

Marcin Mazurek

Drogi i bezdroża kosmopolityzmu

Seyla Benhabib,
Prawa innych. Przybysze, rezydenci i obywatele,
przeł. Michał Filipczuk,
Wydawnictwo Krytyki Politycznej,
Warszawa 2015, 245 stron.

Książka Seyli Benhabib pt. *Prawa Innych. Przybysze, rezydenci i obywatele*, ukazała się w Polsce w 2015 roku, aż jedenaście lat po premierze w Wielkiej Brytanii. Trudno jednak nie odnieść wrażenia, że w tym czasie nie straciła na aktualności, przeciwnie, zyskała. Jest to praca z dziedziny filozofii polityki i etyki, poruszająca fundamentalną dla dzisiejszych demokracji zachodnich problematykę relacji między kulturą tożsamością a obywatelskością, w kontekście globalnego problemu masowej migracji. Sięgnąć powinni po nią nie tylko zawodowi filozofowie, socjologowie i politolodzy, lecz również wszyscy ci, którym nie brakuje odwagi by wypowiadać się publicznie na temat moralnego i politycznego statusu imigrantów, uchodźców, azylantów, rezydentów, zmuszających mimowolnie Europę do zmierzenia się ze skutkami globalizacji. Książka jest tym bardziej godna polecenia, że ma bardzo klarowną strukturę i napisana jest przystępnym językiem.

Całość składa się ze wstępu, pięciu rozdziałów i konkluzji. We wstępie autorka stawia kluczowe dla tekstu problemy: aktualności suwerennego państwa narodowego opartego na zasadzie teryto-

rialności, prawno-ustrojowej szczelności granic państwowych oraz naglącej konieczności przekształcenia paradygmatu obywatelskości.

Pierwszy rozdział poświęcony jest współczesnej recepcji Kantowskiej zasady gościnności. Benhabib traktuje propozycję Kanta jako punkt wyjścia dla rozważań dotyczących etycznego uzasadnienia oraz prawno-politycznej konceptualizacji zasady kosmopolityzmu. Co niezwykle ważne dla jej narracji, ukazuje on jej zdaniem systemowe sprzeczności między suwerennością westfalską a liberalną suwerennością porządku międzynarodowego, zapowiadając nieuniknione przechodzenie pierwszego modelu w drugi.

W kolejnym rozdziale autorka nawiązuje do problemu postawionego przez Arendt, dotyczącego paradoksalnego wymiaru idei praw człowieka, z definicji kosmopolitycznej, w praktyce zaś realizowanej przez suwerenne państwa narodowe jedynie w granicach praw obywatelskich.

Kategoria bezpaństwowców pozwala jej z kolei na krytykę Rawlowskiej koncepcji prawa ludów, która wypełnia najdłuższy, trzeci rozdział książki. Krytyka ta ma na celu wykazanie nieadekwatności, we współczesnym dyskursie, pojęć naznaczonych kulturową homogenicznością oraz ekskluzywnością, takich jak „lud” bądź „wspólnota polityczna”.

Zbudowaną w ten sposób perspektywę krytyczną wzbogaca Benhabib w rozdziale czwartym. Przedstawia w nim mianowicie swoisty „paradoks” europejskiego obywatelstwa, który stanowić ma empiryczny dowód na możliwość przełamania ekskluzji wpisanej w modele wspólnotowe; wszak Europejczycy przemieszczający się w granicach strefy schengen stanowią rezydentów, najczęściej nieposiadających kompetencji kulturowych rdzennych mieszkańców, co nie pozbawia ich ani zdolności artykułowania własnych koncepcji przyzwoitego życia, ani praw, ani wreszcie prawa do posiadania praw.

W piątym, ostatnim rozdziale książki, autorka oszacowuje potencjał, „jaki kryją w sobie rozczłonkowane obywatelstwo i polityka prawotwórcza”¹, wskazując, że porządek demokratyczny opiera się dziś na „konstytucyjnych iluzjach”, takich jak homogeniczność ludu bądź samowystarczalność terytorialna.

Po wszystkich pięciu rozdziałach czytelnik zapoznaje się z konkluzjami, w których Benhabib podsumowuje swoje rozważania, wykazując się zaskakująco Rawlsowskim, liberalnym optymizmem dotyczącym przyszłości dyskursu społeczeństwa. Jednocześnie, po przeczytaniu całego tekstu, nie sposób nie odnieść wrażenia, że konkluzje autorki pozostają dalece niewspółmierne zarówno w stosunku do tematyki książki jak i celu, który jej postawiła. Oryginalna perspektywa poznawcza, błyskotliwa krytyka i syntetyczne ujęcie istoty problemu, nie zostają spuentowane wnioskami, których czytelnik ma prawo oczekiwać.

Intrygująca jest już wstępna uwaga Benhabib, zgodnie z którą interakcje zachodzące między wspólnotami ludzkimi są w dziejach zjawiskiem powszechnym, czymś nowym i wyjątkowym są raczej suwerenne państwa oparte na zasadzie terytorialności. To niezwykle ciekawe odwrócenie perspektywy dyskursu wokół kwestii migracji i praw Innych, nie oznacza jednocześnie kwestionowania sensu istnienia wspólnot odwołujących się do swoich historycznych kultur, funkcjonujących w ramach demokratycznych państw narodowych. Autorka wysuwa jednak tezę, że obok nich, lub raczej ponad nimi wyłania się „(...) ponadnarodowa przestrzeń dla demokratycznych więzi i demokratycznej podmiotowości”², która powinna być dostrzeżona i należycie doceniona, ponieważ globalna sprawiedliwość przestaje być ideałem, a staje się palącą potrzebą.

¹ S. Benhabib, *Prawa Innych. Przybysze, rezydenci, obywatele*, przeł. M. Filipczuk, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2015, s. 179.

² Tamże, s. 13.

Zasada suwerenności terytorialnej jest zresztą, jak zauważa Benhabib, anachronizmem lub raczej iluzją, w świecie, w którym państwa narodowe pozostają głęboko uzależnione od światowej gospodarki i jej prawnych uwarunkowań, podlegają kontroli i legalnej ingerencji międzynarodowych organizacji stojących na straży m.in. przestrzegania praw człowieka, lecz również są zbyt słabe, by samodzielnie zapewnić bezpieczeństwo swoim obywatelom. Już w tej chwili należy mówić o suwerennych ludach, które funkcjonują poza zasadą suwerenności terytorialnej.

Chodzi zatem o rezygnację z westfalskiego modelu suwerenności, zakładającego całkowitą autonomię państwa w kwestii ochrony granic i inkluzji oraz przygodność międzynarodowych sojuszków, na rzecz liberalnej suwerenności porządku międzynarodowego. Ta druga zakłada istnienie prawa międzynarodowego, trwałych sojuszy, wspólnych instytucji i demokratycznego samostanowienia. Cel inicjacji powyższego procesu ma charakter iście Kantowski: oderwanie moralnego prawa do życia, bezpieczeństwa i rozwoju od przygodnych czynników. Nie jest więc przypadkiem, że zdaniem autorki, to właśnie Kantowskie „prawo gościnności zawiera niejako w załączku wszelkie właściwe republikańskiemu łaadowi kosmopolitycznemu dylematy związane z kwestią następującą: w jaki sposób pod nieobecność najwyższej suwerennej władzy o niekwestionowanej mocy prawnej można stworzyć quasi-legalne zobowiązania mające moc wiążącą”³.

Odpowiedź na te dylematy stanowiąc mają „dyskursywna etyka i normatywna teoria komunikacji”, których uzasadnienie stanowi zasadniczy cel książki. Benhabib nawiązuje do Habermasowskiej teorii komunikacji, w świetle której przyjęte jako legalne mogą zostać jedynie te normy i normotwórcze rozwiązania instytucjonalne, na które zgodzą się wszystkie strony dyskursu społecznego. Zdaniem

³ Tamże, s. 39.

Benhabib, owa „metanorma” zakłada dwie naczelną dla jej stanowiska zasady: „powszechnego szacunku moralnego oraz egalitarnej wzajemności”⁴.

W przypadku koncepcji Benhabib, sprowadzają się one do wymogu posiadania przez wszystkie działające i posiadające zdolność mowy istoty, udziału w społecznym dyskursie moralnym oraz prawa do stawiania nowych problemów. Ujęcie dyskursywne ma zatem charakter uniwersalistyczny – w dyskursie brać muszą udział wszyscy, którzy są do tego zdolni – zawężenie kręgu do jedynie zamieszkujących granice państw narodowych byłoby nieuzasadnione na gruncie moralnej konwersacji. Wiąże się to oczywiście z praktyką inkluzji i ekskluzji w obrębie państwa narodowego. Ostatecznie podmiotem okazuje się człowiek i tylko człowiek jako taki.

Jest to powód, dla którego Benhabib nie zostawia suchej nitki na Rawlowskim prawie ludów; same ludy określa ona jako sztuczne twory, w dodatku oparte na zwykłych, można powiedzieć, szkolnych błędach. Założenia Rawlsa, jak twierdzi, stanowią socjologiczny opis państwa liberalno-nacjonalistycznego z przełomu XIX i XX wieku. W rzeczywistości jednak, wbrew Rawlowi, ludy podlegają historycznej transformacji, są pełne pęknięć i konfliktów. Nigdy nie istniały w pełni homogeniczne i zintegrowane kolektywy, zaś lud jako twór niezależny od państwa, a nawet mu przeciwny, nawet trudno sobie wyobrazić. Celem Benhabib nie jest jednak sama polemika z Rawlsem lecz wskazanie tego, że jego na pozór inkluzyjna wizja ludu ma charakter wysoce ekskluzyjny, wiąże się z wykluczeniem Innego, który z definicji, nie posiada podmiotowości znamiennej dla ludu, zdefiniowanego w kategoriach teorii idealnej, zatem pozbawiony jest jakiegokolwiek podmiotowości.

Wychodząc od krytyki Rawlsa, autorka odnajduje istotę zachodnich ekskluzyjnych modeli uspołecznienia w swoistym błędzie

⁴ Tamże, s. 23.

naturalistycznym. Został on na stałe włączony w myśl zachodnią, jak twierdzi, dzięki teoriom umowy społecznej, które zdominowały nowożytną refleksję polityczną. Jej sztandarowi apologeti, Hobbes i Locke, uzasadniali ją w oparciu o koncepcję prawa naturalnego, w obrębie którego doszło do karygodnego pomieszania fizycznych i psychicznych atrybutów człowieka z posiadanymi przez niego prawami i dotyczącymi go obowiązkami moralnymi. W dalszej kolejności owe psychofizyczne atrybuty zostały zastąpione przez wyuczone kompetencje kulturowe, co stało się podstawą ekskluzywnych modeli uspołecznienia i obywatelstwa.

Nie sposób jednak pominąć milczeniem fakt, że zaproponowane przez Benhabib „dyskursywna etyka i normatywna teoria komunikacji” obciążone są tym samym błędem: z faktu posiadania zdolności komunikowania, wynikać ma prawo do komunikowania, bądź zakaz odmowy wejścia w dialog. Zdolność artykułowania własnego stanowiska i potrzeb, „zakomunikowania własnej postawy” przechodzić ma w prawo do włączania się w dowolne, demokratyczno-liberalne społeczeństwo.

Prawo do uzyskania przynależności wspólnotowej powinno być, jak twierdzi Benhabib, jednym z praw człowieka. Ważność tego stwierdzenia uzasadniać ma fakt, że niejako normą wśród wielu krajów demokratyczno-liberalnych stała się zasada jasnego określania warunków naturalizacji, przy założeniu, że odmawianie jej komukolwiek ze względu na czynniki przypadkowe, takie jak pochodzenie etniczne, sytuacja materialna lub wyznanie jest niedopuszczalne. To również przykład błędu naturalistycznego. Autorka przyznając się do niego⁵, jednocześnie nie zamierza z niego zrezygnować, stwierdzając, że czas najwyższy, by zbudować „porozumienie” między rozwojem demokratyczno-liberalnych instytucji a normatywną teorią polityki. Tego, czy porozumienie to miałyby polegać na czymś więcej

⁵ Zob. tamże, s. 153-154.

niż jedynie na wyprowadzaniu norm na podstawie faktów empirycznych, autorka już nie wyjaśnia.

Propozycja Benhabib podlega ponadto łatwej krytyce ze względu na uderzający optymizm, który na poziomie teorii stanowi poważny deficyt epistemiczny. Chodzi mianowicie o problem granic uczestnictwa, problem istot niezdolnych do udziału w dyskursie. Autorka sprowadza go do zwykłego banału, stwierdzając, że nie są do niego zdolne dzieci, osoby niepełnosprawne i umysłowo chore oraz zwierzęta. Nie usuwa to jednak poważnej wątpliwości, że tak określony podmiot, jako istota zdolna do aktów mowy i działania (samo „działanie” stanowi w tekście bardzo niejasną kategorię), może być niezdolna do wchodzenia w komunikację opartą na zasadach „powszechnego szacunku moralnego oraz egalitarnej wzajemności”. Benhabib przyjmuje tu założenie wcześniejsze, zgodnie z którym narzucenie „właściwej” formy dyskursu i wykluczenie innych jego form, ekskluzywnych, prowadzi do przyjęcia jego reguł na zasadzie „automatu”, w konsekwencji zaś do zinterioryzowania ich jako oczywistych. Ów optymizm można by ponadto, nawiązując do krytyki jaką wysunęła autorka wobec Rawlsa, uznać za przejaw zachodniego szowinizmu politycznego i kulturowego. Przede wszystkim zaś należy stwierdzić, że nie znajduje on uzasadnienia na gruncie jej teorii.

Konkludując, należy podkreślić, że tematyka książki jest niezwykle aktualna, zaś intencje autorki zrozumiałe. Tekst z całą pewnością należy traktować jako cenny wkład w ukazanie teoretycznych i praktycznych uwarunkowań obywatelstwa, inkluzji i ekskluzywności, w kontekście globalnej migracji oraz dylematów jakie stwarza i nie pozwala przejść nad nimi obojętnie. Książką rozczarują się natomiast wszyscy ci, którzy oczekiwać będą spójnej, oryginalnej i dobrze uzasadnionej propozycji wyroczenia, zarówno poza martwy dyskurs praw człowieka, jak i kulturowo homogenicznej, za-

mkniętej wspólnoty politycznej. Benhabib rozpoczyna książkę od spostrzeżenia, że mamy dziś do czynienia z sytuacją, w której „jesteśmy niczym podróżnicy, którzy przemierzają nieznanne obszary, dysponując nieaktualnymi mapami, sporządzonymi z myślą o innych czasach i innych potrzebach. Mimo że obszar, po którym się przemieszczamy, owo światowe stowarzyszenie państw, podlega gwałtownym przemianom, nasza mapa pozostaje taka sama”⁶. Trudno się z nią nie zgodzić, niemniej jej nadzieja przyczynienia się do „(...) pełniejszego poznania wybojów i uskoków na nieznanym obszarze, po którym się poruszamy”⁷, okazuje się płonna. Pozostając przy metaforze Benhabib można powiedzieć, że wybojów i uskoków jest tak dużo, iż nie tworzą one czytelnej mapy zagrożeń, a jedynie uświadamiają, że perspektywa podróżnika nie zawsze jest jednocześnie perspektywą kartografa.

⁶ Tamże, s. 16-17.

⁷ Tamże, s. 17.