

The Globalization of Ethics: Religious and Secular Perspectives. Red. W. M. Sullivan, W. Kymlicka. Cambridge: CUP 2007 ss. XIV+305.

Praca ta należy do serii „The Ethikon Series in Comparative Ethics” Ukazują się w niej opracowania z zakresu etyki porównawczej, a dotyczą różnych, aktualnie ważnych tematów, szczególnie z zakresu zagadnień społecznych i politycznych, opierając się na różnych przesłankach filozoficznych czy religijnych. Redaktorzy tomu to amerykańscy profesorowie. William M. Sullivan jest pracownikiem naukowym Carnegie Foundation for the Advancement of Teaching z siedzibą w kalifornijskim Stanford. Jest autorem m.in.: *Reconstructing Public Philosophy* (Berkeley: University of California Press 1982) oraz *Work and Integrity: The Crisis and Promise of Professionalism in American Life* (New York: Harper 1995). Z kolei Will Kymlicka jest profesorem filozofii na kanadyjskim Queen’s University, wykłada również na Central European University. Jest autorem m.in.: *Liberalism, Community and Culture* (Oxford: Clarendon Press 1989), *Contemporary Political Philosophy: An Introduction* (Oxford: Clarendon Press 1990) i *The Rights of Minority Cultures* (Oxford: OUP 1995). Jego prace przetłumaczono na ok. 30 języków. Recenzowana

tutaj publikacja zawiera 11 artykułów oraz dodatek z 8 ważnymi dokumentami, zwłaszcza na temat praw człowieka, które powstały w różnych środowiskach kulturowych i religijnych. Całość uzupełnia bogaty wykaz bibliografii załącznikowej (s. 283-295) oraz indeks osobowo--rzeczowy (s. 297-305).

W ostatnich latach coraz częściej dochodzi do debat na tematy etyczne o wymiarze ogólnoswiatowym, jak również pojawia się coraz więcej takich publikacji, czasem poświęconych wybranym zagadnieniom (jak np. ochrona przyrody czy światowy handel), a czasem etyce globalnej jako takiej. Will Kymlicka pisze we wprowadzeniu (s. 1-16), że taki stan rzeczy domaga się głębszych studiów. Skoro bowiem narasta globalizacja na różnych płaszczyznach, także etyka musi się stać bardziej globalna. Trzeba więc zapytać, co mają tutaj do zaoferowania największe tradycje etyczne współczesnego świata – te dawne, jak chrześcijaństwo, judaizm, konfucjanizm, islam, buddyzm czy prawo naturalne, jak i te nowsze, jak liberalizm czy feminizm. Według Kymlicki szczególne znaczenie należy tu przypisać ONZ-owskiej Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r., która doprowadziła do szerokiego upowszechnienia się samej idei praw człowieka, tak ważnej dla współczesnej etyki (por. s. 1-4). Wszystkie studia z tej książki, pisane z różnych perspektyw religijnych i świeckich, mają w swej strukturze analogiczne trzy aspekty, zgodnie z założeniem redaktorów tomu: (1) najpierw chodzi o to, w czym można widzieć podstawę dla określenia głównych standardów etycznych, czyli jakie zagadnienia etyczne mogą być uznane za treść dla norm uniwersalnych; (2) następnie jawi się pytanie o to, jak powinien wyglądać podstawowy zestaw pojęć (np. powszechne prawa człowieka) i struktura dla dyskusji etycznych w wymiarze globalnym; (3) w końcu akcent pada na możliwy skuteczny sposób upowszechniania poglądów i przekonań etycznych, z odrzuceniem przymusu, również wśród społeczeństw czy państw niechętnych temu procesowi (s. 10).

Zanim dojdzie do prezentacji poszczególnych tradycji religijnych i nurtów etycznych, pierwszy tekst ma za przedmiot międzynarodową tradycję prawną. Widać bowiem, że to w ramach opracowania kodeksu norm prawnych doszło do wypracowania pojęć i terminów etycznych, zwłaszcza odwołując się do języka praw człowieka. W XX w. ugruntowała się zgoda co do potrzeby jakiegoś globalnego „kodeksu prawa i etyki”, pomimo trudności czy naruszania już przyjętych regulacji. Ukształtowane obecnie prawo międzynarodowe, z postępującym poszerzaniem i pogłębianiem jego norm, obejmuje państwa o różnych kulturach czy stopniu rozwoju politycznego i gospodarczego, faktycznie nabierając charakteru globalnego. Chociaż trzeba przyznać, że nie dzieje się to bez trudności, zwłaszcza gdy określone prawo staje w sprzeczności z wymaganiami konkretnej etyki danej religii czy społeczeństwa. Albowiem różne „kultury i religie stawiają wyzwania międzynarodowej tradycji prawnej” (s. 29).

Na charakterystyczny uniwersalizm prawa i moralności w tradycji żydowskiej zwraca uwagę M. Waltzer. Wyróżnia prawo Noego, odnoszące się do wszystkich, oraz prawo mojżeszowe, dane przede wszystkim Żydom. Powstaje tu interesujący problem, czy i jak tradycja żydowska ma upowszechnić stosowanie pierwszego prawa oraz ewentualnie szerzyć prawo mojżeszowe. Pomimo odmiennych nurtów wewnątrz samej tradycji, Waltzer pisze, jak szczególne dzieje Żydów z ich życiem w diasporze i doświadczeniem zagłady wpłynęło na akcentowanie norm powszechnych, zwłaszcza dotyczących prawa do azylu i ochrony przed ludobójstwem. Albo-

wiem „wszyscy podlegamy przykazaniu [obrony życia i wolności], bez względu na to, czy pamiętamy, kiedy i jak «przyjeliśmy» je na siebie” (s. 52).

Próbę odczytania z etyki chrześcijańskiej czegoś na kształt etyki globalnej daje Max L. Stackhouse, protestancki teolog i pastor z Princeton. Mówi najpierw o dwóch sprzecznych sposobach podejścia do tego zagadnienia: pesymistycznym, gdzie byłoby to „jeszcze jednym grzechem”, a więc czego należy unikać; oraz optymistycznym, gdzie taka globalizacja etyki byłaby swoistą łaską od Boga, by upowszechnić w świecie chrześcijańskie wartości. To drugie podejście umożliwia dostrzeżenie znaczenia np. globalizacji rynku, technologii czy praw człowieka. Takie przekonanie może się stać nowym „miejscem” głoszenia wiary i etyki, a więc w istocie nowym dziełem misyjnym, na które chrześcijanie winni być przygotowani i za które winni wziąć odpowiedzialność. Stackhouse pisze, że w rozumieniu chrześcijańskim są przynajmniej cztery powody, które umożliwiają globalizację etyki: cały świat stworzony jest dobry, choć naznaczony grzechem; jest swoiste napięcie między kształtem ludzkiej historii a wolą Bożą, wyrażoną w objawionych podstawowych zasadach moralnych i prawdzie o celu ostatecznym; ludzkie błędy czy upadki znane z historii to świadectwo obecności w niej grzechu, ale bardziej jeszcze opatrnościowej Bożej łaski; chrześcijanie rozumieją, że globalizacja niesie w sobie zarówno błąd i grzech, jak też i szansę na lepszy świat, za którym stoi łaska (s. 72).

Warte uważnej lektury są również kolejne teksty, które prezentują możliwe implikacje z kilku wielkich religii na rzecz jakiegoś modelu etyki powszechnej: o buddyzmie pisze P. Nosco (s. 75-92), o islamie M. Khalid Masud (s. 93-116), o konfucjanizmie R. Madsen (s. 117-134). To ciekawe analizy, które w nowy sposób odczytują przesłanie etyczne poszczególnych tradycji religijnych. Ich zestawienie z odnośnymi oficjalnymi deklaracjami, zawartymi w aneksie do książki (np. *Cairo Declaration on Human Rights in Islam* z 1990 r. – s. 257-262 czy *Asian Human Rights Charter – A People's Charter* z 1998 r. – s. 268-282), pozwala z dużą ufnością spojrzeć na międzyreligijny dialog dotyczący tematów etycznych.

Obok prezentacji odwołujących się do wielkich tradycji religijnych, są tu również trzy teksty opierające się na pewnych nurtach dawnej i obecnej filozofii. Mark C. Murphy przywołuje szczególnie ważną tradycję prawa naturalnego w jej ujęciu tomistycznym. Jak wiadomo, to ta tradycja w szczególnym stopniu wpłynęła na uformowanie się idei praw człowieka, co w oczywisty sposób nadaje jej uniwersalny charakter i zastosowanie. Murphy podkreśla, że istnienie określonej etyki prawnonaturalnej nie oznacza odrzucenia tolerancji i miejsca dla etycznej różnorodności (s. 134-150).

Z kolei Chris Brown odnosi się do idei globalizacji etyki z punktu widzenia liberalizmu. Wyróżnia dwa kierunki myśli liberalnej – bardziej „kosmopolityczny” i bardziej „komunitarny”. W obu przyjmuje się określoną, powszechną wizję ludzkiej natury, która pozwala mówić o uniwersalnych prawach człowieka. Jednocześnie różnią się one zakresem, jaki przypisują ludzkiej wolności i dobrobytowi oraz sposobami ich zapewnienia wszystkim. W różnym stopniu godzą się na ewentualny przymus wprowadzania i egzekwowania praw człowieka i wolności życia społecznego np. na płaszczyźnie międzynarodowej. Pomimo tych różnicowań, w samym liberalizmie

da się wskazać dużo wspólnego gruntu, gdzie będzie miejsce na etykę globalną (s. 170).

Ostatni tekst w tej części książki odnosi się do współczesnego feminizmu. K. Hutchings pisze o różnych nurtach tego zjawiska, a więc i różnych akcentach, gdy chodzi o wskazanie na uniwersalne ideały czy normy życia ludzkiego. Są tu również i takie nurty, które z wyraźnym sceptycyzmem mówią o możliwości etyki powszechnej, wskazując raczej na potrzebę wzmacniania ludzkiego poczucia odpowiedzialności za pokój, ochronę przyrody itp., a nie na wyszczególnianie określonego kanonu uniwersalnych praw. Ewentualna jedna etyka dla całej planety możliwa byłaby jedynie wtedy, gdyby doszło do radykalnie głębszego zbliżenia na płaszczyźnie dialogu, niż dzisiaj wydaje się to możliwe. Jednakże współczesny feminizm w dużym stopniu patrzy na to sceptycznie (s. 187-190).

Na koniec redaktor *The Globalization of Ethics* W. Sullivan dokonuje podsumowania zaprezentowanych wizji etyki globalnej (s. 191-211). Usiłuje odczytać wskazane relacje między etycznym uniwersalizmem a partykularyzmem. Zwraca uwagę na to, jak mocno poszczególni autorzy akcentowali fakt, że poglądy i wizje etyczne są głęboko zakorzenione w określonej tradycji, nawet gdy dopuszczano możliwość ujęć uniwersalnych. W poszukiwaniu modelu etyki globalnej nie wolno tego przeoczyć. Stąd Sullivan uważa, że droga ku jakiejś etyce globalnej winna iść nie tyle przez teoretyczne konstruowanie jej podstaw i zasad (co jest raczej niemożliwe), ale przez „praktyczną racjonalność”, która będzie się koncentrować na konkretnych zagadnieniach w ich określonym kontekście.

Warto podkreślić, że publikacja ta to zestaw pouczających tekstów, które dają świadectwo troski o współczesny świat, ciągle doświadczający podziałów, wojen, głodu, a zwłaszcza moralnego zagubienia. Nawet jeśli nie daje ona choćby zarysu „etyki globalnej”, zapowiadanej w tytule, pozwala zrozumieć, że dzisiejszemu światu potrzeba coraz więcej współpracy i dialogu na rzecz globalnego dobra wspólnego (por. s. 211).

Ks. Sławomir Nowosad
Instytut Teologii Moralnej KUL