost. Nakon toga posvetit ću se analizi dviju najsofisticiranijih teorija globalne pravednosti, izgrađenima na temeljima rawlsijanske teorije pravednosti – Ch. Beitzove i Th. Poggeove. Konačno, u posljednjem dijelu kritizirat ću ove dvije teorije i pokazati zašto je koncept globalne pravednosti, osobito u slučaju robusnijih teorija, jednostavno inherentno neodrživ i zašto bi se tzv. kozmopolitski pristup trebao odbaciti u korist nekog manje robusnog pristupa – primjerice rawlsijanske teorije ograničenih međunarodnih obveza.

Rawlsijanski temelji ideje globalne pravednosti

Veliki je izazov naše ere pronaći učinkovit način uzdizanja čovječanstva (ili barem najvećeg dijela) iz siromaštva na prihvatljivu razinu blagostanja. Problem je što ne

postoji jasan konsenzus kako ostvariti taj globalni cilj, pa čak niti što bi trebao biti glavni fokus. Ideja globalne pravednosti predstavlja pokušaj integracije pitanja ekonomskog rasta/razvoja s paradigmom socioekonomske ili distributivne pravednosti na globalnoj razini. Međutim, s obzirom na to da ne postoji vrijednosno neutralna definicija „pravednosti“ – način na koji definiramo sam koncept i opseg pravednosti – u značajnoj će mjeri odrediti i naše kasnije zaključke, odnosno mjere koje će se poduzimati. Primjerice minimalne definicije pravednosti, za razliku od robusnijih shvaćanja, mogu zahtijevati značajno manji opseg političke podrške, intervencija i institucionalnih reformi. Osnovne su dileme: (1) Što je uopće temeljni problem – apsolutna ili relativna deprivacija u svijetu?; (2) Što u moralnom smislu dugujemo drugim ljudima? Prvo, potrebno je razlikovati pojmove globalnog siromaštva (engl. *global poverty*) od globalne nejednakosti (engl. *global inequality*) – iako su ta dva koncepta logički i sadržajno usko povezana. Koncept globalnog siromaštva podrazumijeva apsolutnu deprivaciju u globalnim razmjerima te se prvenstveno odnosi na neki apsolutni standard prema kojem je definirano siromaštvo (engl. *global threshold*). Primjerice Svjetska banka apsolutno siromaštvo mjeri na temelju linije siromaštva od 1,25\$ po danu ili nedostatkom dobara kao što su pitka voda, hrana, itd. (Haughton, 2009.). Koncept globalne nejednakosti označava relativnu deprivaciju u svijetu te opisuje činjenicu da različiti pojedinci, društva i/ili nacije uživaju različite (životne) mogućnosti i prilike (Blake, 2002.). Ukratko, iako pojam globalnog siromaštva nužno uključuje i određenu nejednakost u globalnim razmjerima, temeljni moralni problem siromaštva nije postojanje nejednakosti, već činjenica što neki ljudi žive ispod minimalno doličnog životnog standarda (humanitarna pitanja). S druge strane pojam globalne nejednakosti ili relativne deprivacije u globalnim razmjerima ne mora nužno uključivati i postojanje apsolutnog siromaštva. Dakle u ovom slučaju sama činjenica da postoji značajna razlika u životnom standardu i mogućnostima različitih ljudi, tj. sve veći jaz između bogatih i siromašnih – moralno je problematična (pitanja pravednosti) (Blake, 2002.). Ova distinkcija reflektira i razlike u opsegu moralne odgovornosti pojedinaca. Prije svega razlikuju se dužnosti pravednosti (engl. *duties of justice*) od humanitarnih dužnosti (engl. *duties of humanity, humanitarian duties*) te opće ili negativne dužnosti (engl. *general duties*) od posebnih ili pozitivnih dužnosti (engl. *special duties*). Humanitarne dužnosti one su dužnosti koje se odnose na pitanja apsolutne deprivacije, npr. probleme ekstremnog siromaštva i/ili gladi. Uobičajeno je humanitarne dužnosti shvaćati i kao opće dužnosti jer je riječ o moralnim obvezama koje imamo prema svim ljudima kao ljudskim bićima. Oko opravdanosti humanitarnih dužnosti postoji razmjerno širok konsenzus pa je danas humanitarna pomoć nerazvijenim zemljama, osobito od strane razvijenijih zemalja i međunarodnih organizacija, postala uobičajena. Za razliku od humanitarnih dužnosti, dužnosti pravednosti nešto su kontroverznije jer se odnose na

pitanje pravične ili poštene distribucije ukupnih ekonomskih dobara i mogućnosti, te pojedincima nameću veću moralnu odgovornost prema drugima i nužno zahtijevaju veći opseg aktivnosti kako bi se one ispunile. Dakle dužnosti pravednosti odgovaraju na probleme relativne deprivacije i situacije kada postoje razne nepravednosti u društvu koje mogu postojati čak i ako nitko od pojedinaca zapravo ne pati i/ili mu nije ugrožena egzistencija. Zbog toga se dužnosti pravednosti obično smatraju tipom tzv. posebnih dužnosti, koje ne dugujemo svim ljudima, već samo pojedincima s kojima smo u nekom posebnom odnosu, primjerice članovima vlastite obitelji ili sunarodnjacima (Pogge, 2002.). Temeljna dilema čitave diskusije o globalnoj pravednosti vrti se oko toga prema kome imamo dužnosti (distributivne) pravednosti, a prema kome samo opće ili humanitarne dužnosti. Pritom nije riječ o tome jesu li ekstremno siromaštvo i glad u svijetu neprihvatljivi s moralnog i humanističkog aspekta, već otvaraju li ti problemi pitanja (globalne) pravednosti ili samo humanitarna pitanja. Glavna rasprava vodi se između dva pristupa – antikozmopolitizma, ili pristupa političke pravednosti (Rawls, Nagel, Blake), i kozmopolitizma, ili pristupa globalne distributivne pravednosti (Beitz, Singer, Pogge). Zagovaratelji ideje globalne pravednosti smatraju da u suvremenom globaliziranom svijetu problemi globalnog siromaštva i nejednakosti otvaraju pitanja pravednosti i na globalnoj razini, te njihovo razrješenje traži reformu svjetskog ekonomskog i političkog poretka, snažniju multilateralnu političku koordinaciju i institucije, pa čak i određenu redistribuciju na globalnoj razini. Drugim riječima, smatraju da naše moralne obveze na međunarodnoj razini ne mogu biti ograničene isključivo na minimalne humanitarne dužnosti.

Teoretičari globalne pravednosti uglavnom kreću od Rawlsove teorije pravednosti,²

² Rawls koncept pravednosti shvaća kao nepristranost i pravičnost (engl. *justice as fairness*), tj. kao ono što čovjeku omogućuje da valjano prosuđuje o onome što je za njega važno (Kalin, 2002:249). Ipak, subjekt pravednosti u Rawlsovoj teoriji nisu pojedinci i/ili društvene skupine, već tzv. temeljna struktura samog društva (engl. *basic structure of society*) koja ima znatan utjecaj na živote i blagostanje pojedinaca. Rawlsovo razumijevanje pravednosti proizlazi iz shvaćanja društva kao kooperativnog poduhvata za uzajamnu dobrobit ili korist. Društvenom suradnjom dolazi se do stvaranja nove vrijednosti ili viška vrijednosti (engl. *cooperative surplus*), što otvara problem distributivne pravednosti jer pojedinci nisu indiferentni prema tome kako će se koristi i tereti ove suradnje razdijeliti među sudionicima. Distribucija bi trebala biti poštena i u skladu s određenim principima pravednosti ili načelima pravednog društva, koji se odabiru iza tzv. vela neznanja u izvornoj poziciji (engl. *the original position*). Riječ je o posve hipotetskom stanju u kojem je znanje pojedinaca velom neznanja ograničeno samo na općenite činjenice o ljudskom društvu, ali u kojem nitko ne posjeduje dodatne informacije o sebi i društvu u kojem živi (npr. o svom društvenom položaju, inteligenciji ili talentima i sl.). Time se osigurava nepristranost odlučivanja o principima pravednosti. Rawlsova je pretpostavka da bi u takvoj situaciji neznanja svaki racionalni pojedinac, kako bi izbjegao nepovoljan ishod za sebe, dobrovoljno pristao na smanjenje svojih maksimalnih zahtjeva, te težio maksimalizaciji svoje marginalne koristi i minimalizaciji svog maksimalnog gubitka (tzv. strategija *maximin*) (Kalin, 2002:249). Samim time pojedinci će se u uvjetima izvorne situacije složiti oko (1) načela jednakih osnovnih sloboda za sve (engl. *equal basic liberties*) te

proširujući njezin opseg na razinu čitavog svijeta i svih ljudi. Rawls nije smatrao da bi se njegova teorija pravednosti trebala primjenjivati na međunarodnoj ili globalnoj razini s obzirom na to da se ne tiče striktno pojedinaca u različitim društvima, već se prvenstveno odnosi na temeljnu strukturu nekog (liberalno-demokratskog) društva. U knjizi *Pravo naroda* (engl. *Law of Peoples*) Rawls je iznio vrlo jasan stav da su dužnosti pravednosti prema građanima drugih država vrlo ograničene te da imamo samo moralnu obvezu osigurati uspostavu političkog poretka koji štiti njihova ljudska prava. U skladu s tim, pravila ponašanja država u međunarodnoj sferi obuhvaćaju samo zabranu agresivnog rata te poštivanje ugovora i ljudskih prava. Rawls je bio svjestan problema globalnog siromaštva i nerazvijenosti, ali na te probleme nije gledao kao na pitanja pravednosti, već je za njihovo rješavanje predložio obvezu humanitarne pomoći ili dužnosti pomoći (engl. *duty of assistance*), koja je vrlo opsežna i uključuje financijsku i tehnološku pomoć zemljama u razvoju, ali ipak nije redistributivne prirode, kao primjerice načelo razlike (Jolić, 2013:714).

Međuovisnost zemalja i globalna suradnja

Teoretičari globalne pravednosti odbacuju Rawlsov strogi antikozmopolitizam, naglašavajući da naše dužnosti na međunarodnoj razini ne mogu biti ograničene samo na dužnost uspostave pravednog međunarodnog političkog poretka i humanitarne dužnosti, već da imamo i snažnu moralnu obvezu podići razinu blagostanja siromašnih u svijetu sve dok se ne uspostavi neki oblik globalne jednakosti u blagostanju. Prema Joliću, temeljna je logika pristupa globalne pravednosti ukazati na znatne sličnosti između globalnog i domaćeg društva kako bi se opravdala primjena načela distributivne pravednosti na globalnoj razini (Jolić, 2013:715). **Charles Beitz** smatra da je Rawls podcijenio globalne implikacije svoje teorije, pretpostavljajući da su (sva) društva ekonomski samodostatna, tj. da je svako društvo „zatvoren sustav, izoliran od drugih društava“ i da se njegova teorija ne bi trebala primjenjivati na globalnoj razini (Rawls, 1999:7). Pretpostavka o *samodostatnosti društva* nerealna je i zanemaruje postojeću razgranatu mrežu globalne razmjene te opseg ekonomske i političke međuovisnosti zemalja u svijetu. Prema Beitzu, to je problematično jer globalna suradnja i međuovisnost zemalja:

- pridonose povećanju globalnog siromaštva i nejednakosti te jaza između razvijenih i nerazvijenih zemalja (neovisno o apsolutnim koristima); te

(2) načela pravične jednakosti ili pravične jednakosti mogućnosti (engl. *fair equal opportunity*) i načela razlike (engl. *difference principle*), prema kojima bi socioekonomske nejednakosti u društvu trebale biti uređene tako da idu u korist najslabijih članova društva. Prema leksičkom prioritetu, načelo jednakih sloboda uvijek ima prednost nad egalitarnim načelom razlike (Rawls, 1999.).

- potkopavaju Rawlsov koncept teritorijalnih država kao kooperativnih pothvata za uzajamnu korist, pokazujući da je kapacitet za samodostatnost znatno reduciran, npr. zbog nejednakog pristupa prirodnim resursima i/ili utjecaja vanjskih ekonomskih šokova na razvojni potencijal zemalja i blagostanje pojedinaca (Beitz, 1999:145).

Beitz posebno naglašava problematičnost činjenice nejednake distribucije prirodnih resursa u svijetu, koja implicira da zemlje koje nisu „bлагословљене“ obiljem resursa teško mogu ostvariti samodostatnost jer njihov socioekonomski razvoj znatno ovisi o uvozu potrebnih resursa iz inozemstva. U svijetu oskudnih resursa to znači da mnoge zemlje neće imati adekvatan pristup prijeko potrebnim resursima, što pak znači da će mnogi pojedinci biti izrazito deprivirani u pogledu svojih životnih prilika i mogućnosti te „osuđeni“ na nizak životni standard i/ili siromaštvo. Rawls, za razliku od distribucije prirodnih talenata u društvu, nejednaku distribuciju prirodnih resursa između zemalja nije smatrao relevantnom za pitanja pravednosti. Beitz odbacuje taj stav, napominjući da je argument za redistribuciju snažniji kod prirodnih resursa jer resursi, za razliku od talenata, nisu dio osobnosti pojedinaca, već se mogu smatrati djelom zajedničkog dobra svih pojedinaca (Beitz, 1999:139). Beitzov argument za globalnu pravednost vrlo je jednostavan: ako postoje nepobitni empirijski dokazi o globalnoj ekonomskoj i političkoj međuovisnosti zemalja, tj. ako postoji globalni obrazac društvene suradnje koji bi se mogao usporediti s obrascem društvene suradnje na nacionalnoj razini, onda globalna suradnja i višak (engl. *global surplus*) koji nastaje takvom suradnjom, jednako kao i na nacionalnoj razini, otvara pitanje pravedne raspodjele koristi i tereta među sudionicima. Ništa više nije potrebno kako bi se uspostavile dužnosti pravednosti na globalnoj razini i prema svim ljudima u svijetu (Beitz, 1999:152). Prilikom određenja sadržaja (principa) globalne pravednosti, Beitz slijedi rawlsijansku teoriju, koristeći modificirani oblik izvorne pozicije, tzv. globalni izvorni položaj, zajedno s mehanizmom vela neznanja kako bi se osigurala nepristranost. Pretpostavka jest da bi pojedinci u takvoj situaciji odabrali iste principe pravednosti kao i na nacionalnoj razini – dakle i egalitarno načelo prema kojem su nejednakosti opravdane samo ako idu u prilog najugroženijim pojedincima, u ovom slučaju u korist globalno siromašnih i nemoćnih (Beitz, 1999:154). Beitzova je teorija privlačna, ali nije bez nedostataka. Temeljni je problem taj što, unatoč rastućem opsegu globalne međupovezanosti zemalja, i dalje postoje značajne kvalitativne razlike u odnosu na suradnju na nacionalnoj razini, koja je puno snažnija zbog postojanja zajedničkih vrijednosti i institucija. Prema Barryju, ne dovodi svaki oblik ekonomske povezanosti do uspostavljanja dužnosti pravednosti, niti je u potpunosti jasno koliki je opseg ekonomske suradnje nužan kako bi se uspostavila legitimna distributivna shema. Nametnuta globalna distributivna shema samo bi stvorila snažan poticaj najmoćnijim zemljama da prekinu suradnju s državama s kojima

suradnja više ne bi bila isplativa, odnosno najsiromašnijim zemljama (Jolić, 2013:717). Beitz je u pravu kada tvrdi da je moralno problematično što su ukupne životne prilike i mogućnosti velikog broja pojedinaca u svijetu određene arbitrarnošću rođenja, ali nije ponudio dovoljno snažne argumente za primjenu globalnog načela razlike.³ Naime Rawlsova teorija nije bila zamišljena za pojedince, već isključivo za temeljnu strukturu nekog društva kao subjekta pravednosti.

Temeljna globalna struktura i negativna dužnost pravednosti

Iako nema dovoljno dokaza o tzv. „krizi nacionalne države“, postoji dovoljno naznaka da brojne države ipak gube svoju autonomiju u međunarodnoj ekonomskoj sferi, osobito u odnosu na multinacionalne kompanije (Gilpin, 2001.). To je posebice evidentno u sferi razvojnih politika gdje mnoge zemlje (osobito manje razvijene) ovise o stranim investicijama, što znatno umanjuje njihovu mogućnost kontrole nacionalne imovine, alokacije resursa i/ili provođenja robusnijih razvojnih i egalitarnih politika. Ovi primjeri potvrđuju nerealnost Rawlsove analize međunarodnih odnosa. Osim toga, prema Buchananu, Rawls je podcijenio i mjeru u kojoj globalni faktori mogu potkopati uređenost različitih društava i mogućnosti ostvarenja dugoročnog održivog razvoja. Buchanan posebno naglašava da je u suvremenom globaliziranom svijetu Rawlsova dužnost pomoći, koja bi trebala omogućiti da sve zemlje ostvare razvoj i postanu ravnopravne članice u međunarodnoj sferi, zbog svoje ograničene prirode – jednostavno nedovoljna (Buchanan, 2000.). Pitanje je treba li se više pozornosti posvetiti reformi globalnog ekonomskog i političkog poretka ili tzv. temeljne globalne strukture koja zbog svog utjecaja na blagostanje i ukupne životne prilike različitih pojedinaca i skupina treba biti shvaćena kao subjekt pravednosti u skladu s Rawlsovom teorijom. To je pretpostavka od koje kreće **Thomas Pogge**, koji svoj argument za globalnu pravednost razvija na temelju univerzalnih ljudskih prava i moralnih obveza koje proizlaze iz tih prava, tj. teze da globalno siromaštvo i nejednakost opstaju kao temeljni problemi suvremenog svijeta unatoč činjenici da svijet (gledan kao cjelina) ima dovoljno resursa (financijskih, tehnoloških, organizacijskih) kako bi ih u najvećem dijelu dokinuo. Prema Poggeu, velika većina, osobito građani i vlade razvijenih zemalja, pitanja globalnog siromaštva ne doživljava moralno problematičnima, ili barem ne u dovoljnoj mjeri kako bi smatrali da imaju moralnu dužnost prema globalno siromašnima. Sukladno tome, ni vlade tih zemalja ne poduzimaju značajnije korake, što pridonosi održavanju *statusa quo* na globalnoj razini (Pogge, 2002:3). Pogge to povezuje s ukorijenjenosti mita o opravdanosti nacionalne pristranosti (engl. *national partiality*), prema kojem pojedinci

³ Beitz je bio svjestan toga što je potaknulo kasniju modifikaciju njegove teorije te većeg naglašavanja tzv. moralnih kapaciteta ili moći koje svi ljudi posjeduju, primjerice kapaciteta za pravednost. Ove modifikacije ipak su stvorile čitav niz novih problema.

imaju snažnije moralne obveze prema vlastitim sunarodnjacima/sugrađanima nego prema ostalim pojedincima (ljudima općenito). Ovo uvjerenje obično se iskazuje kroz dvije temeljne dimenzije: (1) promicanjem interesa sunarodnjaka kako bi se omogućili opstanak i daljnji razvoj vlastite nacije i kulture (tzv. bazični nacionalizam, engl. *common nationalism*) te (2) davanjem prednosti pitanjima „domaće pravednosti“ nad pitanjima globalne pravednosti (tzv. uzvišeni nacionalizam, engl. *lofty nationalism*) (Pogge, 2002:119). Iz ove perspektive, problemi globalnog siromaštva i nerazvijenosti uvijek će se objašnjavati kao posljedica različitih nacionalnih fenomena, primjerice loših domaćih politika i/ili institucija koje ne uspijevaju stimulirati ekonomski razvoj (tzv. eksplanatorni nacionalizam) (Pogge, 2002:139). Pogge naglašava da takva objašnjenja ipak znatno zanemaruju širi ekonomski i geopolitički kontekst u kojem se nerazvijene i siromašne zemlje nalaze te probleme s kojima se suočavaju. Poggeov argument za globalnu pravednost proizlazi iz njegovog uvjerenja da danas postoji dovoljno zajedničkih društvenih institucija na globalnoj razini (temeljna globalna struktura⁴) koje otvaraju pitanja pravednosti jer suvremeni globalni poredak ugrožava temeljna ljudska prava velikog broja ljudi u svijetu, dok mnogi drugi izvlače znatne koristi, te da svi pojedinci imaju moralnu obvezu sudjelovati u njegovoj reformi kako bi se napokon dokinuli problemi globalnog siromaštva, nerazvijenosti i nejednakosti. Riječ je o vrlo kompleksnom argumentu koji se sastoji od nekoliko međusobno povezanih dijelova:

- teze da je globalni poredak nepravedan i da šteti pojedincima tako što ugrožava njihova temeljna ljudska prava;
- odbacivanja uvjerenja o opravdanosti nacionalne pristranosti na temelju kompleksnijeg shvaćanja moralnih dužnosti; te
- argumenta za globalnu pravednost izgrađenog na temeljima kolektivne odgovornosti svakog pojedinca za globalni poredak i njegovu reformu (Pogge, 2002.).

Prvo, prema Poggeu, suvremeni je globalni poredak nepravedan jer stvara „dobitnike i gubitnike“, tj. neke zemlje, skupine i/ili pojedinci „izvlače“ znatne koristi u takvom sustavu, dok on drugima uglavnom šteti. Takav obrazac globalne suradnje potencira globalno siromaštvo i produbljuje jaz između bogatih i siromašnih u svijetu (Beitzov argument). Također, riječ je o poretku u kojem gotovo polovini svjetske populacije nisu

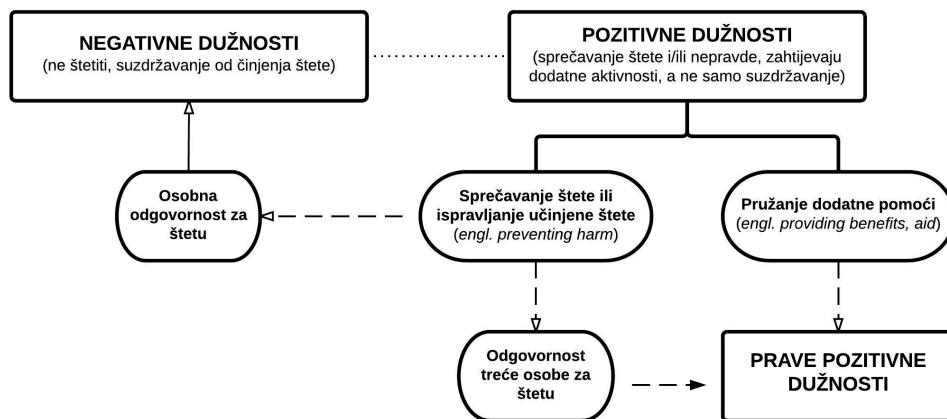
⁴ Prema Poggeu, temeljna globalna struktura sastoji se od globalnog ekonomskog i političkog institucionalnog poretka, što se prije svega odnosi na institucije tzv. **sustava iz Bretton Woodsa** (GATT/WTO, MIMF i Svjetska banka) te privilegije vezane uz nacionalni suverenitet kao što su monopol kontrole nad prirodnim resursima i uzimanje međunarodnih kredita. Politički aspekt globalnog poretka odnosi se na razne procedure kojima se donose odluke vezane uz uređenje i/ili promjene postojećega globalnog ekonomskog poretka. Ovdje razvijenije države imaju više mogućnosti nametnuti vlastite interese, što rezultira globalnim poretkom koji ide na štetu manje razvijenim zemljama (Midtgaard, 2012.).

osigurana temeljna ljudska prava i sredstva nužna za život. Riječ je i o institucijama koje su nametnute od strane moćnijih država i/ili pojedinaca (Pogge, 2002., Midtgaard, 2012.). Drugi dio problema proizlazi iz činjenice što se ideal nacionalne pristranosti koristi kao opravdanje dominantne (antikozmopolitske) hijerarhije moralnih dužnosti, odnosno izuzimanje pitanja globalnog siromaštva i nejednakosti iz šire rasprave o društvenoj pravednosti, što pridonosi blokadi nužnih reformi na globalnoj razini.

Temeljna hijerarhija moralnih dužnosti prema Poggeu:

1. negativne dužnosti – ne štetiti drugima (engl. *not to wrong or harm*); riječ je o dužnostima koje imamo prema svim ljudima kao ljudskim bićima (ili negativne dužnosti prema svima);
2. pozitivne dužnosti prema osobama s kojima smo u posebnom odnosu:
 - a) pozitivne dužnosti (sprečavanje štete ili nepravde) prema najbližima, npr. prema članovima uže obitelji;
 - b) pozitivne dužnosti (sprečavanje štete ili nepravde) prema sunarodnjacima/ sugrađanima;
3. pozitivne dužnosti (sprečavanje štete ili nepravde) prema strancima s kojima nismo u nekom posebnom odnosu (engl. *unrelated foreigners*) (Pogge, 2002:132).

Prema tome, negativne dužnosti (ne štetiti drugima) u pravilu imaju veću moralnu težinu od pozitivnih dužnosti koje zahtijevaju dodatni napor od jednostavnog suzdržavanja od štetnih aktivnosti. Nadalje, pojedinci imaju snažniju obvezu sprečavati (socioekonomske) nepravednosti kojima su izloženi njihovi sunarodnjaci (zbog posebnog odnosa) nego stranci. Posljedica je toga da borba protiv globalnog siromaštva i nepravde, zbog uvjerenja da je riječ o pozitivnoj dužnosti prema strancima, pada na posljednje mjesto u hijerarhiji moralnih dužnosti i, sukladno tome, posvećuje joj se nedovoljno (svjetske) pozornosti i resursa. Osim toga, koncept nacionalne pristranosti odnosi se samo na pozitivne dužnosti, a prema Poggeu, borba protiv globalnog siromaštva i nepravde nije pozitivna dužnost – već negativna dužnost, i kao takva moralno je superiornija pozitivnim dužnostima. Riječ je o ključnoj tezi Poggeove teorije globalne pravednosti koja proizlazi iz uvjerenja kako se razlikovanje negativnih i pozitivnih dužnosti ne treba temeljiti na količini napora koji je potrebno uložiti (suzdržavanje ≠ promicanje), već na tome gdje leži odgovornost za počinjeno djelo i/ili učinjenu štetu (osobna odgovornost ≠ odgovornost trećih osoba).

Slika 2: Poggeovo kompleksnije shvaćanje moralnih dužnosti

Dakle ako je šteta uzrokovana od strane treće osobe, a ne nas osobno – onda je ispravljanje učinjene štete naša pozitivna dužnost, no ako je šteta uzrokovana od strane nas samih – onda je riječ o našoj negativnoj dužnosti. Naime, ukoliko smo osobno uzrokovali neku štetu drugim pojedincima, prekršili smo svoju prethodnu negativnu dužnost (ne štetiti). U tom slučaju, ispravljanje učinjene štete (engl. *undoing the harm*) postaje naša primarna moralna dužnost, čak i ako to zahtijeva dodatni napor i aktivnosti, a ne samo suzdržavanje od štetnog djelovanja (Pogge, 2002:130). Pogge ovdje čini ključan skok s individualne razine (*osoba A šteti osobi B*) na institucionalnu razinu (*sustav šteti pojedincima*) – povezujući svoj argument da je globalni poredak nepravedan (jer šteti pojedincima kršeći njihova ljudska prava) s konceptom osobne odgovornosti za ispravljanje učinjene štete – te iznosi tezu da su svi pojedinci na svijetu osobno odgovorni za nepravedni globalni poredak koji potencira siromaštvo i masovna kršenja ljudskih prava, odnosno za korekciju nepravednih globalnih institucija. Dakle svi se pojedinci mogu smatrati odgovornima za globalne nepravde jer izvlače određene koristi i/ili prešutno opravdavaju postojeći globalni poredak (Midgaard, 2012.), te preko svojih nacionalnih vlada izravno pridonose kršenju ljudskih prava globalno siromašnih i nemoćnih u svijetu (Zebić, 2012:515). Pitanje u kolikoj je mjeri svaka pojedina osoba odgovorna načelno je irelevantno. Sukladno tome, pitanja globalne pravednosti, koja su se prije shvaćala kao pozitivne dužnosti prema strancima na posljednjem mjestu po važnosti u hijerarhiji moralnih dužnosti, sada dolaze na prvo mjesto, i kao negativne dužnosti imaju prioritet nad svim ostalim dužnostima, čak i posebnim dužnostima prema našim sunarodnjacima. Kao nadopunu svom argumentu Pogge navodi

da ideal globalne distributivne pravednosti opravdavaju izrazito nejednake distribucije svjetskih resursa i postojanje razvijene mreže globalne razmjene i ekonomske međuovisnosti zemalja od kojih najviše koristi ima globalna elita. Kao posljednji razlog Pogge navodi činjenicu da su početne pozicije razvijenih i nerazvijenih zemalja proizašle iz povijesnih procesa obilježenih velikim nepravdama i nasiljem (Pogge, 2002., 202). Ekstremno siromaštvo i masovna kršenja ljudskih prava te činjenica da postojeće strukture moći idu u korist razvijenijih zemalja nikako ne mogu biti opravdani takvom poviješću. Konačno, prema Poggeu, reformu globalnog poretka nije moguće ostvariti bez multilateralne koordinacije zemalja i različitih globalnih institucionalnih aranžmana,⁵ što je u potpunosti opravdano čak i pod cijenu ograničenja nacionalne suverenosti i sloboda pojedinaca.

Extra Rempublicam Nulla Justitia?⁶

Stajališta koja zastupaju teoretičari globalne pravednosti, uostalom kao i Beitz i Pogge, u pravilu ne vode prema zagovaranju uspostave svjetske države koja bi provodila egalitarne politike. Štoviše, većina smatra da su globalne dužnosti pravednosti i dalje kompatibilne s postojanjem nacionalnih država koje bi se trebale prilagoditi načelima globalne pravednosti (Jolić, 2012.). Ostavljajući po strani praktična pitanja implementacije globalne pravednosti, u ovom dijelu pokazat ću zašto trenutačno nije moguće ponuditi čak ni održiv argument za globalnu pravednost utemeljenu na Rawlsovoj teoriji, koja je prvenstveno dizajnirana za nacionalne države u kojima vlade imaju (demokratski) legitimitet provoditi egalitarne politike.

Ukratko, sažetak je mog argumenta protiv ideje (rawlsijanske) globalne pravednosti sljedeći:

- ekonomska međuovisnost zemalja i globalna suradnja ne mogu samostalno opravdati globalne dužnosti pravednosti, već samo humanitarne dužnosti;
- nema dovoljno dokaza o postojanju temeljne globalne strukture; te
- Poggeov argument, koji zahtijeva preuzimanje kolektivističkog pojma odgovornosti pojedinaca za čitav globalni poredak, nije moguće opravdati.

Kao što sam već napomenuo u kritici Beitzove teorije, temeljni problem zašto ekonomska međuovisnost i globalna suradnja ne mogu samostalno opravda-

⁵ Primjerice globalna dividenda na resurse ili oporezivanje korištenja resursa, u skladu s čim ni jedna nacionalna vlada ne bi imala potpuno neograničenu slobodu upravljanja prirodnim resursima (Zebić, 2012:520).

⁶ Naslov je posuđen od: Joshua Cohen, Charles Sabel, "Extra Rempublicam Nulla Justitia?", *Philosophy & Public Affairs* 34, 2006.

ti proširenje Rawlsove teorije na globalnu razinu u tome je što ne dovodi svaki oblik ekonomske suradnje do uspostave legitimnih globalnih dužnosti pravednosti i nekog oblika globalnog načela razlike. Rawls je više puta jasno naglasio da se načela njegove teorije pravednosti ne primjenjuju na ekonomske transakcije između pojedinaca, skupina i/ili država, već isključivo na osnovnu strukturu čitavog društva. Dakle ideja globalne pravednosti zahtijeva i postojanje temeljne globalne strukture na koju se mogu primijeniti principi pravednosti (subjekt pravednosti). Nije sporno da postojeće globalne ekonomske i političke institucije utječu na mogućnost dugoročnog i održivog razvoja zemalja, ali također je činjenica da postoje znatne razlike između institucija koje djeluju na nacionalnoj razini i razini globalnih institucija, odnosno postoji razlika između njihovog utjecaja na živote i blagostanje pojedinaca. Prvenstveno, države svojevolumno prihvaćaju članstvo u globalnim institucijama (npr. WTO ili MMF), dok pojedinci članovima nekog društva postaju svojim rođenjem i jednostavno nemaju mogućnost izbjeći utjecaj njegove temeljne strukture na sve aspekte svog osobnog, ekonomskog i društvenog života. Poanta je u tome da koliko god bile važne, institucije na globalnoj razini jednostavno nemaju toliko značajan utjecaj na živote pojedinaca, niti se upuštaju u istu vrstu prisilnih postupaka usmjerenih prema pojedincima (Blake, 2002.). Prisila (engl. *coercive power*) je jedan od ključnih elemenata u promicanju ideala distributivne pravednosti koji zahtijeva koordinirane aktivnosti velikog broja ljudi, što ne može biti ostvareno bez određenog oblika legitimne (političke) prisile (npr. bez zakona) (Nagel, 2005:115). Svaki oblik prisile, čak i legitiman, nužno podrazumijeva ograničenja individualne slobode i autonomije i zato treba vidjeti kada prisila (i u kojem opsegu) može biti moralno opravdana. Blake proučava problem odnosa autonomije, prisile i distributivne pravednosti te objašnjava zašto prisila može biti opravdana na nacionalnoj razini, ali ne i na globalnoj. Čak ni radi promicanja globalne pravednosti. Blakeov je argument, sličan Rawlsovu, da upotreba prisile može biti opravdana jedino ako se shvati kao metoda kojom građani demokratskih poredaka sami sebe prisiljavaju na nešto, i pri čemu se i dalje poštuju kao racionalni, jednaki i autonomni agenti (tzv. ideja koautorstva zakona) (Blake, 2002.). U tom smislu, pojedinci na domaćoj razini doslovno dijele svoju podložnost istom sustavu prisile i obvezni su prilagoditi svoje ponašanje političkom i pravnom poretku države kojoj pripadaju i čiji su koautori. Prema Blakeu, promicanje distributivne pravednosti i provođenje egalitarnih politika u tom slučaju čine podlogu legitimitetu i opravdanju nekih prisilnih mjera koje ne mogu u potpunosti biti eliminirane iz političkog života. Prvi je problem ideje globalne pravednosti taj što nije moguće ponuditi dovoljno snažno opravdanje za upotrebu prisile kao na nacionalnoj razini jer na globalnoj razini ne postoje institucije koje bi mogle biti usporedive s državom, niti globalni demos koji bi bio izvor legitimiteta (Blake, 2002.). Ukratko, promicanje globalne pravednosti zahtijevalo bi znatan opseg prisile, koju nije moguće opravdati jer se ne može pokazati koautorstvo zakona

kao na razini pojedinih društava. Osim toga, Scanlon točno primjećuje da je za uspostavu dužnosti distributivne pravednosti potrebno postojanje određenih zajedničkih sociopolitičkih institucija i mreža suradnje određene „gustoće“ (engl. *dense networks of social interaction*) koje su moguće samo unutar pojedinih društava, ali ne i na globalnoj razini. Bez toga dužnosti pravednosti ne mogu biti usvojene kao zajedničke, već su samo nametnute pojedincima radi nekih „viših ciljeva“ koje oni sami nužno ne prihvaćaju (Scanlon, 2004.). Prema David Milleru, poanta je u tome da ideja distributivne pravednosti pretpostavlja da članovi neke zajednice imaju određeni zajednički identitet (ili nešto što ih „drži zajedno“⁷) i da postoji neka institucionalna struktura koja djeluje u ime zajednice, provodeći egalitarne politike (Jolić, 2013:716). Sve dok ti uvjeti ne budu zadovoljeni na globalnoj razini, ne možemo govoriti o postojanju temeljne globalne strukture (kao subjektu pravednosti), niti možemo opravdati projekt globalne distributivne pravednosti, odnosno globalnih dužnosti pravednosti. Samo odnos zajedničkoga građanskog statusa opravdava dužnosti distributivne pravednosti i egalitarne politike. No ne zato što bi trebali više brinuti za svoje sugrađane/sunarodnjake, već zato što građani dijele određene političke i pravne institucije, i upravo ta zajednička podložnost mreži prisile države stvara dužnosti pravednosti. Dakle postoji čitav niz razloga zašto dužnosti pravednosti ostaju ograničene na domenu nacionalnih država i zašto ih (zasad) nije moguće proširiti na globalnu razinu. Prvenstveno, bilo kakva globalna distributivna shema u ovim uvjetima, dakle bez temeljne globalne strukture (*subjekt pravednosti*) i globalnog demosa (*izvor legitimiteta*), bila bi percipirana kao nametnuta i nelegitimna, osobito od strane razvijenijih zemalja koje bi snosile najveći teret. Konačno, Poggeov argument, da su svi pojedinci osobno odgovorni za globalni poredak i nepravde koje on stvara te njegovu reformu, jednostavno je neodrživ jer počiva na vrlo problematičnoj ideji kolektivne ili skupne odgovornosti za distribuciju koristi i šteta na globalnoj razini. Temeljni je problem u tome što u Poggeovoj argumentaciji postoji prevelik skok s individualne razine (A šteti B) na institucionalnu razinu (sustav šteti pojedincima). Pojedinci se mogu smatrati odgovornima samo za ona djela i posljedice koje su osobno uzrokovali. Argument da postajemo odgovorni preko djelovanja naših nacionalnih vlada, koje smo demokratski odabrali, nije moguće opravdati. Čak i ako su nacionalne vlade razvijenih zemalja „odgovorne“ za održavanje *statusa quo* na globalnoj razini, to ne znači da se odgovornost može prenijeti i na ostale pojedince u društvu. Poggeovom logikom svi bi se Nijemci trebali smatrati kolektivno odgovornima, u istom opsegu, za nacističke zločine, što je apsurdno. Opseg u kojem je prosječni pojedinac uključen u globalne ekonomske i političke procese zaista je marginalan, a time i njegov „doprinos nepravdama“ koje proizlaze iz tih procesa. Pogge nije u potpunosti

⁷ Drugim riječima, koncept distributivne (ili socioekonomske) pravednosti ima smisla samo u okviru zajednice koja posjeduje „zajedničke simpatije“, „zajednička razumijevanja“ ili „zajednički identitet“ (Jolić, 2012.).

razjasnio u kojim se uvjetima neka skupina može smatrati odgovornom za čitav niz neplaniranih negativnih posljedica globalnog sustava, odnosno kako točno pojedinci štete drugima putem globalnog poretka, što na kraju potkopava čitav njegov argument za globalnu pravednost (Steinhoff, 2012:136).

Zaključak je ove kritike da bez postojanja temeljne globalne strukture (kao subjekta pravednosti) i bez uvjeta koji su potrebni kako bi se opravdala kolektivna odgovornost pojedinaca za globalni poredak i njegove negativne posljedice, argument za uspostavu globalnih dužnosti pravednosti (iz rawlsijanske perspektive), jednostavno ne može biti opravdan. Ipak, činjenica da na globalnoj razini nije moguće u potpunosti opravdati globalne dužnosti pravednosti ne znači da je pitanje pravednosti u potpunosti iscrpljeno na nacionalnoj razini (kao što su mislili Hobbes i djelomično Nagel) i da na globalnoj razini postoje samo minimalne humanitarne dužnosti (Cohen, 2006.). Kritika ideje globalne pravednosti ne dovodi u pitanje činjenicu da sva ljudska bića imaju moralno pravo živjeti kao autonomni agenti, te da imaju pravo i na one okolnosti ili uvjete koji su potrebni da budu autonomni. Dakle neovisno o institucionalnom kontekstu, pojedinci bi trebali imati pristup dobrima i okolnostima u kojima mogu živjeti kao racionalni i autonomni agenti, sposobni odabrati plan života u skladu s vlastitom koncepcijom dobra (bez obzira na to kakva ona bila). Na nacionalnoj razini autonomija i jednakost mogu se promicati egalitarnim/distributivnim politikama, ali na globalnoj razini mora se pronaći drugačije, manje kontroverzno, rješenje za probleme kao što su globalno siromaštvo i nerazvijenost, koje bi bilo prihvatljivo svima i koje ne bi previše zadiralo u nacionalnu suverenost. Što nas zapravo brine u problemima globalnog siromaštva i nejednakosti u mogućnostima? Nejednakost kao takva ili činjenica što neki ljudi u svijetu žive ispod minimalne granice doličnog života? Egalitarne politike nisu nužno uvijek najbolje rješenje, osobito ne u međunarodnoj sferi gdje ne postoji široki konsenzus oko kojeg je moguće mobilizirati potrebnu političku potporu i resurse. Ono što je trenutačno moguće opravdati jest sustav ekstenzivne humanitarne pomoći te razne mjere pomoći zemljama u razvoju (što je u skladu s Rawlsovim stavom). *Milenij-ski projekt UN-a* (engl. *Millennium Project/Millennium Development Goals*) reflektira upravo tu ideju i ciljano pristupa problemima globalnog siromaštva i nerazvijenosti, kombinirajući humanitarne i strukturalne mjere pomoći. Temeljna je ideja prvo eliminirati probleme ekstremnog siromaštva i gladi u najugroženijim područjima svijeta, a potom pokrenuti razvoj tih društava. Ovaj projekt nije uspio ostvariti sve postavljane ciljeve, ali je bez sumnje riječ o koraku u pravom smjeru, što jasno demonstrira čitava diskusija oko njegova nastavka i proširenja (tzv. *Post-2015 Development Agenda*). Osim toga, razvoj različitih privatnih fondacija, npr. fondacije Billa i Melinde Gates, jasno demonstrira da ideja humanosti čini vrlo snažnu bazu za pomoć u borbi protiv globalnog siromaštva i nerazvijenosti. Mogu li takvi, relativno ograničeni, projekti pomoći riješiti sve probleme u svijetu u kratkom roku? Naravno da ne mogu, ali to ne bi mogao

ni projekt globalne pravednosti. Razlika je u tome što shvaćanje problema globalnog siromaštva i nerazvijenosti kao humanitarnih pitanja može stvoriti širi konsenzus oko kojeg je onda moguće mobilizirati snažniju globalnu potporu i potrebne resurse, dok ideja globalne pravednosti to ne može.

Zaključak

Suvremeni globalizirani svijet otvara brojne moralne dileme. Globalno siromaštvo, nerazvijenost, masovna kršenja ljudskih prava samo su neki od problema čije rješavanje zahtijeva multilateralnu koordinaciju velikog broja zemalja. To nikada nije bilo upitno. Upitno je otvaraju li ti problemi dužnosti distributivne pravednosti ili samo humanitarne dužnosti i/ili ograničene dužnosti pomoći u razvoju. Stav teoretičara globalne pravednosti vrlo je jasan – pojedinci imaju snažnu obvezu podizati razinu blagostanja siromašnih i obespravljenih u svijetu, i to sve dok se ne uspostavi neki oblik globalne jednakosti u blagostanju i životnim mogućnostima (Jolić, 2012:715). Beitz je to pokušao opravdati ukazivanjem na znatne sličnosti između globalnog i domaćeg društva, a Pogge prebacivanjem odgovornosti za nepravedan globalni poredak i njegovu reformu na same pojedince. Ni jedan argument, unatoč svojoj atraktivnosti, jednostavno ne može opravdati projekt globalne distributivne pravednosti. To ne znači da pitanja koja teoretičari globalne pravednosti navode nisu problematična iz moralne perspektive i/ili da im se ne bi trebala pridavati znatna pozornost, već samo da to nisu pitanja pravednosti u smislu socioekonomske ili distributivne pravednosti. Uostalom, mnogi zaboravljaju da diskusija o pitanju distributivne pravednosti, koja je započela s Rawlsom, nije još dovršena ni na nacionalnoj razini te je i dalje predmetom intenzivnih rasprava unutar političke filozofije. Ključno je shvatiti da „projekt stvaranja pravednijeg“ globalnog poretka (jednako kao i na nacionalnoj razini) ne zahtijeva samo ekstenzivne institucionalne ili strukturalne promjene, već i drastičnu promjenu načina razmišljanja (engl. *gestalt switch*); što točno dugujemo drugim ljudima u moralnom smislu. Sve dok se to ne ostvari, argumenti za pomoć koji proizlaze iz humanitarnih razloga (ideja humanosti) i dalje su puno snažniji i veća je vjerojatnost da će dovesti do kolektivnog djelovanja na globalnoj razini. Naravno, takvi oblici pomoći ne mogu riješiti sve globalne probleme preko noći, ali su korak u pravom smjeru i nude mnogo potencijala za postupnu nadogradnju. Ideju globalne pravednosti nije potrebno u potpunosti odbaciti, ali je nužno vidjeti njezine slabosti i ograničenja. Prije svega, ovaj ideal može poslužiti kao platforma za daljnje promišljanje o tome što bi bile pravednije globalne institucije, kako osigurati ljudska prava i na koje se sve načine mogu iskoristiti problemi globalnog siromaštva. Međutim, ideja globalne pravednosti još nije dovoljno snažna da ponese čitav teret opravdanja značajnije reforme globalnog poretka te

ne može poslužiti kao podloga za stvarno političko djelovanje na globalnoj razini, kao što bi to teoretičari globalne pravednosti željeli. Barem ne zasad.

Literatura:

- Beitz, C., *Political Theory and International Relations*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1999.
- Blake, M., *Distributive Justice, State Coercion and Autonomy*, *Philosophy and Public Affairs* 30 (3):257–296 (2001), Princeton University Press, 2002.
- Buchanan, A., *Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World*, *Ethics* 110:669-721, 2000.
- Cohen, J., Sabel, C., *Extra Rempublicam Nulla Justitia?*, *Philosophy & Public Affairs* 34, 2006.
- Gilpin, R., *Global Political Economy: Understanding the International Economic Order*, Princeton University Press, 2001.
- Haughton, J., Khandker, S., *Handbook on Poverty and Inequality*, The World Bank, Washington, DC, 2009.
- Jolić, T., *Globalno siromaštvo i međunarodna distributivna pravednost*, Društvena istraživanja Zagreb. God. 22, br. 4, str. 713 – 731, 2013. Dostupno na: hrcak.srce.hr/file/171176
- Kalin, B., *Povijest filozofije*, Školska knjiga, Zagreb, 2002.
- Midtgaard, S. F., *On Thomas Pogge's Theory of Global Justice: Why we are not collectively responsible for the global distribution of benefits and burdens between individuals*, *SATS: Northern European Journal of Philosophy* 13 (2):207-222, 2012.
- Nagel, T., *The Problem of Global Justice*, Blackwell Publishing Inc. *Philosophy and Public Affairs* 33, br. 2, 2005.
- Pogge, T., *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Cambridge, Polity Press, 2002.
- Rawls, J., *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1999.
- Rawls, J., *Law of Peoples*, Cambridge, Harvard University Press, 1999.
- Scanlon, T., *When Does Equality Matter?*, unpublished manuscript, 2004.
- Shah, A., *Poverty Facts and States*, *Global issues*, 2013. Dostupno na: <http://www.globalissues.org/article/26/poverty-facts-and-stats>
- Stiglitz, J., *Globalizacija i dvojbe koje otvara*, Algoritam, 2004.
- Steinhoff, U., *Why are we not harming the global poor: A critique of Pogge's Leap from State to Individual Responsibility*, *Public Reason* 4 (1-2): 119-38, 2012.
- Zebić, B., *Globalna pravednost i siromaštvo u svijetu u interpretaciji Thomasa Poggea*, *Obnov. život*, 2012, 67, 4, 511–526 (Dostupno na: hrcak.srce.hr/file/134872)

Summary

Our contemporary world generates numerous moral dilemmas, and it can hardly be described as just or fair. Global poverty, underdevelopment, mass violations of human rights are just some of the issues which require global solutions and multilateral coordination of a large number of countries. There is no consensus in academia whether these problems are issues of social justice or just humanitarian issues. Two basic perspectives in the discussion about justice in international sphere are anti-cosmopolitanism, or political justice approach (Rawls, Nagel, Blake), and cosmopolitanism, or global justice approach (Beitz, Pogge, Barry). The basic logic of cosmopolitan perspective was to develop justification for the application of the principles of distributive justice on a global scale.

Keywords: global poverty, global justice, cosmopolitanism, anti-cosmopolitanism, Rawls, Beitz, Pogge.