

ULOGA KOZMOPOLITIZMA U IDEJI GLOBALNE PRAVEDNOSTI

Buljan, Marija

Master's thesis / Diplomski rad

2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Split, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Split / Sveučilište u Splitu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:172:256725>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-01-09**

Repository / Repozitorij:

[Repository of Faculty of humanities and social sciences](#)



**SVEUČILIŠTE U SPLITU
FILOZOFSKI FAKULTET**

Marija Buljan

**ULOGA KOZMOPOLITIZMA U IDEJI
GLOBALNE PRAVEDNOSTI**

DIPLOMSKI RAD

SPLIT, 2021.

**SVEUČILIŠTE U SPLITU
FILOZOFSKI FAKULTET**

**STUDIJ: FILOZOFIJA
PREDMET: FILOZOFIJA PRAVEDNOSTI**

**ULOGA KOZMOPOLITIZMA U IDEJI
GLOBALNE PRAVEDNOSTI**

DIPLOMSKI RAD

MENTORICA:

dr. sc. Marita Brčić Kuljiš

STUDENTICA:

Marija Buljan

SPLIT, rujan 2021.

SADRŽAJ

1. UVOD	3
2. KOZMOPOLITIZAM	6
2.1. ŠTO JE KOZMOPOLITIZAM?.....	6
2.2. ANTIČKI KOZMOPOLITIZAM.....	7
2.3. KOZMOPOLITIZAM I. KANTA	9
3. GLOBALNA PRAVEDNOST	14
3.1. ŠTO JE GLOBALNA PRAVEDNOST?	14
3.2. GLOBALNI EGALITARIZAM.....	17
3.3. JE LI <i>PRAVO NARODA</i> KONCEPT GLOBALNE PRAVEDNOSTI?	18
3.4. POSTOJE LI DUŽNOSTI NA GLOBALNOJ RAZINI?.....	20
3.5. KRITIKA GLOBALNE PRAVEDNOSTI.....	23
4. GILLIAN BROCK I GLOBALNA PRAVEDNOST	26
4.1. KOZMOPOLITIZAM G. BROCK.....	26
4.2. SHVAĆANJE GLOBALNE PRAVEDNOSTI IZ PERSPEKTIVE KOZMOPOLITIZMA G. BROCK	26
4.2.1. Izvorni položaj i globalna konferencija	28
4.2.2. Problemi na putu postizanja zacrtanog cilja globalne pravednosti	29
4.2.3. Pozicija nacionalne države u kontekstu globalne pravednosti	31
4.2.4. Smjer globalne pravednosti prema G. Brock.....	32
5. JE LI KOZMOPOLITIZAM PREDUVJET ZA GLOBALNU PRAVEDNOST?	34
6. ZAKLJUČAK	37
LITERATURA	39

1. UVOD

Pravednost (grč. *dikaiosyne*; lat. *iustitia*) je tema koja inspirira filozofe od samih početaka. Platonova *Država* nosi podnaslov *O pravednosti*, a Aristotel je čitavo peto poglavlje svoje *Nikomahove etike* posvetio upravo pravednosti kao ključnoj vrlini¹. Kada Platon objašnjava pravednost onda je uspoređuje s konceptom harmonije odnosno postizanju ravnoteže, kako u ljudskoj duši tako i u političkoj zajednici. Obzirom na navedeno, prema Platona se pravednost ostvaruje onda kada „svatko radi svoj posao“, a što je povezano s idejom o trodiobi duše odnosno postojanju triju staleža u političkoj zajednici. Za Platona je pravednost ideja od koje je veća samo ideja dobra, a u polisima se ostvaruje onda kada su ispunjene vrline umjerenosti, hrabrosti i mudrosti.² Ideju dobra, koja je zapravo izvor sretnog i blaženog života, prema Platonu je bilo moguće doseći jedino ako smo ostvarili dobro drugoga, odnosno pravednost. Cilj je bio očuvanje političke zajednice jer se blaženstvo moglo postići jedino u zajednici.³

U V. knjizi *Nikomahove etike*, Aristotel nam detaljno pojašnjava pravednost kao savršenu vrlinu. Definira pravednost kao ono što je zakonito i jednako, a nepravedno ono što je protuzakonito i nejednako.⁴ Stavljajući u odnos pravednost kao savršenu vrlinu i pravednost koju shvaća kao ono što je zakonito i ono što je jednako, Aristotel razlikuje opću i posebnu pravednost.⁵ Kada govori o općoj pravednosti Aristotel onda zapravo govori o pravednosti kao savršenoj vrlini odnosno kao onoj vrlini u kojoj su sadržane sve ostale vrline. Te vrline nisu sadržane u smislu imanja ili u apsolutnom smislu već u uporabnom smislu jer tko želi biti pravedan taj onda vrlinu koristi u odnosu prema drugome.⁶ Što se tiče pojedinačne pravednosti, Aristotel je dijeli na distributivnu (razdiobnu) i na poravnavajuću (ispravljajuću) pravednost.⁷ Za poravnavajuću pravednost Aristotel kaže da je ona ta što ispravlja nepravdu u uzajamnim ugovorima.⁸ Jednoj i drugoj pravednosti svrha je jednakost, a njihova razlika je u tome što se u distributivnoj

¹ Koristimo pojam krepost i vrlina kao sinonime.

² Platon, *Država*, preveo Martin Kuzmić, Naklada Jurčić d.o.o., Zagreb 2009.

³ Više o tome u: Brčić Kuljiš, Marita, *Teorija pravednosti u političkom liberalizmu. Pokušaj spašavanja liberalne demokracije u filozofiji Johna Rawlsa*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2016., str. 9.

⁴ Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus/Sveučilišna naklada Liber, Zagreb 1988., str. 88.

⁵ Usp., Ivan Tadić, »Ogled o Aristotelovoj etici«, *Crkva u svijetu* 38 (3/2003), str. 362.

⁶ Usp., *ibid.*, str. 363.

⁷ Aristotel, *Nikomahova etika*, str. 94.

⁸ Usp., *ibid.*, str. 92.

pravednosti jednakost uspostavlja na temelju zasulge, a kod poravnavajuće pravednosti jednakost se postiže gledajući učinjeno djelo, bez obzira na osobu koja ga je učinila.⁹

Oba autora, dakle i Platon i Aristotel, pravednost shvaćaju kao ključnu vrlinu u političkoj zajednici, ali ono što je još važnije, oba autora smatraju da je temeljna funkcija pravednosti u očuvanju političkog poretka odnosno očuvanju stabilnosti političke zajednice. Riječ je bila, kako smo vidjeli o distributivnoj i poravnavajućoj pravednosti.

Od srednjeg vijeka započela je rasprava i o pravednosti među državama. U tom kontekstu je u prvom planu bila teorija pravednog rata bilo da je riječ o *jus ad bellum* ili pak o *jus in bello*. Međutim, kada se govori o distributivnoj pravednosti, rasprava se i dalje vodila za zatvorene političke zajednice.

Suvremeni teoretičar Michale Walzer tako kaže da ukoliko (politička) zajednica ne bi postojala, pravednost bi bila samo stvar dobre volje zasnovana na unutarnjim načelima.¹⁰

Na sličan način ideji pravednosti pristupa i američki filozof John Rawls koji navodi kako je pravednost prva vrlina društvenih ustanova¹¹ te kako se ona, u obliku političkog liberalizma, odnosno *pravednosti kao pravičnosti*, ostvaruje isključivo u političkoj zajednici.

Ipak, neki su autori počeli razmišljati i o potrebi uspostavljanja modela pravednosti na naddržavnoj razini, a pogotovo u vremenu kada je povezanost ljudi i država postala takva da se više nije mogla zanemarivati obzirom na globalizaciju i globalne procese. U tom kontekstu, kako ćemo vidjeti valja razlikovati međunarodnu pravednost (pravednost među državama) i globalnu pravednost (pravednosti među ljudima ili među narodima). Obzirom da se globalna pravednost analizira iz pozicije pojedinca, shvaćenog ne kao građanina pojedine države, nego kao građanina čitavog svijeta, u tom kontekstu upravo ideja kozmopolitizma postaje ključna.

U ovom radu bavit ćemo se idejom globalne pravednosti. Obzirom da je riječ o itekako složenom konceptu, analizu ćemo staviti u okvir kozmopolitizma odnosno teorije koju je predstavila filozofkinja Gillan Brock 2009. godine u djelu *Global Justice: A Cosmopolitan Account*. Navedena publikacija daje okvir za razumijevanje kozmopolitskog modela globalne pravednosti.

⁹ Usp., Ivan Tadić, »Ogled o Aristotelovoj etici«, str. 364.

¹⁰ Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, New York 1983., str. 54. Vidi više u: Marita Brčić Kuljiš, *Teorija pravednosti u političkom liberalizmu. Pokušaj spašavanja liberalne demokracije u filozofiji Johna Rawlsa*. Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2016.

¹¹ Vidi više u: John Rawls, *A theory of justice*, The Belknap press of Harvard University press Cambridge, Massachusetts, London 2005.

Rad je strukturiran na način da polazimo od analize kozmopolitizma, a zatim pojašnjavamo ideju globalne pravednosti da bismo na kraju te dvije koncepcije povezali u kontekstu teorije G. Brock.

2. KOZMOPOLITIZAM

2.1. Što je kozmopolitizam?

Kozmopolitizam je ideja u filozofiji koja smješta pojedinca kao moralni subjekt u središte promišljanja, a čiji je cilj upravo njegova dobrobit. Ovo stajalište usko je povezano s jednakom moralnom vrijednošću svih pojedinaca bez obzira na podrijetlo i na ono što ih međusobno dijeli te s postojanjem univerzalnih dužnosti koje se odnose na sve ljude bez obzira gdje se u svijetu nalazili.

Postoje različite verzije kozmopolitizma: nekima su fokus političke institucije, drugima moralne norme, a nekima zajednička tržišta ili oblici kulturnog izražavanja.¹² U većini verzija kozmopolitizma, univerzalna zajednica građana svijeta funkcionira kao pozitivan ideal koji treba gajiti, ali postoji nekoliko verzija u kojima to služi prije svega kao osnova za uskraćivanje posebnih obveza prema lokalnim oblicima političkih organizacija.¹³ Primjerice, u građanskome društvu kozmopolitizam se javlja u pravilu kod članova vladajuće klase, koji se osjećaju gospodarima cijeloga svijeta, a u tom su smislu Rimljani pokazivali kozmopolitske tendencije unutar granica Rimskoga Carstva. Tada se kozmopolitizam graniči s imperijalizmom. Ipak, „kozmpolitizam kao ideju sigurno ne bismo poznavali da nije bilo političke organizacije poput imperija, a imperijalni oblik vladavine sigurno ne bi bio toliko uspješan da se kozmopolitizam nije barem djelomično nalazio u opravdanju i očuvanju niza imperijalnih projekata.“¹⁴ U moderno doba globalizacije promišljaju se perspektive i mogućnosti svjetskog civilnoga društva i kozmopolitske demokracije¹⁵ na čemu počiva kozmopolitika. Pozitivni kontekst kozmopolitizam kao ideja dobiva ako počiva na humanističkim načelima, ako zahtijeva jednakost usmjerenu na individuu i ako zaista svakog građanina možemo prozvati državljaninom svijeta. Osnovna ideja kozmopolitizma i ono što je zajedničko svim njenim opisima i interpretacijama je da ljudska bića, ne uzimajući u obzir njihov društveni i

¹² Usp., Kleingeld, Pauline and Eric Brown, *Cosmopolitanism*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/cosmopolitanism/>, pristupljeno 7. rujna 2021.

¹³ Usp., ibid.

¹⁴ Marin Beroš, »Kozmopolitski i/ili imperijalni mir kao osnova globalne vladavine«, *Filozofska istraživanja* 37 (1/2017), str. 59.

¹⁵ Usp., *Kozmopolitizam*. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021.. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=33604>, pristupljeno 7. rujna 2021.

kulturalni položaj ili političku afilijaciju, pripadaju ili barem imaju pravo da pripadaju jedinstvenoj univerzalnoj moralnoj zajednici koju je potrebno čuvati i njegovati.¹⁶

Dakle, varijante kozmopolitizma mogu se promatrati trojako: kao shema svjetskog političkog poretka; kao koncepcija individualnog kulturnog identiteta ili kao moralni kozmopolitizam.

2.2. Antički kozmopolitizam

Rasprava o ideji kozmopolitizma vraća nas u antička vremena, poglavito u razdoblje helenizma. Zbog povijesnih prilika u kojima nestaju polisi, rađaju se kozmopolitske ideje kao preteče zamisli o univerzalnoj državi. Za razliku od prijašnjih učenja Sokrata, Platona i Aristotela koji su čovjeka i njegov napredak vidjeli isključivo unutar polisa, helenizam posredstvom različitih škola čovjeka stavlja u središte pozornosti i na taj način otkriva univerzalnu jednakost ljudi.¹⁷ Prvi filozof koji koristi pojam *kozmpolites* (u prijevodu: građanin svijeta) bio je pripadnik i osnivač kiničke škole, Diogen iz Sinope. On je, prema svjedočanstvu Diogena Laertija u *Životima i mislima istaknutih filozofa*, na pitanje odakle je, odgovorio: „Ja sam kozmopolit.“¹⁸ U istom spisu na drugom mjestu Diogen je rekao da je jedina istinski uređena država svemir.¹⁹ Takvo Diogenovo kozmopolitsko određenje reakcija je na ondašnje institucije, odnosno na zakone i ustroj grčkih gradova-država.²⁰ Iako se Diogen smatra tvorcem pojma *kozmpolites*, nema sumnje da je po tom pitanju imao i prethodnike kod kojih se može naići na kozmopolitske stavove. Tako je na nečiju primjedbu kako mu nije stalo do domovine, Anaksagora pokazao na nebo i odgovorio: „Šuti, meni je veoma stalo do domovine.“²¹ U tom kontekstu značajna je i Demokritova rečenica: „Mudru je čovjeku svaka zemlja prohodna. Domovina čestite duše cijeli je svijet.“²²

Važno je i naglasiti da su grčki sofisti, kao putujući učitelji, bili dobri poznavatelji raznih vrsta znanja, vještina, ali i različitih običaja što ih približava suvremenom poimanju kozmopolitizma. Sofisti su i jasno razlikovali prirodu (*physis*) i zakon ili običaj (*nomos*). Zakone i običaje smatrali su umjetnim tvorevinama jer nisu u skladu s prirodom što bi

¹⁶ Usp., Valida Repovac Nikšić, *Teorijske rasprave o kozmopolitizmu*, Univerzitet u Sarajevu: Fakultet političkih nauka, Sarajevo 2019., str. 19.

¹⁷ Usp., Ante Vučković, »Homo politicus. Filozofsko utemeljenje politike«, *Bogoslovska smotra* 77 (2/2007), str. 318-319.

¹⁸ Usp., Diogen Laertije, *Život i misli istaknutih filozofa*, Nova akropola, Zagreb 2008., str. 93.

¹⁹ Usp., *ibid.*, str. 96.

²⁰ Usp., Marin Beroš, »Kozmopolitski i/ili imperijalni mir kao osnova globalne vladavine«, str. 60.

²¹ Usp., Diogen Laertije, *Život i misli istaknutih filozofa*, str. 26.

²² Usp., Hermann Diels, *Predsokratovci: fragmenti*, Naprijed, Zagreb 1983., str. 181.

trebalo promijeniti.²³ Hipija je u jednom razgovoru rekao: „Ljudi, koji ste ovdje prisutni, smatram da ste vi rod i ukućani i sugrađani po prirodi, a ne po zakonu. Jer jednako je jednakome srodno po prirodi, a zakon kao ljudski tiranin na mnogo što sili mimo prirode.“²⁴

Antifon je distinkciju Grka i barbara smatrao neprirodnim nomosom i nepravdom. U Dielsovim fragmentima nalazi se izjava koja to potkrjepljuje: „One (koji potječu) od uglednih očeva štujemo i cijenimo, a one koji nisu iz dobre kuće niti štujemo niti cijenimo. U tome se jedni prema drugima vladamo kao barbari, jer smo od prirode svi u svemu jednaki, i barbari i Heleni. To se može promatrati na temelju onoga što je od prirode svim ljudima potrebno. Svi to mogu pribaviti na isti način i u svemu tome se ne razlikuje niti jedan od nas, ni barbarin ni Helen. Ta svi uzdišemo zrak kroz usta i nos, jedemo rukama (...).“²⁵

Neki autori, zbog političke kulture koju zagovaraju, principe kozmopolitizma prepoznaju i kod Aristotela i Platona. Aristotel piše o društvenoj dimenziji ljudske vrste i odlikama razuma koji joj pruža poseban položaj u odnosu na ostala bića dok Platon smatra da se filozof treba baviti promišljanjima onog što nadilazi prolazni svijet te na taj način nije vezan za nikakav grad ili državu. Ipak, obojica smještaju čovjeka u određenu zajednicu (polis) što ih odmah isključuje iz bilo kakve ozbiljnije veze sa kozmopolitizmom.²⁶ Iz svega navedenog jasno je da su se i prije Diogena iz Sinope javljale kozmopolitske misli i ideje, ali nikada izrijeком niti sustavno. Diogenov kozmopolitski stav oblikovan je prvenstveno kao opozicija institucijama onog vremena, odnosno polisima i njihovim zakonima.²⁷ Upravo zbog toga određeni autori Diogenov kozmopolitizam smatraju negativnim što se očituje u tome “da je Diogen odricao pripadnost bilo kojoj konkretnoj političkoj zajednici, da je držao kako je stranac svuda, da nije propovijedao ideju univerzalnog bratstva ljudi i da se nije zalagao za uspostavu nekog oblika svjetske države.”²⁸ Takav stav stoičkoj je školi poslužio kao polazište za oblikovanje sasvim nove ideje, etičkog jedinstva svih ljudi na osnovi njihove racionalnosti.²⁹ Na toj ideji zasnovan je i stoički kozmopolitizam koji najbolje možemo prikazati kroz pojam grada i što on predstavlja za stoike. Za stoike je grad mjesto kojim vlada zakon. Međutim, samo zakon

²³ Usp., Damir Marić, »Nastanak ideje kozmopolitizma: Kozmopolitizam Diogena iz Sinope«, *Pregled: časopis za društvena pitanja/Periodical for social issues* 3 (3/2014), str. 32.

²⁴ Usp., Hermann Diels, *Predsokratovci: fragmenti*, str. 313.

²⁵ Usp., *ibid.*, str. 325.

²⁶ Usp., Valida Repovac Nikšić, *Teorijske rasprave o kozmopolitizmu*, str. 24.

²⁷ Usp., Marin Beroš, »Povratak imperijalnog kozmopolitizma«, *Filozofska istraživanja* 38 (1/2018), str. 175.

²⁸ Usp., Damir Marić, »Nastanak ideje kozmopolitizma: Kozmopolitizam Diogena iz Sinope«, str. 34.

²⁹ Usp., Marin Beroš, »Povratak imperijalnog kozmopolitizma«, str. 175.

koji proizlazi iz kozmosa može se držati pravim zakonom, iz čega slijedi i to da je kozmos jedini stvarni grad. Grad je također mjesto na kojem se odvija život, a u slučaju kozmosa, on je i prebivalište svih živih bića. Grad je i taj koji određuje tko su nam sugrađani. Budući da su u kozmopolisu sva ljudska bića (a ujedno i bogovi) sugrađani, zahvaljujući njihovom posjedovanju uma s kojim razumijevaju pravi zakon, javlja se ideja da bismo na ostala ljudska bića trebali gledati s urođenom sklonošću, kao da nama pripadaju.³⁰ Vidljivo je dakle da su stoici pretpostavljali jednakost svih ljudi, ali su isto tako shvaćali da se ljudi razlikuju. Obzirom da su građane kozmopolisa trebali sačinjavati bogovi i mudraci, a za ove potonje su pak tvrdili da ih nema, nije moguće realizirati takav “projekt”.³¹

Dok je grčka stoa zamišljala svoj kozmopolis kao svojevrsnu moralnu korekciju polisa i usmjeravala se na usavršavanje pojedinca, kod Rimljana koji su bili pod utjecajem stoičkog učenja javlja se svijest o povijesnoj snazi koja može dovesti do uspostave kozmopolisa.³²

Autorica Valida Repovac Nikšić u knjizi *Teorijske rasprave o kozmopolitizmu* iznosi stav o povezanosti imperijalističkih težnji Rima i kozmopolitizma:

Stoici su, specijalno u kasnom rimskom periodu, razvili sveobuhvatniju ideju građanina svijeta, iako se za nju itekako može tvrditi da je bila imperijalistička (a ne iskreno kozmopolitska) i u funkciji širenja, jačanja i održanja vlasti i moći Rima. Suštinska razlika između predstoičke i stoičke faze mišljenja leži u tome što je u prvom slučaju poimanje građanstva bilo ograničeno na pripadanje polisu, gradu-državi, dok je u drugom slučaju koncept proširen na svijet u cjelini. Misli se na svijet koji je kreiran ratovima i teritorijalnim širenjem Carstva, unutar čijih granica su svi bili deklarativno slobodni i jednaki građani Rima, ne uzimajući u obzir robove.³³

Zaključno, razdoblje helenizma obilježeno je pojavom kozmopolitskih ideja nastalih u različitim školama (posebice stoičkoj) koje su maknule fokus s političke dimenzije čovjeka te su ga smjestile u odnos prema kozmosu.³⁴

2.3. Kozmopolitizam I. Kanta

Polazište Kantovih kozmopolitskih ideja, ali i njegove filozofije uopće nalazi se u ljudskom umu, odnosno razumu.³⁵ „Koristeći se pretpostavkama i dimenzijama antičko-

³⁰ Usp., Marin Beroš, »Povratak imperijalnog kozmopolitizma«, str. 175.

³¹ Usp., ibid.

³² Usp., ibid., str. 176.

³³ Usp., Valida Repovac Nikšić, *Teorijske rasprave o kozmopolitizmu*, str. 25.

³⁴ Usp., Ante Vučković, »Homo politicus. Filozofsko utemeljenje politike«, str. 319.

rimске (stoičke) filozofije, Kant teoriju kozmopolitizma gradi na poznatim prosvjetiteljskim principima.³⁶ Kantu je um ishodište svega pa tako i morala kojeg dodatno pojašnjava u svojoj etici. „Prosvjetiteljsko-racionalne ideje, vlastite i svoga vremena, Kant dalje kombinira sa stoičkim principima univerzalnog, prirodnog prava, s rano modernom teorijom društvenog ugovora i liberalno građanskom idejom u nastajanju, prenoseći na izvanredan način atmosferu i duh građanske revolucije u vlastiti filozofski sistem.“³⁷

Bitno mjesto u tom sustavu kod Kanta zauzima individualizam. Pitajući se „Što je to čovjek?“, on radi kopernikanski obrat i na taj način čovjeka vraća u središte svijeta.³⁸ „Čovjek je po Kantu i teorijsko i praktično biće i u svom se djelovanju vodi i subjektivnim načelima ili maksimama, koje su obvezujuće samo za njegovu volju, ali i objektivnim moralnim zakonom, koji je imperativan za sva umna bića.“³⁹ Jedna od brojnih definicija tog zakona glasi: „Djeluj tako da maksima tvoje volje u svako doba ujedno može važiti kao princip općeg zakonodavstva“, a Kant ga naziva kategoričkim imperativom.⁴⁰ Izvor kategoričkog imperativa je u umu i zahvaljujući upravo tome, čovjek ima mogućnost biti slobodno i odgovorno biće.⁴¹ Umnim ljudima kao takvima pripada autonomija i umni ljudi se kao takvi upravljaju prema kategoričkom imperativu. Za Kanta djelovati slobodno ne znači birati najbolja sredstva za neki dani cilj već to znači birati cilj radi njega samoga. Kopernikanski obrat Immanuela Kanta afirmirao je metafizičke (transcendentalne) koncepte, neovisne od iskustvenih (empirijskih). Na temeljima vlastite moralne teorije i na principu praktičkog uma i kategoričkog imperativa, Kant je „izgradio političko-pravnu teoriju, a između ostalog i teoriju kozmopolitizma (prirodnog prava, ljudskog dostojanstva, morala, univerzaliteta, itd.).“⁴² Takve teorije kozmopolitizma zasigurno ne bi bilo da se prije toga nije rodila ideja ljudskih prava. Podloga takvoj ideji leži u Kantovom shvaćanju čovjeka kao bića koje je sam sebi svrha, a nikada sredstvo za ostvarivanje ciljeva čitavog društva.⁴³ Bitno pravo čovjeka koje on navodi u *Metafizici čudoređa* jest sloboda koja pripada svakom čovjeku i koja mu je prirođena. Kant kaže: „Ako po općem zakonu može

³⁵ Usp., Valida Repovac Nikšić, *Teorijske rasprave o kozmopolitizmu*, str. 62.

³⁶ Usp., *ibid.*, str. 62.

³⁷ Usp., *ibid.*

³⁸ Usp., Marita Brčić, »Izvori liberalnog mišljenja u filozofiji Immanuela Kanta«, *Filozofska istraživanja* 26 (4/2006), str. 784.

³⁹ Usp., *ibid.*

⁴⁰ Usp., Marita Brčić, »Izvori liberalnog mišljenja u filozofiji Immanuela Kanta«, str. 784.

⁴¹ Usp., *ibid.*, str. 785.

⁴² Usp., Valida Repovac Nikšić, *Teorijske rasprave o kozmopolitizmu*, str. 65.

⁴³ Usp., Marita Brčić, »Izvori liberalnog mišljenja u filozofiji Immanuela Kanta«, str. 786.

supostojati sa slobodom svih drugih, sloboda (neovisnost o nečijem prisiljavajućem htijenju) jest to jedino izvorno pravo koje svakom čovjeku pripada na temelju njegove ljudskosti.⁴⁴ Pored slobode, Kant navodi i prirođenu jednakost i samostalnost kao prirodna prava koja svoj temelj imaju u ljudskoj biti i svakome pojedincu pripadaju *a priori*.⁴⁵ Sva ta shvaćanja i razmišljanja Kanta pozicioniraju u područje liberalnog pogleda na svijet što će posebno doći do izražaja kad je riječ o kozmopolizmu.

Kozmopolitske prijedloge za uspostavu mira iznosi u spisu *Prema vječnom miru*. Tu navodi dva načina kojima se može postići vječni mir: prvo da se u potpunosti uništi čovječanstvo i drugo, mirovnim savezom svih zemalja svijeta koji bi se temeljio na kozmopolitskom pravu. Kozmopolitsko pravo je Kantu potrebno kako bi ostvario ideal novog društvenog ugovora na međudržavnoj razini.⁴⁶ Dok međunarodno pravo uključuje prava država u njihovim pravnim odnosima jednih s drugima, „područje kozmopolitskog prava uključuje prava država i pojedinaca u njihovim međusobnim pravnim odnosima.“⁴⁷ „Kozmopolitsko pravo – *jus cosmopolitica* postavljeno je iznad i između prava država i međunarodnoga prava.“⁴⁸

Kant postavlja tri uvjeta za uspostavu kozmopolitskog stanja, a to su: međunarodni zakon, kozmopolitska prava i međunarodna vlast s autoritetom. Zamišljao je savez naroda u koji bi se zemlje dobrovoljno udružile s ciljem suradnje.⁴⁹ „U takvom bi savezu svaka država zadržala svoju suverenost i autonomiju s time što bi njezino pravno uređenje trebalo biti u skladu s temeljnim ljudskim pravima i s međunarodnim pravom.“⁵⁰ U strahu od despotizma, protivio se formiranju jedinstvene svjetske države. Smatrao je da bi nacionalni identitet svake države trebao biti u skladu s identitetom međunarodne federacije. Dakle, nije ga negirao. Kant je imao viziju federacije kao države naroda.⁵¹ „On zapravo zagovara ideju kozmopolitskog nacionalizma.“⁵² Sve svoje kozmopolitske ideje i vrijednosti, Kant je iznio u spisu *Prema vječnom miru*.⁵³ Osnovu spisa čini šest preliminarnih odjeljaka i tri definitivna odjeljaka. Prvih šest imaju za cilj smanjiti mogućnosti rata, ali oni sami ne mogu uspostaviti trajni mir.

⁴⁴ Usp., Immanuel Kant, *Metafizika čudoređa*, Matica Hrvatska, Zagreb 1999., str. 33.

⁴⁵ Usp., Marita Brčić, »Izvori liberalnog mišljenja u filozofiji Immanuela Kanta«, str. 786.

⁴⁶ Usp., Marin Beroš, »Kozmopolitski i/ili imperijalni mir kao osnova globalne vladavine«, str. 63-64.

⁴⁷ Usp., ibid., str. 64.

⁴⁸ Usp., Valida Repovac Nikšić, *Teorijske rasprave o kozmopolizmu*, str. 83.

⁴⁹ Usp., Marin Beroš, »Kozmopolitski i/ili imperijalni mir kao osnova globalne vladavine«, str. 64.

⁵⁰ Usp., Marita Brčić, »Izvori liberalnog mišljenja u filozofiji Immanuela Kanta«, str. 795.

⁵¹ Usp., ibid.

⁵² Usp., ibid.

⁵³ Usp., Immanuel Kant, *Pravno-politički spisi*, Politička kultura, Zagreb 2000., str. 115-119.

Zbog boljeg razumijevanja eseja treba ih navesti:

1. Nijedan ugovor ne treba smatrati mirovnim ako je sklopljen tako da prešutno sadrži povod budućeg rata;
2. Nijednu samostalnu državu (bez obzira na to je li ona velika ili mala) ne može druga država steći naslijeđem, zamjenom, kupovinom niti darivanjem;
3. Stajace vojske (*miles perpetuus*) trebaju s vremenom potpuno nestati;
4. Država se ne smije zaduživati zbog vanjskih državnih razmirica;
5. Nijedna se država ne smije nasilno upletati u ustav i vladu druge;
6. Nijedna se država u ratu sa drugom ne smije dopustiti takva neprijateljstva koja bi u budućem miru nužno onemogućila međusobno povjerenje, a to su: iznajmljivanje plaćenih ubojica (*percussores*), trovača (*venefici*), kršenje ugovora, poticanje na izdaju (*perduellio*) u državi sa kojom se ratuje.⁵⁴

Ovih šest članaka negativni su zakoni koji zabranjuju državama određene načine postupanja, te sami nisu dovoljni da bi spriječili države od ratovanja jednih s drugima.⁵⁵ U preostala tri definitivna odjeljka, kako ih sam naziva, Kant nudi rješenje za postizanje vječnog mira. U prvom iznosi stav da građansko uređenje u svakoj državi treba biti republikansko. U drugom navodi da se međunarodno pravo treba zasnivati na federalizmu slobodnih država, a u trećem kaže da se pravo građana svijeta treba ograničiti na uvijete općeg hospitaliteta.⁵⁶ „Vječni mir moguće je uspostaviti konsenzusom među ljudima prvenstveno unutar političke zajednice zasnovane na demokraciji. Stoga prvi definitivni član izričito kaže da građanski ustav u svakoj državi mora biti republikanski. U cilju postizanja mira, drugi član uređuje međudržavne odnose putem federalizma. Federalno ujedinjenje slobodnih država (ma kako one bile velike, male, moćne ili slabe) jamči pravo (svih!) naroda jednako. Treći član uvodi kozmopolitsko pravo opisano uvjetima općeg hospitaliteta (gostoprimstva) kojeg Kant izvodi iz zajedničkog prava na posjedovanje zemljine površine koja pripada ljudskom rodu u cjelini.“⁵⁷

Važno je reći kako je Kant još u *Metafizici čudoređa* naglašavao kako je vječni mir kao ideja neostvariv, ali da su ostvariva politička načela koja bi nas mogla dovesti do mira.⁵⁸ Posebnu je pozornost pridodavao poštivanju ljudskih prava koje je smatrao svetinjom.

⁵⁴ Usp., Immanuel Kant, *Pravno-politički spisi*, str. 115-119.

⁵⁵ Usp., Marin Beroš, »Kozmopolitski i/ili imperijalni mir kao osnova globalne vladavine«, str. 65.

⁵⁶ Usp., Immanuel Kant, *Pravno-politički spisi*, str. 121-127.

⁵⁷ Usp., Valida Repovac Nikšić, *Teorijske rasprave o kozmopolitizmu*, str. 82.

⁵⁸ Usp., Marita Brčić, »Izvori liberalnog mišljenja u filozofiji Immanuela Kanta«, str. 796.

Govorio je da svaka politika treba „saviti koljena pred pravom“⁵⁹ i da se s pravom treba postupati s poštovanjem.⁶⁰

Zbog svega navedenog, ali prvenstveno zbog ideje vječnog mira i federacije slobodnih država, Immanuel Kant je često u današnje doba nazivan prvim misliocem globalizacije ili ocem novovjekovnog kozmopolitizma.⁶¹

⁵⁹ Usp., Immanuel Kant, *Pravno-politički spisi*, str. 147.

⁶⁰ Usp., *ibid.*

⁶¹ Usp., Marita Brčić, »Izvori liberalnog mišljenja u filozofiji Immanuela Kanta«, str. 796.

3. GLOBALNA PRAVEDNOST

3.1. Što je globalna pravednost?

Svakim trenutkom 21. stoljeća koji vremenom protječe, pojam globalizacije je aktualniji više nego ikada prije. Filozofima, političarima, ekonomistima, kulturolozima, ovaj pojam u istraživanjima i promišljanjima od iznimne je važnosti i jedan je od osnovnih značajki sadašnjosti, no definitivno i bliske te čak i daleke budućnosti. Pojmom globalizacije označava se prodiranje političkih ideja te kulturalnih i gospodarskih stečevina u cijeli svijet.⁶² Globalizacijom čitav svijet postaje jedno veliko tržište roba i ideja kojima upravljaju multinacionalne i globalne financijske ustanove.⁶³

Svakako, fenomen globalizacije nije sasvim nova pojava – drevna su carstva poput egipatskog, asirskog, babilonskog, grčkog i rimskog odavno pokušala objediniti svijet.⁶⁴ No, za temu ovog rada dijakronijski presjek globalizacije nije odveć bitan. Važnije je pokušati objasniti definiciju pojma iz različitih gledišta i ukazati na pozitivne i negativne strane koje globalizacija donosi. Autor I. Karlić promatra globalizaciju s ekonomskog i političkog aspekta, kao politički proces, kulturalni fenomen te čak i kroz perspektivu religije.⁶⁵ Kroz ekonomski aspekt globalizacija je internacionalizacija proizvoda i usluga od strane velikih poduzeća kojima žele zavladatai cijelim svjetskim tržištem. Globalizacijom kao političkim procesom nacije dijele vrijednosti i postižu bolje oblike suradnje. Viđena kao kulturalni fenomen, globalizacija ima dvije strane: onu interakcijsku kojom se različite kulture međusobno obogaćuju, ali i onu velike prevlasti anglosaksonske kulture gdje se gubi utjecaj ostalih. Religijska globalizacija značila bi u pozitivnom smislu širenje ideja globalnih vrijednosti i neponištanja naroda i tradicija, a u negativnom smislu značila bi nametanje religioznih ideja svim narodima s ciljem da sve druge religijske tradicije nestanu.⁶⁶

Drugim riječima, globalizaciju možemo prikazati kao ekonomski, kulturni i politički proces povezivanja ideja, kapitala i ljudi. Ta međuovisnost ima i negativnih strana, pogotovo u sferi ekonomije jer se pojavljuju sve veće razlike između bogatih i siromašnih zemalja te između bogatih i siromašnih pojedinaca. U svjetlu navedenih obilježja

⁶² Usp., Ivan Karlić, »Dvoznačnost fenomena globalizacije«, *Filozofska istraživanja* 29 (1/2009), str. 87.

⁶³ Usp., ibid.

⁶⁴ Usp., ibid.

⁶⁵ Usp., ibid., str. 88.

⁶⁶ Usp., ibid., str. 87-88.

globalizacije, treba uzeti u obzir i izazove koji nam postaju bliži i vidljiviji upravo radi globalizacije, a riječ je o terorizmu, migracijskih kriza, povećane ovisnosti o radnoj snazi ljudi iz siromašnih zemalja, ogromne prijetnje dobrobiti, sigurnosti okolišu (poglavito potencijalno po čovječanstvo opasnih klimatskih promjena), disproporcionalnog svjetskog bogatstva i siromaštva te naposljetku pandemije koronavirusa.

Sve do početka 21. stoljeća o ideji pravednosti se najčešće raspravljala i razmatrala u okvirima političke zajednice, ali posljednjih dvadesetak godina intenzivirala se rasprava o problemu pravednosti i nepravednosti na globalnoj razini. Ne smije se zanemariti činjenica kako su i klasične

teorije analizirale pitanje globalne pravednosti odnosno kako ćemo vidjeti međunarodne pravednosti jer su se bavile konceptom pravednog rata među državama. S druge pak strane, globalna pravednost koja se razvija krajem 20. i početkom 21. stoljeća se usmjerava na ekonomsku dimenziju društva odnosno svijeta te iz te perspektive razmatra *ideju globalne distributivne pravednosti*.

Važno je naglasiti razliku između pojmova globalne pravednosti i međunarodne pravednosti. Pojam **globalne pravednosti** odnosi se na pitanje pravednih odnosa među svim ljudima na zemlji. Pod pojmom **međunarodne pravednosti** misli se na prosuđivanje odnosa među pojedinim državama i međunarodnim organizacijama⁶⁷, nacija ili država su centralni entitet njezinog proučavanja, a pravednost među narodima ili državama u središtu je pozornosti. U prvom pojmu riječ je o nepristranoj moralnoj prosudbi međuljudskih odnosa kao pravednih ili nepravednih; drugi pojam postavlja pitanja političke pravednosti, kojom se prosuđuju odnosi država i međunarodnih organizacija.⁶⁸

Bitna razlika ova dva pristupa pravednosti je i u tome da međunarodna pravednost postavlja pitanja o tome što države duguju jedna drugoj: u tome pretpostavlja državni sustav i zahtijeva od država da promiču pravednost raznim akcijama. Odgovornosti se u ovom pristupu jasno raspoređuju i sasvim je jasno i precizno tko bi trebao raditi što.⁶⁹ Nadalje, prednost globalne pravednosti je u tome što države nisu fiksno ograničenje u proučavanju i stoga se može razmotriti niz relevantnih odnosa, kapaciteta i uloga koji

⁶⁷ Usp., Georg Lohmann, »Globalna pravednost, ljudska prava i uloga globalnoga prava«, *Politička misao* 41 (2/2004), str. 94-95.

⁶⁸ Usp., ibid.

⁶⁹ Usp., Gillian Brock, *Global Justice*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta(ed.), URL=<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/justice-global/>, pristupljeno 17. srpnja 2021.

također strukturiraju ljudske interakcije i koji mogu biti relevantni za to kako treba konceptualizirati globalne odgovornosti.⁷⁰

Možda najpoznatija teorija pravednosti kraja 20. i početka 21. stoljeća je ona koju je u svojem djelu *A Theory of Justice*⁷¹ (1971) i u djelu *Politički liberalizam*⁷² (1993/2000) predstavio američki filozof John Rawls. Rawlsova koncepcija *pravednosti kao pravičnosti* je upravo koncepcija za zatvorenu političku zajednicu. Međutim, i sam Rawls shvaća složenost svijeta u kojem živi te u svom djelu *Pravo narodâ*⁷³ nudi viziju odnosa među narodima na globalnoj razini. Rawlsovo *pravo narodâ* ne možemo shvaćati, kako ćemo vidjeti, kao oblik globalne pravednosti koja je oblikovana za obraćanje globalnim problemima, već ga Rawls predstavlja kao oblik vanjske politike dobro uređenih narodâ bili oni liberalni ili ne-liberalni.⁷⁴ Ipak, kako navodi Brčić Kuljiš, veliki broj teoretičara (Gillian Brock, Martha Nussbaum, Thomas Pogge itd.) smatra da je Rawlsova teorija dovoljno elastična da se ipak može interpretirati kao nekakva koncepcija globalne pravednosti.⁷⁵

Riječima autora M. Beroša, na početku 21. stoljeća, globalna pravednost prestaje biti „samo“ akademska disciplina i polako prerasta u društveni pokret koji pokušava utjecati na aktualne centre političke moći da bi se omogućio ravnopravniji razvoj svih ljudi na svijetu; inicijativama za otpis duga zemljama u razvoju, nuđenjem raznih oblika humanitarne pomoći te općenito brigom za razvoj institucija koje će omogućiti sve veće sudjelovanje pojedinaca u političkom životu zajednice.⁷⁶

Tri su koncepcije globalne pravednosti: politički realizam, moralnost države i kozmopolitizam. Prema političkom realizmu vizija globalne pravednosti je neostvariva jer ne postoje univerzalna moralna načela. Moralnost države polazi od ideje koja shvaća državu kao moralni subjekt: država, a ne osoba, nositelj je prava i dužnosti te se jednakost očituje u međusobnom poštivanju država kao jednakih moralnih osoba. U kozmopolitizmu je temeljni moralni subjekt pojedinac, neovisno kojoj grupaciji pripada. Ideju globalne

⁷⁰ Usp., Gillian Brock, *Global Justice*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta(ed.), URL=<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/justice-global/>, pristupljeno 17. srpnja 2021.

⁷¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1971.

⁷² John Rawls, *Politički liberalizam*, Kruzak, Zagreb 2000.

⁷³ John Rawls, *Pravo narodâ i »Preispitivanja ideje javnog uma«*, Kruzak, Zagreb 2000.

⁷⁴ Vidi više u: Marita Brčić Kuljiš, *Teorija pravednosti u političkom liberalizmu. Pokušaj spašavanja liberalne demokracije u filozofiji Johna Rawlsa*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2016.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Usp., Marin Beroš, »Kozmopolitika kao preduvjet globalne pravednosti«, *Filozofska istraživanja* 36 (1/2016), str. 138.

pravednosti mi ćemo analizirati upravo iz te perspektive uzimajući u obzir ideje globalnog egalitarizma, dužnosti na globalnoj razini te analizu globalne pravednosti iz vizure kozmopolitizma kako ga predstavlja Gillian Brock.

3.2. Globalni egalitarizam

Među egalitarnim teoretičarima postoji važna rasprava o tome treba li brigu o jednakosti ograničiti na pripadnike iste države ili je treba proširiti na globalnu razinu. Neki teoretičari tvrde da pažljivo razmatranje pojmova poput uzajamnosti, prisile ili poštenih uvjeta suradnje dajemo posebnu težinu interesima sunarodnjaka. Drugi, nasuprot tome, tvrde da ta razmatranja, ako se ispravno razumiju, usmjeravaju u pravcu jednako snažne dužnosti prema ljudima koji nam nisu sunarodnjaci.⁷⁷ Jedan oblik argumenta za potonji stav nalazimo kod filozofa Millera i Blakea koji glasi da imamo posebne dužnosti prema sunarodnjacima koji se ne dijele s ostalima, a temelji se na pravnoj strukturi prisile koja se primjenjuje u državama i tvrdi da se takve prisilne strukture ne primjenjuju izvan njih.⁷⁸ Thomas Nagel u drugoj vrlo utjecajnoj verziji tvrdi da postoji razlika u autoritetu za provođenje pravednosti unutar i izvan države. Dakako, postoje i kritike njihovih argumenata. Primjerice, prisila jest doista relevantna u pokretanju dužnosti egalitarne pravednosti, ali budući da se silovito izvodi i na globalnoj razini, ona aktivira globalne, a ne samo nacionalne egalitarne dužnosti.⁷⁹

Thomas Nagel egalitarnu pravednost vidi kao zahtjev za unutarnju političku, ekonomsku i socijalnu strukturu nacionalnih država i smatra da se ne može ekstrapolirati u različite kontekste, koji zahtijevaju različite standarde. Ovo je pitanje neovisno o specifičnim standardima egalitarne pravednosti pronađene u Rawlsovoj teoriji. Kakvi god se standardi jednakih prava ili jednakih prilika primjenjuju u zemlji, pitanje je zahtijeva li dosljednost da se i oni primjenjuju globalno.⁸⁰ Cohen i Sabel će na takvo Nagelovo poimanje reći da one stvari koje on identificira kao ključne u stvaranju državnih ovlasti postoje i na globalnoj razini.⁸¹

David Miller kritizira globalni egalitarizam smatrajući da članovi neke zajednice moraju imati zajednički identitet, svijest da postoji nešto posebno što ih drži zajedno u jednoj

⁷⁷ Usp., Marin Beroš, »Kozmopolitika kao preduvjet globalne pravednosti«, str. 138.

⁷⁸ Usp., ibid.

⁷⁹ Usp., ibid.

⁸⁰ Usp., Thomas Nagel, »The problem of global justice«, *Philosophy and public affairs* 33 (2/2005)

⁸¹ Usp., Gillian Brock, *Global Justice*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta(ed.), URL=<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/justice-global/>, pristupljeno 17. srpnja 2021.

cjelini i da mora postojati institucionalna struktura koja djeluje u ime zajednice, posebice nadgledajući podjelu resursa među članovima.⁸² Dakle, prema Joliću, da bi se egalitarna načela distributivne pravednosti mogla primijeniti na globalnoj razini, trebao bi postojati neki oblik globalnoga naroda ili globalne zajednice koja bi po uzoru na nacionalne zajednice dijelila zajednički identitet.⁸³ Jolić također minuciozno i lucidno objašnjava očiti problem s ovim objašnjenjem distributivnih obveza na globalnoj razini time što ono ne može, nažalost, objasniti ni distributivne obveze na nacionalnoj razini jer unutar granica iste države žive skupine ljudi različitih kulturnih i vjerskih običaja koji oblikuju primarni identitet svojih članova, tako da je teško govoriti da su i unutar države zadovoljeni uvjeti za primjenu egalitarnih načela distributivne pravednosti.⁸⁴

Zaključno, globalni egalitarizam očito je usko povezan s kozmopolitskim teorijama. Središte njihovih razmatranja jednakost je svih pojedinaca povezanih univerzalnim moralnim obvezama. Prema Thomas Poggeovu mišljenju, kozmopolitizam polazi od toga da “svako ljudsko biće ima globalni status kao konačna jedinica moralne brižnosti”.⁸⁵ U tom kontekstu navodi i tri karakteristike kozmopolitizma: individualizam, univerzalnost, općenitost.⁸⁶ U individualizmu krajni predmet interesa ljudska su bića, a obiteljske linije, plemena, etničke/vjerske zajednice, narodi ili države mogu samo neizravno biti predmet interesa, u svjetlu njihovih individualnih članova ili građana.⁸⁷ Status krajnjeg predmeta interesa u karakteristici univerzalnosti pridaje se jednako svakom živućem ljudskom biću, a ne samo nekom podskupu kao što su muškarci, aristokrati, arijevcima, bijelci ili muslimani.⁸⁸ Općenitost kao karakteristika kozmopolitizma ima globalnu primjenu jer osobe su krajnji predmet interesa za svakoga, a ne samo, primjerice, za njihove sunarodnjake.

3.3. Je li *Pravo naroda* koncept globalne pravednosti?

U *Pravu naroda* Rawls ima za cilj izvesti zakone s kojima bi se uređeni narodi složili. Pod uređene narode spadaju razumni liberalni narodi i “pristojni narodi”, odnosno narodi koji iako nisu liberalni, među ostalim značajkama imaju i “pristojnu hijerarhiju savjetovanja”.

⁸²Usp., David Miller, *Principles of Social Justice*, Harvard University Press, Cambridge 1999., str. 190.

⁸³Usp., Tvrtko Jolić, »Globalno siromaštvo i međunarodna distributivna pravednost«, *Društvena istraživanja: časopis za opća društvena pitanja* 22 (4/2013), str. 717.

⁸⁴ Usp., ibid., str. 717.

⁸⁵ Thomas Pogge, *World Poverty and Human Rights*, Polity Press, Cambridge, 2002., str. 169.

⁸⁶ Usp., Thomas Pogge, »Cosmopolitanism and Sovereignty«, *Ethics* 103 (1/1993), str. 48.

⁸⁷ Usp., ibid.

⁸⁸ Usp., ibid.

Rawls tvrdi da je pravo naroda koji on podržava realna utopija. Realna je jer uzima u obzir mnoge stvarne uvjete, pretpostavljajući da postoji poprilična raznolikost u svijetu.⁸⁹

Izvođenje zakona Rawls čini u nekoliko faza. Prvo, fokusira se samo na liberalne narode i načela koja bi oni podržavali. On upotrebljava dva izvorna stajališta kako bi iznio svoje pravo naroda za liberalne narode: prvi izvorni položaj (stanje) utemeljuje društveni ugovor liberalne političke koncepcije ustavnog demokratskog režima dok drugi djeluje među predstavnicima liberalnih naroda.⁹⁰

Prvi izvorni položaj pokriva do sada poznati teritorij. Stranke u izvornom u položaju moraju se odlučiti o poštenim uvjetima suradnje koji će regulirati osnovnu strukturu društva. Oni su modelirani kao racionalni i njihov je cilj učiniti najbolje što mogu za građane čije osnovne interese zastupaju. Nakon što su izvedeni principi koji upravljaju liberalnim društvom, Rawls prelazi na međunarodnu razinu. Sada je druga izvorna pozicija upotrijebljena za izvođenje vanjske politike koju bi liberalni narodi izabrali. Predstavnici naroda podliježu odgovarajućem velu neznanja za određenu situaciju. Jedino što znaju jest da postoje razumno povoljni uvjeti koji omogućuju ustavnu demokraciju. Rawls vjeruje da bi predstavnici liberalnih naroda pored određenog broja načela odabrali i tri organizacije: jedna usmjerena na osiguravanje poštene trgovine među ljudima, zatim ona koja omogućava ljudima da se zadužuju u zadružnim bankarskim institucijama i ona koja igra sličnu ulogu Ujedinjenih naroda, a Rawls ju naziva Konfederacija naroda (ne država). Ista načela i iste organizacije bi izabrali i "pristojni narodi".⁹¹ Pod "pristojnim narodima" Rawls podrazumijeva one koji svoje poslove vode na miran i pošten način u odnosu prema drugim narodima; one čiji je sustav zakona takav da osigurava osnova ljudska prava za sve svoje pripadnik; one čiji pravni sustav počiva na pravednosti i one koji imaju pristojnu savjetodavnu hijerarhiju u kojoj se stavovi svih članova uzimaju u obzir.⁹² Nekim društvima nedostaju političke i kulturne tradicije, ljudski kapital i znanje, a često i materijalni i tehnološki resursi. Dobro uređeni narodi dužni su pomagati takvim društvima kako bi i oni mogli postati dio društva dobro uređenih naroda.⁹³

Prema Rawlsu, moralne obveze u međunarodnim odnosima obuhvaćaju zabranu agresivnog rata te poštivanje ugovora i ljudskih prava.⁹⁴ Što se tiče distributivnih obveza

⁸⁹ Usp., Gillian Brock, *Global Justice: A Cosmopolitan Account*, Oxford University Press Inc., New York 2009., str. 20.

⁹⁰ Usp., John Rawls, *The law of peoples*, Harvard University Press, London 2003., str. 33.

⁹¹ Usp., *ibid.*, str. 33-42.

⁹² Usp., Gillian Brock, *Global Justice: A Cosmopolitan Account*, str. 22.

⁹³ Usp., John Rawls, str. 106.

⁹⁴ Usp., John Rawls, *The law of peoples*, str. 48.

prema građanima drugih država, dužnost je ljudi isključivo osigurati uspostavu političkoga poretka koji štiti njihova ljudska prava. Jednom kada je taj cilj postignut, ne postoje nikakve druge distributivne obveze između država.⁹⁵ Rawlsov projekt je usmjeren na definiranje uvjeta za miran i stabilan svjetski poredak.

Iako se Rawls oslanja na Kanta i njegovu koncepciju proizvoljne federacije na međunarodnoj razini, Rawls nije prihvatio Kantovu ideju tzv. *pravo svjetskih građana*. Prema Kantu, u takvom je odnosu najvažnije pravilo opća gostoljubivost, a svaka je osoba građanin svoje države, ali i građanin federacije. Prema Rawlsu, glavni akteri društva narodâ su dobro uređeni liberalni ili pristojni narodi.⁹⁶

Neki kozmopoliti misle da bi se načela pravednosti primijenjena u Rawlsovoj *Teoriji pravednosti*, posebno načelo razlike, trebala primijeniti globalno. Rawls se protivi tome jer vjeruje da bogatstvo svoje podrijetlo i održavanje duguje političkoj kulturi društva, a ne zalihama resursa. Nadalje, bilo koji globalni princip distributivne pravednosti koju podržavamo mora imati cilj i granicu, koji su osigurani osiguravanjem zahtjeva političke autonomije.⁹⁷ Zagovornici kozmopolitskih teorija pravednosti smatraju da distributivne obveze na međunarodnoj razini nisu ograničene isključivo na uspostavu pravednoga političkog poretka unutar država.⁹⁸ Čak i u situaciji kada su svim građanima država siromašnijih dijelova svijeta zajamčena temeljna ljudska prava, kozmopoliti smatraju da ljudi i dalje imaju distributivne obveze da podignu razinu blagostanja siromašnih, sve dok se ne uspostavi neki oblik globalne jednakosti u blagostanju.⁹⁹ O tome će se detaljnije govoriti kasnije u radu.

3.4. Postoje li dužnosti na globalnoj razini?

Rawlsovo tumačenje dužnosti pomoći, dakako, ima i svoje kritičare, od kojih je najistaknutiji i najpoznatiji njegov učenik Thomas Pogge. Prije iznošenja Poggeovih argumenata, valja se prisjetiti klasičnog argumenta za postojanje dužnosti na globalnoj razini. Filozof Peter Singer opisuje slučaj jednostavnog spašavanja u kojem se

⁹⁵ Usp., Tvrтко Jolić, *Globalno siromaštvo i međunarodna distributivna pravednost*, str. 714.

⁹⁶ Vidi više u: Marita Brčić Kuljiš, *Teorija pravednosti u političkom liberalizmu. Pokušaj spašavanja liberalne demokracije u filozofiji Johna Rawlsa*. Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2016.

⁹⁷ Usp., John Rawls, *A Theory of Justice*, str. 117.

⁹⁸ Usp., *ibid.*

⁹⁹ Usp., *ibid.* str. 714-715.

novorođenče utapa u plitkom ribnjaku.¹⁰⁰ Ako se čovjek slučajno nađe na tom mjestu i može spasiti dijete uz minimalni napor, Singer tvrdi da bi on bio obavezan pomoći: nije u redu da ne spriječi da se zlo dogodi, nebitno koje je dijete rase, porijekla ili nacije.¹⁰¹ Nadalje, da bi se odgovorilo na pitanje iz podnaslova, za okosnicu može se uzeti gorući i jedan od najvidljivijih problema: globalno siromaštvo. Što se može, odnosno treba učiniti za milijardu ili više ljudi koji trenutno žive u siromaštvu? Singer tvrdi da spomenuto načelo dužnosti pomoći ekvivalentno podrazumijeva da se na isti način, podjednako minimalnim naporom, pomogne siromašnima u svijetu koji se mogu spasiti od teških okolnosti.¹⁰²

Osim ovog Singerovog argumenta, iznimno utjecajan doprinos govoru o dužnostima na globalnoj razini dao je Pogge koji tvrdi da, budući da razvijene zemlje nameću prisilni globalni poredak siromašnima koji im nanosi veliku štetu, one imaju važne odgovornosti za reformu globalnog poretka tako da bolje osiguravaju ljudska prava.¹⁰³ Bogate i ekonomski razvijene zemlje, prema Poggeu, definiraju uvjete globalnog poretka te su odgovorne za uspostavu nepravde na globalnoj razini. Nepravda se očituje u velikom jazu između bogatih i siromašni, nejednakom tretiranju ljudi i nepoštivanju ljudskih prava na svim razinama, kako globalnim tako i nacionalnim.¹⁰⁴ Taj globalni gospodarski poredak koji, prema Poggeu, svi namećemo, pogoršava globalnu nejednakost i reproducira siromaštvo ogromnih razmjera. U svakom prihvatljivom razumijevanju naših moralnih vrijednosti, sprječavanje takvih siromaštava naša je najveća odgovornost.¹⁰⁵

Ako bogata i moćna društva nametnu iskrivljen globalni ekonomski poredak koji sprječava ekonomski rast siromašnih društava i dodatno slabi moć u pogađanju, takvo nametanje ne postaje ispravno činjenicom da bogata društva paze da siromašna ne padnu ispod minimuma. Štoviše, uzimajući ovu dužnost kao jedino distributivno ograničenje, također nas zavodi da na nepravdu stanja status quo gledamo kao na nedostatnost u pomoći siromašnijim društvima, iako se nepravda ogleda u nametanju iskrivljenoga globalnog poretka koji povećava globalnu nejednakost i izrazito otežava slabijim i siromašnijim populacijama da osiguraju proporcionalan udio u globalnom ekonomskom usponu.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Usp., Gillian Brock, *Global Justice*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/justice-global/>, pristupljeno 18. srpnja 2021.

¹⁰¹ Usp., ibid.

¹⁰² Usp., ibid.

¹⁰³ Usp., ibid.

¹⁰⁴ Usp., ibid.

¹⁰⁵ Usp., Thomas Pogge, »Priorities of global justice«, *Metaphilosophy* 32 (1–2/2001), str. 6.

¹⁰⁶ Ibid., str. 16-17.

Singerov primjer može se shvatiti kao pozitivan pristup: on naglašava ljudsku sposobnost pružanja pomoći na globalnoj razini. Pogge svojim pristupom koji se može nazvati negativnim u odnosu na dužnosti globalne razine naglašava ljudski doprinos problemu kao utemeljenje naših dužnosti.

Također, u filozofskim raspravama o općenitim dužnostima ljudi jedni prema drugima, govori se o tome kakav bi trebao biti sadržaj i cilj tih dužnosti te koji su to najbolji načini njihovog izvršavanja. Tradicionalni dominantni ekonomski pristupi promicanju prosperiteta usredotočeni su na povećanje razine dohotka odnosno povećanje bruto domaćeg proizvoda, ali filozof Amartya Sen takvim se shvaćanjima suprotstavio te je sugerirao da pristup učenju vještina i razvijanju različitih sposobnosti ljudi poboljšava mjeru blagostanja i predstavlja bolji način da se dugoročno zabilježe promjene u stanju ljudi.¹⁰⁷ Bitno je istraživanje onoga što ljudi mogu učiniti i pružanje prikladnijeg standarda pomoću kojeg se može procijeniti je li se njihovo stanje poboljšalo, a ne fokus isključivo na njihove prihode ili BDP po glavi stanovnika što je kratkoročno,¹⁰⁸ ali i stoji na vrlo klimavim nogama obzirom na to što nam budućnost u svjetlu globalizacije, tehnološkog napretka, klimatskih i bioloških promjena i zdravstvenih kriza donosi.

Dužnosti pravednosti obično se 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, a 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.¹⁰⁹ Glavna rasprava vodi se između dva pristupa – antikozmopolitizma, ili pristupa političke pravednosti čiji su predstavnici Rawls, Nagel i Blake i kozmopolitizma tj. pristupa globalne distributivne pravednosti čiji su predstavnici Beitz, Singer i Pogge.¹¹⁰ Zagovaratelji ideje globalne pravednosti smatraju da u suvremenom globaliziranom svijetu problemi nejednakosti otvaraju pitanja pravednosti i na globalnoj razini, te njihovo razrješenje traži reformu svjetskog ekonomskog i političkog poretka, snažniju multilateralnu političku koordinaciju i

¹⁰⁷ Usp., Gillian Brock, *Global Justice*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta(ed.), URL=<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/justice-global/>, pristupljeno 18. srpnja 2021.

¹⁰⁸ Usp., ibid.

¹⁰⁹ Usp., Emil Vargović, »Zarobljenost ideala pravednosti unutar nacionalnih granica: Tragedija ili realnost?«, *Međunarodne studije* 15 (1/2015), str. 65.

¹¹⁰ Usp., ibid.

institucije, pa čak i određenu redistribuciju na globalnoj razini.¹¹¹ Odnosno, prema njima, ljudske moralne obveze na međunarodnoj razini ne mogu biti ograničene isključivo na minimalne humanitarne dužnosti.

3.5. Kritika globalne pravednosti

Kao što je već naglašeno, John Rawls, koji pravednost shvaća kao prvu vrlinu društvenih ustanova, smatra da se ona kao takva može realizirati jedino u zatvorenoj političkoj zajednici tj. nacionalnoj državi. Rawls također poriče bilo kakvu globalnu analogiju koja bi uspostavila društvenu pravednost nalik onoj unutar države jer državni sustavi distributivne pravednosti mogu postojati upravo zato što među građanima postoji osjet zajednice koja dijeli sudbinu te iz toga zaključuje da globalna država blagostanja ostaje puka tlapnja i, prema objašnjenom načelu nepravde, asolutno bi bilo nepravedno da se od stanovnika bogatijih zemalja svijeta zahtijeva briga za dobrobit svjetskih siromaha i to samim tim što nema istinskog osjeta povezanosti među njima.¹¹² Osim Rawlsa, Miller je naveo niz ograničenja za primjenu distributivne pravednosti na globalnoj razini, dok primjerice Walzer smatra da je globalna pravednost lokalni, a ne globalni ideal i na toj razini se rasprava treba zadržati. Dakle, osnovni argument protiv ideje globalne distributivne pravednosti je taj da je tuzemna analogija na kojoj ona počiva u potpunosti pogrešna: države među sobom nemaju ekvivalenta građanskom ugovoru te među njima vlada, kako je još davno Hobbes zamijetio, prirodno stanje.¹¹³

Na ovom mjestu potrebno i važno je detaljnije iznijeti Nagelovu kritiku globalne pravednosti. Prema njemu, obveze egalitarne distributivne pravednosti, čiji dio predstavlja i načelo razlike, ograničene su na domenu unutar države¹¹⁴ i ne mogu se odnositi na globalnu sferu. Smatra da je domaća, odnosno državna politička teorija dovoljno teorijski razvijena i da je, moglo bi se reći, na praktičnoj razini dostatno efikasna. Svoje argumente gradi na činjenici da je, iako nesavršena, upravo nacionalna država primarno mjesto političkog legitimiteta i težnje za pravednosti i to je prednost domaće političke teorije: države uistinu postoje! Dakle, osnovno je njegovo pitanje, praktično i teorijsko, o političkim institucijama koje bi mogle provoditi principe globalne pravednosti čije

¹¹¹ Usp., Emil Vargović, »Zarobljenost ideala pravednosti unutar nacionalnih granica: Tragedija ili realnost?«, str. 65.

¹¹² Usp., Marin Beroš, »Kozmopolitika kao preduvjet globalne pravednosti«, str. 142.

¹¹³ Usp., ibid.

¹¹⁴ Usp., Thomas Nagel, »The problem of global justice«, str. 115.

proučavanje, dosada, nije iznjedrilo ni ispravna pitanja, a posebice nije dalo ispravne odgovore na njih.¹¹⁵

Dva su Nagelova pristupa kritici globalne pravednosti prema kojima raspravlja može li se uopće formirati njezin razumljivi ideal: kroz odnos između pravednosti i suvereniteta te kroz opseg i granice jednakosti kao zahtjeva pravednosti.¹¹⁶ Prvim pristupom dominira Hobbesova teorija u kojoj on iznosi stajalište da, iako pojedinac može samostalno doći do istinitih načela pravednosti, ona se kao takva može ostvariti jedino u suverenoj državi. Drugi pristup obilježen je već spomenutim Rawlsovim poimanjem ovog problema o nemogućnosti globalne primjene njegove političke teorije liberalnog moralnog egalitarizma.

Nagel je činjeničnom tvrdnjom da živimo u nepravednom svijetu započeo svoj esej i time naglasio da je patnja cjelokupnog čovječanstva moralni problem. Autor naglašava i distinkciju dviju dužnosti: humanitarnih i dužnosti pravednosti.¹¹⁷ Humanitarne dužnosti vrijede na temelju apsolutne potrebe: činjenica da su ljudi siromašni ili u nevolji, a da u vezi toga nešto možemo učiniti, obvezuje nas na pomoć (Singerov argument). Nasuprot tome, dužnosti pravednosti su dvojake. Prema kozmopolitskom gledištu, „zahtjevi pravednosti proizlaze iz jednake brige koju načelno dugujemo svim bližnjima, a institucije na koje se standardi pravednosti mogu primijeniti, instrumenti su za ispunjenje te dužnosti.“¹¹⁸ Ovo stajalište smatra Hobbesov pojam suvereniteta preprekom, smetnjom, a globalnu nejednakost nepravednom. Drugo gledište, ono političko, pravednost poima kao političku vrijednost odnosno vrlinu društvenih institucija. Postojanje država upravo je ono što održava pravednost i to stavljajući građane u određene posebne odnose iz kojih se posljedično stvaraju njihove dužnosti i obveze. Prema Nagelu, oba ova gledišta podrazumijevaju da globalna pravednost zahtijeva globalni suverenitet.¹¹⁹ Autorovo mišljenje je da „političku koncepciju prihvaća većina ljudi u privilegiranim nacijama svijeta da će, bila istinita ili lažna, imati značajnu ulogu u određivanju onoga što se događa“¹²⁰ i zatim, ne raspravljajući o kozmopolitskom gledištu, ocrtava koncepciju u okviru političke teorije koja je njemu plauzibilna (s odmakom od Rawlsove).

Uvodno, autor smatra da neki uvjeti pravednosti ne ovise o posebnim dužnostima:

¹¹⁵ Usp., Thomas Nagel, »The problem of global justice«, str. 113.

¹¹⁶ Usp., ibid., str. 114.

¹¹⁷ Usp., ibid., str. 118.

¹¹⁸ Usp., ibid. str. 119.

¹¹⁹ Usp., ibid. str. 122.

¹²⁰ Usp., ibid., str. 126.

Zaštita negativnih prava¹²¹, pod suverenom vlašću, poput tjelesne nepovredivosti, slobode izražavanja i slobode vjeroispovijesti moralno je transparentna. Ta prava, ako postoje, postavljaju univerzalna ograničenja legitimnog korištenja moći, neovisno o posebnim oblicima udruživanja. Pogrešno je da bilo koji pojedinac ili skupina uskrati ova prava bilo kojem drugom pojedincu ili skupini. Ne treba ih se ni odreći kao uvjeta članstva u političkom društvu, iako će se njihove precizne granice i metode zaštite putem zakona morati politički odrediti u svjetlu posebnih okolnosti svakog pojedinog društva.¹²²

Nagel ističe da je društveno-ekonomska pravednost drugačija jer ovisi o „pozitivnim pravima koja nemamo naspram svih drugih osoba“ i koja „nastaju samo zato što smo zajedno s drugima povezani u političko društvo pod jakom centraliziranom kontrolom.“¹²³

Države ne smiju kršiti negativna prava drugih i trebaju se brinuti o njihovoj apsolutnoj dobrobiti, ali povećani zahtjevi jednakosti među ljudima u načelima pravednosti, uključujući i političku jednakost, jednakost mogućnosti i distribucijske pravednosti nastaju samo u kontekstu države.¹²⁴

Zaključuje da je malo vjerojatno da će se ostvariti globalna pravednost na dugi rok, osim ako se ne stvore jake nadnacionalne institucije koje slijede zajedničke interese i odražavaju nejednakosti pregovaračke moći među postojećim državama. Pitanje je i mogu li se ti uvjeti ostvariti uspostavljenim jedinicama dobrovoljnim sporazumom, a ne prisilnim nametanjem.¹²⁵

U idućem poglavlju predstaviti ćemo jedan optimističan koncept globalne pravednosti koji je utemeljen u kozmopolitizmu, a koji je u svom radu predstavila G. Brock.

¹²¹ Kantovski, negativne su dužnosti one koje zahtijevaju: ne ubij, ne ukradi itd., a pozitivne su moralne dužnosti koje su više dobrotvorne, upućuju nas da pomognemo, da učinimo nešto dobro.

¹²² Thomas Nagel, »The problem of global justice«, str. 127.

¹²³ Ibid.

¹²⁴ Usp., ibid., str. 130.

¹²⁵ Usp., ibid., str. 146.

4. GILLIAN BROCK I GLOBALNA PRAVEDNOST

4.1. Kozmopolitizam G. Brock

Svoj model kozmopolitizma Gillian Brock veže uz dva važna aspekta: identitet i odgovornost. Prema prvom, biti kozmopolit značilo bi da je to osoba koja je obilježena ili je pod utjecajem različitih kultura. Ovisno o stavovima prema raznim utjecajima ili oznakama tj. predrasudama, riječ *kozmpolitizam* može imati negativne ili pozitivne konotacije. Ove potonje ostvaruju se kada se primjerice govori o osobi koja mnogo putuje i upoznata je sa svijetom i različitim kulturama dok bi se negativne konotacije odnosile na "stranca" kojeg se smatra prijetnjom čistoće određene zajednice. Kozmopolitizam kao teza o identitetu također negira da je članstvo u određenoj kulturnoj zajednici potrebno da bi se pojedinac ostvario u svijetu.¹²⁶ „Pripadnost određenoj kulturi nije bitan sastojak u formiranju ili održavanju osobnog identiteta.“¹²⁷ Kada je riječ o aspektu odgovornosti, ona polazi od ideje da svatko treba cijeniti da je netko član globalne zajednice ljudskih bića i da kao takav ima odgovornosti prema ostalim članovima globalne zajednice. Kozmopolitizam ističe odgovornosti koje pojedinac ima prema onima koje ne poznaje i s kojima nije blizak, ali čiji bi ga se životi trebali brinuti. Državne i druge granice, za koje se smatra da ograničavaju područje pravednosti, jesu irelevantne zapreke u cijenjenju naših odgovornosti prema svima u svijetu.¹²⁸ Drugim riječima, naš identitet i naša odgovornost nisu i ne smiju biti ograničeni državnim granicama niti kakvim kulturnim obilježjima. Upravo zbog toga Brock smatra kako je kozmopolitska koncepcija globalne pravednosti rješenje globalnog siromaštva.

4.2. Shvaćanje globalne pravednosti iz perspektive kozmopolitizma G. Brock

U svojoj knjizi *Globalna pravednost* ova novozelandska filozofkinja iznosi ideju kozmopolitskog koncepta pravednosti. Knjiga pruža viziju sadržaja globalne pravednosti, dakle onoga od čega se globalna pravednost sastoji i na taj način pokušava pridonijeti rasvjetljavanju onoga što uključuje pravednost na svjetskoj razini. Brock nudi prikaz globalne pravednosti vodeći računa podjednako o važnosti pojedinih ljudskih bića kao i o

¹²⁶ Usp., Gillian Brock, *Global Justice: A Cosmopolitan Account*, str. 8.

¹²⁷ Usp., *ibid.*

¹²⁸ Usp., *ibid.*, str. 9.

ulozi nacionalnih država u ostvarenju globalne pravednosti.¹²⁹ Glavna misao ovog djela ideja je autorice da se globalizacija i nacionalizam mogu pomiriti kroz održivu kozmopolitsku koncepciju pravednosti.¹³⁰

Knjiga je podijeljena u tri središnja dijela: *Teorija, Prijelaz iz Teorije u javnu politiku: Zatvaranje jaza između Teorije i Prakse, Iz javne politike natrag na teoriju*. U prvom autorica brani svoj kozmopolitski model globalne pravednosti. U drugom tvrdi da se može, ali i da se treba mnogo toga činiti kako bi se postigla globalna pravednost. U trećem pokazuje kako se raspravom o javnoj politici možemo korisno informirati i kako to posebno pomaže u razmišljanju o ideji nacionalizma i jednakosti u kontekstu globalne pravednosti.¹³¹

Na rad Gillian Brock poseban je utjecaj imao John Rawls i njegovo djelo *Pravo naroda*. On je u tom djelu ponudio neku vrstu realistične utopije (one koja bi mogla biti realizirana u sljedećih nekoliko desetljeća) zbog čega Brock tumači taj Rawlsov projekt kao njegov pokušaj da ponudi način postizanja globalne pravednosti.¹³² Ona će, po uzoru na Rawlsa, također ponuditi prikaz globalne pravednosti i vlastitu viziju realne utopije.

Brock postavlja pitanje: “Koje bi principe pravednosti trebao podržavati kozmopolit?” Obzirom da se kozmopolit zalaže za jednaku moralnu vrijednost svih ljudskih bića, trebao/la bi, smatra ona, podržati ona načela pravednosti koja brinu o dobrobiti svake pojedine osobe i ta bi načela trebala imati širok opseg. Kozmopolit bi trebao podržavati i princip globalne različitosti kao i načelo jednakih globalnih mogućnosti. Brock analizira i preispituje jesu li ta dva principa dovoljno uvjerljiva i razvija model globalne pravednosti koji omogućava ljudima da se bave ne samo globalnim pitanjima distributivne pravednosti, već i drugim pitanjima globalne pravednosti. Ona polemizira protiv načela globalne razlike i zalaže se za alternativni princip utemeljen na minimalnim potrebama (*needs-based minimum floor principle*). Kada govori o mogućnostima, tu podržava ono što naziva negativnom verzijom globalne jednakosti principa mogućnosti. Smatra da pristojne prilike za sve pretpostavljaju mogućnost zadovoljavanja vlastitih potreba, uživanja osnovnih sloboda i uspostavljanje društvenih i političkih uređenja te kako se na taj način mogu zaštititi i osigurati važna dobra, kao i osigurati poštenu uvjeti suradnje u kolektivnim

¹²⁹ Usp., Gillian Brock, *Global Justice: A Cosmopolitan Account*, str. 3.

¹³⁰ Usp., *ibid.*, str. 4.

¹³¹ Usp., *ibid.*, str. 5.

¹³² Usp., *ibid.*, str. 40.

pothvatima. Brock posebno naglašava kako su potrebe nezamjenjiv član konceptijskog tima u raspravama o globalnoj pravednosti.¹³³

4.2.1. Izvorni položaj i globalna konferencija

Kao prikladan kozmopolitski izvorni položaj, Brock nudi ideju tzv. globalne konferencije. Za tu konferenciju delegati su nasumično odabrani i oni moraju odlučiti što bi bile poštene interakcije i odnosi među svjetskim stanovnicima. Iako su odabrani za taj forum, delegati ne znaju gdje žive, koliko su brojni ili moćni kao narod, koji je nivo ekonomskog razvoja dominantan na teritoriju na kojem žive, kakve prirode resurse imaju i tako dalje. Međutim, oni znaju sve o tome koji su gorući globalni problemi (razne prijetnje miru i sigurnosti, okoliš, klimatske promjene, pandemije). Jasno im je i da ti problemi imaju globalni doseg i zahtijevaju globalnu suradnju ako se žele riješiti. Glavno pitanje kojim se delegati moraju zabaviti tiče se osnovnog okvira upravljanja svjetskim stanovnicima. Biti će svjesni da će sva odabrana prava generirati financijske obveze pa će tako prihvatiti one politike koje nemaju nepodnošljiv učinak na ljude. Na globalnoj konferenciji delegati bi se trebali dogovoriti o minimalnom paketu prava i robe. Prema Brock, minimalni paket bi sadržavao odgovarajući položaj za pristojan život, mogućnost uživanja jednakih osnovnih sloboda za sve i zaštitu svih od određenih stvarnih (ili visoko vjerojatnih) rizika koji mogu nanijeti ozbiljnu štetu. Delegati ne bi odabrali jednake pravedne mogućnosti i načelo globalne razlike jer ti principi zbog različitosti kultura, ciljeva i slično, nisu primjenjivi na globalnoj razini.¹³⁴

Brock ipak smatra da postoji način da princip globalne različitosti i princip usredotočenosti na potrebe mogu supostojati. Analizirajući principe globalne različitosti i nejednakosti, oni su poredani tako da budu maksimalno u interesu najgorog dugoročno, zatim preporuke principa različitosti mogu se podudarati s onima principa minimalnog poda (*needs-based minimum floor principle*) temeljenog na potrebama. Razlog tome je što je to vjerojatno u interesu najgorih da imaju ljudske postavke za sustave koji upravljaju distribucijom kako bi bili stabilni, smatra Brock.¹³⁵

Kako je već prije rečeno, na međunarodnoj razini svi smo međusobno ovisni i samo globalnom suradnjom možemo riješiti globalne probleme pa ne čudi da se Gillian Brock pita kakva bi to i u kojem obliku bila globalna suradnja. Ona smatra da je potrebno

¹³³ Usp., Gillian Brock, *Global Justice: A Cosmopolitan Account*, str.45.

¹³⁴ Usp., *ibid.*, str. 46-54.

¹³⁵ Usp., *ibid.*, str. 58.

pravedno globalno upravljanje tj. vladanje kao nužan uvjet za ostvarivanje globalne pravednosti. Pri tome jasno naglašava razliku između termina “globalno vladanje” i “globalna vlada”. Zaključuje da takav model već postoji u svijetu, ali ne funkcionira na pošten način. Kroz model globalnog upravljanja, raspravlja i o modelu tzv. kozmopolitske demokracije prema kojem bi sustavi uživali legitimitet u mjeri u kojoj su donijeli demokratski zakon.¹³⁶

4.2.2. Problemi na putu postizanja zacrtanog cilja globalne pravednosti

Kako bi se približilo postizanju cilja globalne pravednosti, potrebno je premostiti rupu između teorije i prakse što Gillian Brock i čini u drugom odjeljku svoje knjige. Brock to čini razmatrajući određeni broj problema i pitanja koja se nameću i zahtijevaju reformu javne politike. Tu spadaju: suočavanje s globalnim siromaštvom, porezna reforma, zaštita osnovnih sloboda, humanitarna intervencija, imigracija i problemi povezani s globalnim ekonomskim poretkom. Ona shvaća i opravdani skepticizam koji se javlja oko izvedivosti globalne pravednosti i pokušava na njega dati odgovor. Kao jedan od glavnih prepreka u postizanju globalne pravednosti Brock detektira globalno siromaštvo. Mišljenja je da modificirajući neke naše institucionalne sustave možemo pomoći u njegovom ublažavanju. Stopa kojom ljudi iscrpljuju i uništavaju globalna dobra još je jedan teret i povezano pitanje. Neuspjeh u zaštiti globalnog zajedničkog dobra utječe na sadašnje i buduće globalno siromaštvo. Jedno od rješenja tih problema Brock vidi u reformi poreznog i računovodstvenog sustava. Čini se da je lako izbjeći plaćanje poreza u svijetu u kojem danas živimo. Procjenjuje se, naprimjer, da se iznos jednak trećini ukupnog iznosa bruto globalnog domaćeg proizvoda drži u inozemstvu u poreznim oazama, ili zapravo izvan dosega oporezivanja. Dalje se procjenjuje da oko polovine sve svjetske trgovine prolazi jurisdikcije poreznih oaza jer se dobit mijenja na mjestima na kojima se porez može izbjeći. Politika “transfernih cijena” i druge složene financijske strukture smanjuju transparentnost, što olakšava izbjegavanje poreza. Utaja i izbjegavanje plaćanja poreza prijete i razvoju i demokraciji, posebno u zemljama u razvoju. Zbog velikih korporacija i bogatih pojedinaca koji učinkovito izbjegavaju oporezivanje, porezni teret se često prebacuje na obične građane i manje tvrtke. Iz tih se razloga Brock zalaže za reformu međunarodnog poreznog sustava. Potrebno je dakle obvezati sve, uključujući i posebno multinacionalne banke, da pošteno plaćaju svoj udio poreza. Na taj način bit će omogućeno da sve zemlje, posebno zemlje u razvoju, budu u mogućnosti financirati

¹³⁶ Usp., Gillian Brock, *Global Justice: A Cosmopolitan Account*, str. 84-111.

obrazovanje, osposobljavanje za posao, infrastrukturni razvoj i slično. Globalni porezni sustav omogućio bi bolju raspodjelu dobara i stvorio bi ekonomske uvjete za zadovoljavanje osnovnih potreba, tvrdi Brock.¹³⁷

Nakon problema globalnog siromaštva i poreznog sustava, Brock razmatra pitanje zaštite osnovnih ljudskih sloboda. Postoje središnje osnovne slobode koje bi svi razumni ljudi trebali smatrati vrijednima, bez obzira na različita uvjerenja i vrijednosti koje imaju. Jasno je da postoje različiti načini zaštite osnovnih sloboda. Možda davno uspostavljeni obrasci ponašanja, kulturne norme i stavovi ponekad mogu pružiti dovoljnu zaštitu. Međutim, u većini slučajeva institucionalni mehanizmi su presudni za uspjeh s kojim se štite osnovne slobode. U tom smislu, od posebne je važnosti sama zaštita slobode tiska i zaštita institucija međunarodne pravde. Te institucije olakšavaju napredak u zaštiti osnovnih sloboda, stoga ih je potrebno poštivati. Imati osnovne slobode neophodno je za našu sposobnost sudjelovanja u temeljnim ljudskim aktivnostima, odnosno onima kojima se ljudi obično bave.¹³⁸

Dalje u knjizi, Brock analizira problem humanitarne intervencije. Naime, zbog toga što je humanitarna intervencija najčešće ujedno i vojna intervencija koja nerijetko uključuje nasilje, postavlja se pitanje moralnog opravdanja takvog čina. Rješavanje ovog pitanja u posljednjim je desetljećima postalo iznimno važno, posebno nakon poziva na veću humanitarnu intervenciju na mjestima kao što su Ruanda, Bosna, Kosovo, Somalija i Darfur, Sudan. Brock smatra da humanitarna vojna intervencija može biti moralno opravdana samo ukoliko se iscrpe sve mogućnosti za mirno rješavanje sukoba.¹³⁹

Kako bi se postigao cilj globalne pravednosti potrebno je razmotriti i problem imigracija. Ona smatra da bi uklanjanje ograničenja migracija zasigurno pomoglo u ostvarenju globalne pravednosti. Ljudi uglavnom žele emigrirati jer shvaćaju da će njihovi izgledi za bolji život vjerojatnije biti osiguran negdje drugdje. Važno je zato omogućiti ljudima da putuju kako bi zadovoljili svoje osnovne potrebe i osigurali da su njihove osnovne slobode zaštićene. Brock kaže da nije mogla naći nijedan dokaz koji bi sugerirao da imigranti iskorištavaju usluge socijalne skrbi ili da pridonose porastu kriminala. Ipak, iako bi se neka poboljšanja mogla postići putem razvijenih zemalja koje usvajaju progresivne imigracijske politike, Brock dvoji oko toga bi li to pomoglo u ostvarenju globalne pravednosti.¹⁴⁰

¹³⁷Usp., Gillian Brock, *Global Justice: A Cosmopolitan Account*, str. 119-143.

¹³⁸ Usp., *ibid.*, str. 151-169.

¹³⁹ Usp., *ibid.*, str. 172- 186.

¹⁴⁰ Usp., *ibid.*, str. 190- 212.

Posljednji u nizu problema koji se tiču postizanja globalne pravednosti problem je globalno ekonomskog poretka. Postavlja se pitanje jesu li trenutni aranžmani povezani s globalnim ekonomskim poretkom pomažu ili nanose štetu siromašnima.

Glavne značajke trenutne svjetske ekonomske situacije su da se ona sve više globalizirala i da liberalna politika dominira glavnim transnacionalnim forumima. Među institucijama koje dominiraju našim trenutnim ekonomskim aranžmanima jest WTO koja promiče liberalizaciju trgovine za koju smatraju da pridonosi smanjenju siromaštva. Brock tvrdi da navodna veza između slobodne trgovine i smanjenja siromaštva nije tako izravna ili dobro uspostavljena, ali ne negira da postoji uloga liberalizacije trgovine, te da su njezin tempo, redoslijed i druge komplementarne politike također ključne za uspjeh. Jedinstveni model koji zagovaraju tradicionalni zagovornici slobodne trgovine ne može uvijek vrijediti za sve zemlje u svim okolnostima. Ona predlaže onaj način u kojem međunarodna zajednica omogućuje da svaka zemlja ima razumne mogućnosti za postizanje vrste i razine ekonomske aktivnosti neophodne za održavanje ciljeva globalne pravde. Postoje dobri temelji za otvaranje tržišta kao načina pomoći siromašnima u zemljama u razvoju. Međutim, mi se također trebamo usredotočiti na to kako bolje pozicionirati siromašne ljude da iskoriste prednosti tržišnih prilika. Svatko ima odgovornost pomoći siromašnjim zemljama i integrirati ih u globalna trgovinska udruženja kako bi se poboljšali globalni ekonomski uvjeti. Potrebno je i više posla učiniti po pitanju iskorištavanja potencijalne moći integracije kao sredstva za ostvarenje globalne pravednosti.¹⁴¹

Izlaganjem o globalnom ekonomskom poretku Brock završava drugi dio knjige u kojem je nastojala sve teorijske dileme iz prvog dijela preslikati u praksi. U posljednjem, trećem dijelu knjige se vraća ponovno na teoriju raspravljajući o problemu nacionalnih država i nacionalizma.

4.2.3. Pozicija nacionalne države u kontekstu globalne pravednosti

Brock nacionalizam smatra uzrokom velike bijede u svijetu. Dvadeseto stoljeće iznjedrilo je grozne oblike nacionalizma koji su vodili do genocida, etničkog čišćenja, prisilnih preseljenja i građanskih ratova. Ipak, Brock kaže da postoje i oni drugi oblici nacionalizma koji se čine potpuno benigni ili čak moralno plemeniti, primjerice liberalni nacionalizam. Ona tvrdi da liberalni nacionalisti još nisu pružili adekvatan prikaz naših obveza prema ne-državljanima odnosno strancima. Kritizirajući liberalni nacionalizam, Brock iznosi svoj model globalne pravednosti koji omogućuje osiguravanje više prostora legitimnim i

¹⁴¹ Usp., Gillian Brock, *Global Justice: A Cosmopolitan Account*, str. 221-239.

značajnim oblicima nacionalizma. Ona pokušava naći načine prema kojima bi njen koncept kozmopolitske pravednosti ostavio dovoljno prostora za naše legitimne nacionalne težnje jer dok smo god upoznati s obvezama prema globalnoj pravednosti, ima mjesta za nacionalizam. Velik dio okvira za globalno upravljanje usmjeren je na stvaranje prostora za smisleno samoodređenje i osnaživanje nacija. Međutim, poštivanje samoodređenja i suvereniteta nacija nije automatski, već je uvjetovan njihovim iskazivanjem odgovarajućeg poštovanja za svoje građane. Moramo osigurati odgovarajuću zaštitu za pojedince unutar nacija te omogućiti da ti pojedinci imaju uvjete za pristojan život. Kada se ti uvjeti steknu i kad nacije preuzmu odgovornost za ostvarivanje tih uvjeta onda se može dopustiti da zajednica vodi grupni život prema svojim željama. Ono što Brock time zapravo želi reći je da nacije imaju unutarnje i vanjske odgovornosti i kad se oboje ispune, nacijama bi se trebala dati sva autonomija koju bi željele imati. Bit svega je da imamo neke osnovne dužnosti prema svima, bez obzira na bilo čije državljanstvo. Vrline ne prepoznaju granice. Ukoliko imamo vrlinu pravednosti ili vrlinu poštovanja prava drugih, Brock smatra da je teško vjerovati da bismo te vrline izgubili kada bismo izišli van okvira nacije.¹⁴²

4.2.4. Smjer globalne pravednosti prema G. Brock

Rasprava o globalnoj pravednosti G. Brock istovremeno je i kozmopolitska i egalitarna. Centralna komponenta toga da budemo kozmopoliti međusobno je priznavanje ravnopravne moralne vrijednosti i pravo na jednako poštovanje. Ono što je zajedničko raznim formulacijama kozmopolitizma jest predanost ideji da sva ljudska bića zaslužuju moralno razmatranje i da bismo u nekom smislu trebali tretirati svoja potraživanja podjednako. Brock analizira demokratsku jednakost koja promiče naš položaj u međusobnim jednakim odnosima unutar demokratske zajednice. Takva jednakost se postiže kad svi imaju pravo pristupiti određenoj minimalnoj razini adekvatnog funkcioniranja u svakom trenutku. Ipak, kada je riječ o globalnoj razini, Brock smatra da je koncept odgovorne demokracije najpoželjniji. Takav koncept može održati međunarodnu poreznu organizaciju, organizaciju za praćenje zapošljavanja zdravstvenih radnika, organizacije za promicanje odgovorne slobode tiska itd. Brock u svom radu snažno podupire jednake moralne vrijednosti i našu jednakost na više razina.¹⁴³

Svoje djelo završava izražavajući sumnju u izvedivost odnosno ostvarivost svog projekta globalne pravednosti. Smatra kako se to događa zato što postoje određeni nedostaci o tome

¹⁴²Usp., Gillian Brock, *Global Justice: A Cosmopolitan Account*, str. 275- 294.

¹⁴³ Usp., *ibid.*, str. 298 -319.

što je globalna pravednost ili što bi ciljevi globalne pravednosti trebali biti. Ciljevi, prijelaz, mjerenje i motivacija su problemi koji povećavaju sumnju u izvedivost globalne pravednosti. Nedostaje i institucija ili agenata koji imaju moć ili moralni autoritet da djeluju u cilju provođenja, osiguranja ili promicanja globalne pravde. Unatoč tome, Gillian Brock ne gubi nadu u izgradnju boljeg i pravednijeg svijeta. Upravo zbog te vjere u pravednije društvo razvila je vlastiti model globalne pravednosti koja ozbiljno shvaća jednake moralne vrijednosti osoba, ali je i ostavila prostor za obranjiv oblik nacionalizma. Njezin koncept zagovara takav oblik globalne pravednosti prema kojem će svi ljudi imati izgleda za uživanje u pristojnom životu i kojima će biti osigurane osnovne potrebe. U takvom konceptu osnovne slobode svih ljudi su zaštićene i postoje pošteni uvjeti za kolektivnu suradnju. Brock smatra da globalno upravljanje može supostojati s nacionalnim državama. Za smanjenje globalnog siromaštva ona predlaže međunarodno oporezivanje i računovodstveni režim što bi zemljama u razvoju omogućilo da si bolje pomognu. Kako bi sve to bilo ostvarivo, na kraju svoje knjige Brock kaže da je potrebno da svi zajedno radimo na tom projektu jer jedino tako možemo postići pravedniji i bolji svijet.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Usp., Gillian Brock, *Global Justice: A Cosmopolitan Account*, str. 322- 333.

5. JE LI KOZMOPOLITIZAM PREDUVJET ZA GLOBALNU PRAVEDNOST?

Kozmopolitizam kao preduvjet globalne pravednosti najjasnije razmatra kozmopolitika, grana političke teorije koja prožima ideje kozmopolitizma i demokracije. Cilj kozmopolitike je stvoriti pravedan i učinkovit globalni politički sustav utemeljen na glavnim vrijednostima kozmopolitizma i svakom pojedincu omogućiti pravednu priliku da na neki način sudjeluje u stvaranju zajedničke budućnosti cijelog svijeta.

Autor M. Beroš u svojem članku *Kozmopolitika kao preduvjet globalne pravednosti* najboljim načinom za uspostavu globalne pravednosti smatra upravo ideju kozmopolitizma, odnosno s njom usko povezan kozmopolitički projekt, projekt upravljanja svijetom putem globalnih demokratskih institucija nastalih kroz korištenje globalnih demokratskih procedura.¹⁴⁵ Beroš se oslanja na ideje dvaju autora: Daniele Archibugi i Davida Held.

Archibugi, na temeljima kozmopolitike, povezuje fenomen globalizacije i uspjeh demokracije. Naglašava da demokracija unutar država ne vodi nužno do globalne demokracije jer kao što je vidljivo iz političkog razvoja svijeta, povećanje broja zemalja koje prihvaćaju demokratski oblik upravljanja ne vodi izravno do globalne demokracije.¹⁴⁶ Potrebna je odluka tih istih demokratskih država da polje međunarodnih odnosa prestanu shvaćati prema modelu prikrivenog rata svih protiv svih te da prihvate načela i vlast demokracije na međunarodnoj razini.¹⁴⁷ Globalni ciljevi su, prema mišljenju ovog filozofa, izvedivi samo kroz produblјivanje i produživanje demokracije. Nadalje, postojeće države ne treba pretvarati u svjetsku državu već osmisliti potpuno novi oblik organizacije kojim bi se demokracija proširila s lokalne na globalnu razinu.¹⁴⁸ Archibugi slijedi Kanta i zaključuje da demokraciju treba realizirati na tri različite, ali međusobno povezane razine – unutar država, između država, ali i na svjetskoj razini.¹⁴⁹

Held također slijedi Kanta smatrajući da bi pravno-politički sustav trebao osigurati autonomiju pojedincu, odnosno mogućnost da on koristi svoj razum samosvjesno i da bude autor vlastita života što zahtijeva postojanje demokratskog javnog prava koje bi reguliralo

¹⁴⁵ Usp., Marin Beroš, »Kozmopolitika kao preduvjet globalne pravednosti«, str. 138.

¹⁴⁶ Usp., ibid., str. 139.

¹⁴⁷ Usp., ibid.

¹⁴⁸ Usp., ibid.

¹⁴⁹ Usp., ibid.

institucije i osiguravalo prava pojedincima.¹⁵⁰ Tvrdi da je uvjet kozmopolitske orijentacije kozmopolitsko javno pravo koje je zapravo proširenje osnovnog demokratskog prava i da bi se načela individualnih demokratskih država i društava mogla poklopiti s onima kozmopolitskog demokratskog prava.¹⁵¹

Thomas Pogge, zagovornik kozmopolitističkog gledišta na pitanja globalne pravednosti, za razliku od imenjaka Nagela, smatra da je prevladavanje globalne nepravednosti i velikih razlika među ljudima naša negativna dužnost.¹⁵² Tri su uzroka globalne nepravednosti: učinak društvenih ustanova, isključenost od upotrebe prirodnih resursa i učinak zajedničke, nasilničke prošlosti (kolonijalizma).¹⁵³ Poggeovo mišljenje je da bi, primjerice, malom institucionalnom promjenom, a ne humanitarnom pomoći kao dosada, nestalo sve siromaštvo mjereno današnjim mjerilima i u tom pogledu smatra kozmopolitsko gledište preduvjetom globalne pravednosti. Pogge je praktičan filozof i shvaća da njegova nastojanja za iščezavanjem globalnog siromaštva (kao jednog od velikih problema današnjice) nisu lako ostvariva. Zato je „potrebno buđenje svijesti ljudi o njihovoj odgovornosti, stoga u reformskome procesu značajnu ulogu trebaju imati građani demokratskih društava koji trebaju inicirati neophodne promjene za globalnu demokratizaciju jer je ona neophodna za ostvarenje globalne pravednosti, ostvarenjem koje bi, kao minimum, bila zajamčena temeljna ljudska prava.“¹⁵⁴

Charles Beitz također je jedan od zagovaratelja kozmopolitskog pristupa govoru o problemu globalne pravednosti. On smatra da Rawlsovo načelo razlike treba primijeniti i van granica država jer ovako dobro funkcionira:

Ako dokazi o globalnoj ekonomskoj i političkoj međuovisnosti pokazuju postojanje globalnog obrasca društvene suradnje, onda na državne granice ne bismo trebali gledati kao da imaju temeljnu moralnu važnost. Pretpostavljajući da su Rawlsovi argumenti za dva načela uspješni [...], nema razloga misliti da bi se sadržaj načela promijenio kao rezultat proširenja dosega izvornog položaja tako da bi se načela primjenjivala na svijet kao cjelinu. Posebice ako bi načelo razlike [...] bilo izabrano u domaćem izvornom položaju, bilo bi izabrano i u globalnom izvornom položaju.¹⁵⁵

¹⁵⁰ Usp., Marin Beroš, »Kozmopolitika kao preduvjet globalne pravednosti«, str. 140.

¹⁵¹ Usp., ibid., 141.

¹⁵² Usp., Branko Zebić, »Globalna pravednost i siromaštvo u svijetu u interpretaciji Thomasa Poggea«, *Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti* 67 (4/2012), str. 520.

¹⁵³ Usp., ibid.

¹⁵⁴ Ibid., str. 526.

¹⁵⁵ Charles Beitz, *Political theory and international relations*, Princeton: Princeton University Press, 1999., str. 151.

Beitz ne razmišlja o uspostavljanju svjetske države, već smatra da su obveze distributivne pravednosti koje proizlaze iz globalnoga načela razlike kompatibilne s postojanjem nacionalnih država, uz, naravno, uvjet usklađivanja s ovim načelom.¹⁵⁶ On povezanost između država i raznih organizacija vidi kao, mogli bismo tako reći, pozitivan aspekt globalizacije jer je stvorila nove različite norme za ponašanje država u međunarodnoj interakciji. Dakako, takva teorija ima probleme, političko ustrojstvo na svjetskoj razini bi se u svakom slučaju trebalo promijeniti, ekonomski i institucionalno. Unatoč problemima, Beitzovim riječima, “ne postoji hitnija preokupacija političke filozofije danas nego razraditi bolju teoriju razumijevanje pitanja globalne pravednosti i činjenica da su sada su ovi problemi neizbježno pred nama je ohrabrujuća: to je znak napretka.”¹⁵⁷

*Kozmopolitizam je stara ideja, koja očito ima svojih nedostataka i nejasnoća, što pak ne znači da bismo trebali od nje odustati. Kozmopolitski su ideali antike i prosvjetiteljstva, usprkos brojnim kritikama, još uvijek bitni i za naše vrijeme. Pozivanje na slobodu, jednakost i povezanost među ljudima koja ide preko granica naših lokalnih veza ima snagu i danas. No samo ako uz ove vrijednosti budemo svjesni i njenih nedostataka, moći ćemo raditi na poboljšanju ideje kozmopolitizma i bijegu iz stupice globalnog imperija u koju je zastranila.*¹⁵⁸

¹⁵⁶ Usp., Tvrtko Jolić, »Globalno siromaštvo i međunarodna distributivna pravednost«, str. 716.

¹⁵⁷ Charles Beitz, »Cosmopolitanism and global justice«, *The Journal of Ethics* 9 (1-2/2004), str. 27.

¹⁵⁸ Usp., Marin Beroš, »Povratak imperijalnog kozmopolitizma«, str. 181.

6. ZAKLJUČAK

Cilj ovog rada bio je prikazati mogućnost postizanja globalne pravednosti putem ideje kozmopolitizma odnosno koju ulogu u postizanju globalne pravednosti može imati ovaj filozofski koncept. Prvi dio rada je uvod u temu i razlog pisanja: njezina nikada veća aktualnost. U prvom dijelu smo predstavili i različite koncepcije pravednosti, od antike do suvremenih teorija. U drugom dijelu rada naglasak je na definiciji kozmopolitizma i njegovom dijakronijskom prikazu. U trećem dijelu definirana je globalna pravednost te su prikazana pitanja usko vezana za nju kao što su Rawlsovo pravo naroda, dužnosti na lokalnoj i globalnoj razini, mogućnost globalnog egalitarizma i naposljetku, sama kritika globalne pravednosti, ponajviše argumentirana iz pera filozofa Thomasa Nagela. Četvrti dio rada posvećen ostvarenju njegove svrhe: povezivanju kozmopolitizma i globalne pravednosti s naglaskom na razmišljanja i istraživanja suvremene autorice Gillian Brock koja je razvila možda dosad najbolji kozmopolitički model globalne pravednosti.

Naime, Gillian Brock razvija održiv kozmopolitički model globalne pravednosti koji ozbiljno uzima u obzir jednaku moralnu vrijednost osoba, ali ipak ostavlja prostor za obranive oblike nacionalizma i za druge legitimne identifikacije i pripadnosti koje ljudi imaju. Brock se obraća dvjema istaknutim vrstama skeptika u pogledu globalne pravednosti: onima koji sumnjaju u njezinu izvedivost i onima koji vjeruju da se kozmopolitizam nelegitimno miješa u obrambeni opseg nacionalizma potkopavajući dobra od nacionalne važnosti, poput autentične demokracije ili nacionalnog samoodređenja. Svojim modelom pokušava riješiti zabrinutost oko provedbe u svijetu, pokazujući kako možemo preći s teorije na javnu politiku koja napreduje prema globalnoj pravednosti. Također, Brock jasno pokazuje kako su legitimni oblici nacionalizma kompatibilni s opredjeljenjima za globalnu pravednost.

U prvom dijelu svoje knjige Brock brani kozmopolitički model globalne pravednosti. U drugom, koji se uvelike bavi pitanjima javne politike, ona tvrdi da postoji mnogo toga što možemo i trebamo učiniti u postizanju globalne pravednosti. Raspravlja i o teorijskim i o pitanjima javne politike koja uključuju rješavanje globalnog siromaštva, poreznu reformu, zaštitu osnovnih sloboda, humanitarnu intervenciju, useljavanje i probleme povezane s globalnim gospodarskim aranžmanima. U trećem dijelu Brock pokazuje kako rasprava o pitanjima javne politike može pomoći raspravi o mjestu nacionalizma i jednakosti kroz globalnu pravednost.

Brock je svojim djelom pružila filozofima, političarima, svim ljudima konkretnije prijedloge za provedbu svog kozmopolitskog modela globalne pravednosti, no ipak, njezina je teorija zbog neriješenih problema (poput npr. financiranja ideje globalnih institucija za promicanje pravednosti kao i njihovog formiranja, a naposljetku i autoriteta) još uvijek više idealna nego praktična stvarnost. Svijet treba više filozofa poput Brock jer ona ide dalje od većine u sugeriranju različitih političkih mehanizama koji bi unaprijedili praktično širenje globalne pravednosti.

LITERATURA

Knjige i znanstveni članci:

- Aristotel, *Nikomahova etika*, preveo Tomislav Ladan, Globus/Sveučilišna naklada Liber, Zagreb 1988.
- Beitz, Charles, »Cosmopolitanism and global justice«, *The Journal of Ethics* 9 (1-2/2004), str. 11-27.
- Beitz, Charles, *Political theory and international relations*, Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Beroš, Marin, »Kozmopolitika kao preduvjet globalne pravednosti«, *Filozofska istraživanja* 36 (1/2016), str. 137-154.
- Beroš, Marin, »Kozmopolitski i/ili imperijalni mir kao osnova globalne vladavine«, *Filozofska istraživanja*, 37 (1/2017), str. 59-70.
- Beroš, Marin, »Povratak imperijalnog kozmopolitizma«, *Filozofska istraživanja* 38 (1/2018), str. 173-182.
- Brčić, Marita, »Izvori liberalnog mišljenja u filozofiji Immanuela Kanta«, *Filozofija, politika i pravo* 26 (4/2006), str. 783-797.
- Brčić Kuljiš, Marita, *Teorija pravednosti u političkom liberalizmu. Pokušaj spašavanja liberalne demokracije u filozofiji Johna Rawlsa*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2016.
- Brock, Gillian, *Global Justice: A Cosmopolitan Account*, Oxford University Press Inc., New York 2009.
- Diels, Hermann, *Predsokratovci: fragmenti*, Naprijed, Zagreb 1983.
- Jolić, Tvrtko, »Globalno siromaštvo i međunarodna distributivna pravednost«, *Društvena istraživanja: časopis za opća društvena pitanja* 22 (4/2013), str. 713-731.
- Kant, Immanuel, *Metafizika čudoređa*, Matica Hrvatska, Zagreb 1999.
- Kant, Immanuel, *Pravno-politički spisi*, Politička kultura, Zagreb 2000.
- Karlić, Ivan, »Dvoznačnost fenomena globalizacije«, *Filozofska istraživanja* 23 (1/2009), str. 87-106.
- Laertije, Diogen, *Život i misli istaknutih filozofa*, Nova akropola, Zagreb 2008.
- Lohmann, Georg, »Globalna pravednost, ljudska prava i uloga globalnoga prava«, *Politička misao* 41 (2/2004), str. 94-102.

- Marić, Damir, »Nastanak ideje kozmopolitizma: Kozmopolitizam Diogena iz Sinope«, *Pregled: časopis za društvena pitanja/Periodical for social issues* 3 (3/2014), str. 31-47.
- Miller, David, *Principles of Social Justice*, Harvard University Press, Cambridge 1999.
- Nagel, Thomas »The problem of global justice«, *Philosophy and public affairs* 33 (2/2005), str. 113-147.
- Platon, *Država*, prev. Martin Kuzmić, Naklada Jurčić d.o.o., Zagreb 2009.
- Pogge, Thomas, »Cosmopolitanism and Sovereignty«, *Ethics* 103 (1/1993), str. 48-75.
- Pogge, Thomas, »Priorities of global justice«, *Metaphilosophy* 32 (1–2/2001), str. 6-24.
- Pogge, Thomas, *World Poverty and Human Rights*, Polity Press, Cambridge, 2002.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1971.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London 2005.
- Rawls, John, *Politički liberalizam*, Kruzak, Zagreb 2000.
- Rawls, John, *The law of peoples*, Harvard University Press, London 2003.
- Repovac Nikšić, Valida, *Teorijske rasprave o kozmopolitizmu*, Univerzitet u Sarajevu: Fakultet političkih nauka, Sarajevo 2019.
- Tadić, Ivan, »Ogled o Aristotelovoj etici«, *Crkva u svijetu* 38 (3/2003), str. 333-372.
- Vargović, Emil, »Zarobljenost ideala pravednosti unutar nacionalnih granica: Tragedija ili realnost?«, *Međunarodne studije* 15 (1/2015), str. 61-78.
- Vučković, Ante, »Homo politicus. Filozofsko utemeljenje politike«, *Bogoslovska smotra* 77 (2/2007), str. 311-343.
- Zebić, Branko, »Globalna pravednost i siromaštvo u svijetu u interpretaciji Thomasa Poggea«, *Obnovljeni život* 67 (4/2012), str. 511-526.

Web izvori:

- Brock, Gillian, *Global Justice*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/justice-global/>, pristupljeno 17. srpnja 2021.
- Kleingeld, Pauline and Eric Brown, *Cosmopolitanism*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL =

<https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/cosmopolitanism/>, pristupljeno 7. rujna 2021.

- *Kozmopolitizam*. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021.. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=33604>, pristupljeno 7. rujna 2021.

SAŽETAK

U fokusu ovog rada koncept je globalne pravednosti u okviru kozmopolitizma odnosno teorije koju je predstavila filozofkinja Gillian Brock 2009. godine u djelu *Global Justice: A Cosmopolitan Account*. Za bolje razumijevanje i predočavanje njezinog kozmopolitskog modela globalne pravednosti, prvotno će se iznijeti osnovne definicije kozmopolitizma kroz sinkronijski i dijakronijski presjek i detaljno će se prikazati komponente ideje globalne pravednosti s naglaskom na njezinu kompleksnost praktičnog ostvarivanja unatoč pozitivnom teorijskom shvaćanju.

Ključne riječi: globalna pravednost, kozmopolitizam, egalitarizam, Gillian Brock

ABSTRACT

The focus of this paper is the concept of global justice within cosmopolitanism in the frame of the theory presented by philosopher Gillian Brock in 2009 in her work *Global Justice: A Cosmopolitan Account*. To better understand and present her cosmopolitanian model of global justice, the basic definitions of cosmopolitanism will be presented through synchronic and diachronic review. The components of the idea of global justice will be presented with emphasis on its complexity of practical realization despite positive theoretical understanding.

Keywords: global justice, cosmopolitanism, egalitarianism, Gillian Brock

Izjava o pohrani završnog/diplomskog rada (podcrtajte odgovarajuće) u Digitalni
 repozitorij Filozofskog fakulteta u Splitu

Student/ica: MARIJA BULGAN
 Naslov rada: ULOGA KOZMOPOLITIZMA U IDEJI GLOBALNE PRAVEDNOSTI
 Znanstveno područje: HUMANISTIČKE ZNANOSTI
 Znanstveno polje: FILOZOFIJA
 Vrsta rada: DIPLOMSKI RAD

Mentor/ica rada:

Marita Brčić Kuljiš (izv. prof. dr. sc.)

(ime i prezime, akad. stupanj i zvanje)

Komentor/ica rada:

(ime i prezime, akad. stupanj i zvanje)

Članovi povjerenstva:

doc. dr. sc. Bruno Čurko, izv. prof. dr. sc. Marita Brčić Kuljiš,
doc. dr. sc. Ljudovik Hanzek

(ime i prezime, akad. stupanj i zvanje)

Ovom izjavom potvrđujem da sam autor/autorica predanog završnog/diplomskog rada (zaokružite odgovarajuće) i da sadržaj njegove elektroničke inačice u potpunosti odgovara sadržaju obranjenog i nakon obrane uredenog rada. Slažem se da taj rad, koji će biti trajno pohranjen u Digitalnom repozitoriju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Splitu i javno dostupnom repozitoriju Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu (u skladu s odredbama Zakona o znanstvenoj djelatnosti i visokom obrazovanju, NN br. 123/03, 198/03, 105/04, 174/04, 02/07, 46/07, 45/09, 63/11, 94/13, 139/13, 101/14, 60/15, 131/17), bude:

- a) rad u otvorenom pristupu
 b) rad dostupan studentima i djelatnicima FFST
 c) široj javnosti, ali nakon proteka 6/12/24 mjeseci (zaokružite odgovarajući broj mjeseci).
 (zaokružite odgovarajuće)

U slučaju potrebe (dodatnog) ograničavanja pristupa Vašem ocjenskom radu, podnosi se obrazloženi zahtjev nadležnom tijelu u ustanovi.

Mjesto, nadnevak: Split, 20. 9. 2021

Potpis studenta/studentice: M. Bulgan

Obrazac A.Č.

SVEUČILIŠTE U SPLITU
FILOZOFSKI FAKULTET

IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI

kojom ja MARIJA BULJAN, kao pristupnik/pristupnica za stjecanje zvanja magistra/magistrice FILOZOFIJE I POVIJESTI, izjavljujem da je ovaj diplomski rad rezultat isključivo mogega vlastitoga rada, da se temelji na mojim istraživanjima i oslanja na objavljenu literaturu kao što to pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da niti jedan dio diplomskoga rada nije napisan na nedopušten način, odnosno da nije prepisan iz necitiranoga rada, pa tako ne krši ničija autorska prava. Također izjavljujem da nijedan dio ovoga diplomskoga rada nije iskorišten za koji drugi rad pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili radnoj ustanovi.

Split, 20.09 2021

Potpis

