

Tomasz Kwarciński

Granice moralnej odpowiedzialności za problem światowego ubóstwa

Annales. Etyka w życiu gospodarczym 9/1, 233-244

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Granice moralnej odpowiedzialności za problem światowego ubóstwa

1. Wprowadzenie

Prawie połowa sześcioletniej ludności świata żyje w ubóstwie, a jedna szóstą całej populacji egzystuje w warunkach określanych mianem „ubóstwa masowego” (J.K. Galbraith), „totalnej biedy” (P. Singer), „nieredukowalnego rdzenia ubóstwa” (A. Sen), czy „ubóstwa, które zabija” (J. Sachs). Deprywację tego typu określa najczęściej poziom dochodu równy lub mniejszy od 1\$ dziennie na osobę. W takiej sytuacji znajduje się obecnie ponad miliard mieszkańców naszej planety¹, którzy nie są w stanie zabezpieczyć swoich elementarnych potrzeb życiowych. W krajach Trzeciego Świata, głównie w Afryce Subsaharyjskiej i Azji Południowej, mamy więc do czynienia z chronicznym głodem, brakiem podstawowej opieki medycznej, brakiem wody pitnej i urządzeń sanitarnych, brakiem podstawowego schronienia i odzieży, w końcu z brakiem elementarnej edukacji².

Opisany stan rzeczy współistnieje z zamożnym światem krajów wysoko rozwiniętych oraz przebiegającymi, głównie między tymi krajami, procesami globalizacji. Czym jest owa globalizacja, która budzi bardzo skrajne oceny? Joseph Stiglitz, noblista w dziedzinie ekonomii, odpowiada na to pytanie w następujący sposób: „Jest to w istocie ściślejsza integracja państw oraz ludzi na świecie, spowodowana ogromną redukcją kosztów transportu i telekomunikacji oraz zniesieniem sztucznych barier w przepływach dóbr, usług, kapitału, wiedzy i (w mniejszym stopniu) ludzi z kraju do kraju. Globalizacji towarzyszy tworzenie

¹ W literaturze przedmiotu można znaleźć wiele pojęć ubóstwa i sposobów jego pomiaru (identyfikacji i agregacji). Najczęściej używane pojęcia to: ubóstwo jako brak dochodu, ubóstwo jako brak zaspokojenia podstawowych potrzeb oraz ubóstwo jako niedostatek możliwości. Przegląd różnych koncepcji ubóstwa przedstawia Amartya Sen w monografii *Poverty and Famines. An Essay on Entitlement and Deprivation*, Oxford University Press, Oxford 1982.

² Informacje dotyczące światowego ubóstwa można znaleźć w bazach danych ONZ, a w szczególności w materiałach Programu ONZ ds. Rozwoju (UNDP), takich jak wydawany corocznie *Raport o rozwoju społecznym* (szczególnie istotny jest raport z 1997 r.). Dane statystyczne są dostępne na stronie UNDP: http://hdr.undp.org/statistics/data/excel/hdr04_table_3.xls Omówienie tragicznej sytuacji, w której znajduje się ludność krajów ubogi przedstawia również J.D. Sachs, *The End of Poverty*, „The Time”, march 14, 2005, s. 45–54.

nowych instytucji, które obok już istniejących³, zaczęły prowadzić działalność przekraczającą granice państw⁴.

Problem, który chcemy w tym kontekście postawić dotyczy tego, jak dalece my, mieszkańcy krajów rozwiniętych (szczególnie krajów Europy i Ameryki Północnej) żyjący w okresie, w którym zachodzą procesy społeczno-gospodarcze określane mianem globalizacji, jesteśmy moralnie odpowiedzialni za występowanie światowego ubóstwa⁵. Gdzie, dla obywateli państw zamożnych, przebiega granica moralnej odpowiedzialności za problem „ubóstwa, które zabija”? Tak sformułowane pytanie zakłada, że głównym podmiotem, na którym ciąży moralna odpowiedzialność za problem światowego ubóstwa, i na którym koncentrować się będą niniejsze rozważania, jest każdy, indywidualny mieszkaniec krajów wysokorozwiniętych. Zasadnicza uwaga skupiać się zatem będzie na jednostce, choć pośrednio zostaną również poruszone kwestie odpowiedzialności państwa (rządu) oraz międzynarodowych organizacji i korporacji.

Na potrzeby niniejszego artykułu zdefiniujemy „granicę moralnej odpowiedzialności za problem światowego ubóstwa” jako taki poziom pomocy, udzielanej przez nas mieszkańcom krajów ubogich, którego jakiegokolwiek zmniejszenie spowoduje, że będziemy moralnie winni śmierci tych osób. Mówiąc inaczej, granica moralnej odpowiedzialności przebiega w miejscu, w którym z powodów moralnych, czyli ze względu na ciężący na nas obowiązek pomocy ubogim, nie możemy pomagać mniej, a jednocześnie większej pomocy nie można już od nas wymagać.

Zasadnicza teza, która będzie bronią w toku dalszych rozważań głosi, że wraz z postępem procesów globalizacyjnych rozszerzeniu ulegają granice moralnej odpowiedzialności za problem światowego ubóstwa, czyli poszerza się zakres moralnego obowiązku przeciwdziałania. Próba wykazania zasadności tej tezy zostanie dokonana poprzez analizę argumentacji sformułowanej zarówno przez zwolenników, jak i przeciwników udzielania pomocy mieszkańcom krajów ubogich. Zaczniemy od rozważenia stanowisk skrajnych, na których stoją utylityści lub konsekwencjaliści.

2. Czy powinniśmy zrobić wszystko, by przeciwdziałać ubóstwu?

Chyba najbardziej skrajną tezę opartą na przesłankach utylitarystycznych, która dotyczy udzielania pomocy mieszkańcom ubogich krajów, postawił w latach siedemdziesiątych XX wieku, biolog Garrett Hardin. Stwierdził on mianowicie, biorąc pod uwagę racje natury moralnej, że powinniśmy w ogóle nie udzielać żadnej pomocy ubogim⁶. Swój radykalny pogląd, zawężający ekstremalnie granice moralnej odpowiedzialności za problem światowego

³ Organizacje te to np. ONZ, MFW, BŚ, WHO, ILO. Również międzynarodowe korporacje, przemieszczające przez granicę nie tylko usługi i towary lecz również technologie stymulują proces globalizacji.

⁴ J. Stiglitz, *Globalizacja*, tłum. H. Simbierowicz, PWN, Warszawa 2004, s. 26. Interesującą analizę globalizacji z perspektywy socjologicznej przedstawia Z. Bauman, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, tłum. E. Klekot, PIW, Warszawa 2000.

⁵ Problem ten mieści się w zakresie tzw. „etyki rozwoju”. Przegląd problematyki, który należy do zakresu tej etyki przedstawia David A. Crocker, *Development Ethics*, [w:] *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, E. Craig (red.), t. 3, London and N. York 1998, s. 39–44.

⁶ G. Hardin, *Lifeboat Ethics: the Case Against Helping the Poor*, „Psychology Today”, 8 September 1974, s. 38–43, 123–6.

wego ubóstwa (zaprzeczający wręcz istnieniu takiej odpowiedzialności), uzasadniał, posługując się metaforą „łodzi ratunkowej”.

3. Metafora łodzi ratunkowej

Siedzimy w grupie 50 osób w naszej łodzi ratunkowej. Załóżmy, że jest tam jeszcze 10 dodatkowych miejsc, tym samym całkowita pojemność łodzi wynosi 60 osób. Przypuśćmy, że nasza pięćdziesięcioosobowa grupa widzi 100 innych osób pływających w wodzie, którzy błagają o przyjęcie do łodzi lub o jałmużnę. Mamy w związku z tym kilka opcji: możemy skłaniać się do życia zgodnie z chrześcijańską ideą bycia „strażnikiem naszych braci” lub według idei marksistowskiej „każdemu według potrzeb”. Skoro potrzeby każdej osoby będącej w wodzie są takie same i skoro każdy z nich może być nazwany „naszym bratem”, moglibyśmy zabrać wszystkich do naszej łodzi, zwiększając liczbę pasażerów do 150, podczas gdy jest ona zaprojektowana jedynie na 60 osób. Łódź zostanie zatopiona, wszyscy utoną. Zupełna sprawiedliwość, zupełna katastrofa⁷.

Za pomocą przytoczonej metafory Hardin, bazując na założeniach maltuzjanizmu, zgodnie z którymi w świecie następuje nieproporcjonalny wzrost liczby ludności w stosunku do istniejących możliwości ich wyżywienia, dowodzi, że jakakolwiek pomoc podjęta przez kraje bogate dla ulżenia losu ubogim spowoduje dla jednych i drugich nieuchronną katastrofę. Sytuację na świecie dobrze opisuje, zdaniem Hardina, przytoczona metafora łodzi ratunkowej, w myśl której pasażerami łodzi są mieszkańcy krajów zamożnych, zaś pływającymi obok, którzy proszą o wejście do szalupy, są liczni mieszkańcy krajów Trzeciego Świata. Jeśli staniemy na stanowisku, że powinniśmy udzielić im pomocy, to konsekwencją takiego postępowania będzie nieuchronna katastrofa na skalę światową. W wyniku działalności skierowanej na pomoc krajom rozwijającym się nastąpi bowiem duży przyrost ludności ubogiej i krótkotrwale korzyści spowodowane zewnętrznym wsparciem dla tych krajów zostaną okupione dużo większą biedą, która wystąpi w przyszłości. Ponadto ubodzy, zdając się na pomoc innych krajów, przestaną się martwić o zabezpieczenie swej przyszłości, przestaną oszczędzać i stracą zdolność przewidywania katastrof. Taka polityka, a także napływ ubogich emigrantów, w istotny sposób zuboży dzisiejsze kraje zamożne, czyniąc je jeszcze bardziej niezdolnymi do opanowania przyszłego kryzysu. Mieszkańcy tych krajów mają przede wszystkim obowiązek wobec własnych obywateli oraz przyszłych pokoleń (własnych dzieci). Nie mogą wielkodusznie rozdawać zasobów, które należą do przyszłych pokoleń. W przypadku uznania zasadności argumentów omawianego autora, wypada jeszcze zapytać, czy w związku z tym, że nie stać nas na to, by pomóc wszystkim potrzebującym, nie powinniśmy pomóc przynajmniej niektórym. Biorąc pod uwagę założenia Hardina i przywołując metaforę łodzi ratunkowej należałoby odrzucić również taki ograniczony obowiązek pomocy, nie mamy bowiem dobrej zasady pozwalającej odróżnić tych, którym winniśmy pomóc od pozostałych, którym powinniśmy pomocy nie udzielać.

Z rozumowaniem Hardina będzie polemizował znany etyk Peter Singer, który również rozważa zagadnienie światowego ubóstwa ze stanowiska utylitarystycznego, dochodząc

⁷ Tamże, s. 38.

jednak do zupełnie odmiennych wniosków. Swoje stanowisko w kwestii obowiązku udzielania pomocy mieszkańcom krajów ubogim Singer wyjaśnia za pomocą przykładu płytkiego stawu.

4. Kazus płytkiego stawu

Ścieżka prowadząca z biblioteki na moim uniwersytecie do auli wykładowej dla humanistów przechodzi koło płytkiego ozdobnego stawu. Załóżmy, że idąc na wykład, zauważyłem, iż wpadło do niego małe dziecko i grozi mu utonięcie. Czy ktoś może zaprzeczyć, że powinienem wejść szybko do stawu i wyciągnąć je? Będzie to znaczyć, że moje ubranie zamoczy się i oblezie mułem i albo będę musiał odwołać wykład, albo przesunąć go, zanim znajdę coś suchego, w co mógłbym się przebrać; ale w porównaniu z uniknięciem śmierci dziecka nie ma to znaczenia⁸.

Zdaniem Singera, podobnie jak w przytoczonym przykładzie, powinniśmy pomóc tonącemu dziecku, gdyż to, co musimy poświęcić (ubranie, czas) nie dorównuje wartości życia ludzkiego, tak też powinniśmy pomóc mieszkańcom krajów rozwijających się, jeżeli takie działanie nie pociąga za sobą poświęcenia czegoś o podobnym znaczeniu moralnym. Aby jeszcze wyraźniej uzmysłowić sobie istotę stawianego tutaj problemu pomocy ubogim przywołajmy inny przykład, tym razem przykład koperty, sformułowany przez Petera Ungera, który stara się rozwijać myśl Singera.

5. Kazus koperty

W swojej skrzynce na listy znajdujesz list wysłany przez UNICEF. Po przeczytaniu jesteś przekonany, że jeśli wkrótce nie wyślesz czeku na 100\$ wtedy ponad trzydzieścioro dzieci zamiast żyć przez wiele lat wkrótce zginie. Ale ty wyrzucasz przysłane materiały, które zawierają kopertę zwrotną, do kosza, nie wysyłasz nic, a ponad trzydzieścioro dzieci wkrótce umiera zamiast żyć przez wiele lat, gdyby żądana kwota 100\$ została wysłana⁹.

Czym różnią się te przykłady – pyta Unger – że w przypadku ratowania życia dziecka jesteś skłonni bez wielkiego namysłu stwierdzić, że czymś okrutnym byłoby takiej pomocy nie udzielić, nie mamy jednak podobnego przekonania w przypadku nie wysłania czeku na 100\$, który wszakże może uratować dużo więcej ludzkich istnień? Singer odpowiedziałby, że w przedstawionych przykładach nie dostrzega istotnych moralnie różnic, które mogłyby usprawiedliwić nieudzielanie pomocy ubogim.

Uzasadnienie powinności (obowiązku) niesienia pomocy ubogim, a tym samym rozszerzenie granic moralnej odpowiedzialności za problem światowego ubóstwa, Singer przedstawia za pomocą następującego rozumowania:

⁸ P. Singer, *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Książka i Wiedza, Warszawa 2003, s. 219.

⁹ P. Unger, *Living High and Letting Die. Our Illusion of Innocence*, Oxford University Press, New York, Oxford 1996, s. 9.

Przesłanka 0: Zasada równego rozważania interesów (zasada bezstronności)¹⁰, głosząca że „przykładamy taką samą wagę w naszych moralnych rozważaniach do podobnych interesów wszystkich [ludzi – T.K.] dotkniętych przez nasze czyny”¹¹.

„**Przesłanka 1:** Jeśli możemy zapobiec czemuś złemu, bez poświęcenia czegoś o podobnym znaczeniu powinniśmy to zrobić”¹².

Przesłanka 2: Totalna bieda jest zła.

Przesłanka 3: Jest jakaś totalna bieda, której możemy zapobiec bez poświęcenia czegoś o porównywalnym znaczeniu moralnym.

Wniosek: Powinniśmy zapobiec tej totalnej biedzie”¹³.

Przeanalizujmy krótko przytoczone rozumowanie pod kątem tego, jakie zawiera ono ograniczenia powinności udzielania pomocy ubogim. Przesłanka 1 ma kluczowe znaczenie z punktu widzenia ograniczeń nakładanych na moralną powinność udzielania pomocy ubogim, a co za tym idzie, zawężania granic moralnej odpowiedzialności za problem ubóstwa. By zdać sobie wyraźnie sprawę z tych ograniczeń przeformułujmy nieco brzmienie tej przesłanki. Zapiszmy ją w następujący sposób: powinniśmy zapobiec czemuś złemu pod warunkiem, że: (a) możemy temu zapobiec oraz (b) nie musimy poświęcać czegoś o podobnym znaczeniu moralnym. Spośród ograniczeń, które Singer akceptuje, warunek (a) zawiera ograniczenie głoszące, że powinność zakłada możliwość, tzn. mam powinność udzielenia pomocy pod warunkiem, że mogę tej pomocy udzielić, zaś warunek (b) zawiera ograniczenia dotyczące skuteczności i efektywności pomocy, jej kontrproduktywności oraz zachowania minimalnej stronniczości osoby udzielającej pomocy¹⁴.

Ścisłe powiązanie powinności udzielania pomocy z możliwością takiego działania, co wydaje się mieć miejsce w wypadku akceptowania zasady „powinność zakłada możliwość”, pozwala uzasadniać zarówno twierdzenie, że jeśli nie mogę pomóc, to nie mam powinności niesienia pomocy, jak i twierdzenie, że jeśli mogę pomóc, to tym samym ciąży na mnie obowiązek udzielenia pomocy¹⁵. Omawiana zasada może wobec tego posłużyć nie do zawężenia moralnej odpowiedzialności za problem światowego ubóstwa, lecz do jej ekstremalnego rozszerzenia. W tym kierunku wydaje się iść rozumowanie Singera, który biorąc pod uwagę zasadę bezstronności (przesłanka 0) pisze w następujący sposób: „Jeśli jednak mamy pieniądze do wydania na luksusy, a inni głodują, jest jasne, że wszyscy możemy dać dużo

¹⁰ Zdaniem Singera w rozważanym kontekście podobną rolę może pełnić zasada uniwersalizacji, czy zasada równości. P. Singer, *Famine, Affluence, and Morality*, [w:] *Unsanctifying Human Life. Essays on Ethics Peter Singer*, (red.) H. Kuhse, Blackwell Publishers, Oxford 2002, s. 147.

¹¹ P. Singer, *Etyka praktyczna*, s. 34. P. Singer, *Famine, Affluence, and Morality*, s. 147. Nazywam tę przesłankę „przesłanką 0” ponieważ rozumowanie Singera ją zakłada, mimo tego, że on sam, rekonstruując swoje rozumowanie, nie zapisał jej wprost. Singer przedstawia swoje rozumowanie rozpoczynając od przesłanki 1.

¹² Unger jest zdania, że przesłanka 1 w rozumowaniu Singera może być interpretowana w ograniczony sposób, jako obowiązek pomocy tylko pewnym ludziom, a nie ogólny obowiązek pomocy ludziom będącym w życiowej potrzebie. Postuluje więc by przesłankę 1 sformułować np. w następujący sposób: „Przy innych czynnikach niezmiennych, jeśli twój sposób działania sprawi, że liczba ludzi umierających przedwcześnie byłaby niższa niż wówczas, gdybyś w ten sposób nie działał, i mimo tego działania ciągle pozostajesz na znośnym poziomie zamożności, wówczas nie podjęcie tego działania jest poważnym złem”. P. Unger, *Living High and Letting Die*, s. 58.

¹³ P. Singer, *Etyka praktyczna*, s. 220.

¹⁴ Tamże, s. 231–234.

¹⁵ Oba te twierdzenia są kontrowersyjne, gdyż powinności działania nie można opierać wyłącznie na możliwości jego wykonania. Podobne uwagi pod kątem zasady „powinność zakłada możliwość” kieruje m.in. J. Kekes, *‘Ought Implies can’ and Two Kinds of Morality*, „The Philosophical Quarterly” 1984, nr 34, s. 459–467.

więcej [...]”¹⁶. Jedyne rzeczywiste ograniczenia powinności niesienia pomocy ubogim zawiera zatem warunek (b) przesłanki 1, a ograniczeniami tymi są: skuteczność i efektywność pomocy, jej kontrproduktywność oraz minimalna stronniczość osób, które jej udzielają.

Z głoszonym przez Singera przekonaniem, że udzielana pomoc powinna być skuteczna i wykorzystana efektywnie wiąże się chyba jedno z bardziej kontrowersyjnych twierdzeń tego autora w odniesieniu do zagadnienia światowego ubóstwa. Uważa on mianowicie, iż ze względu na problem światowego przeludnienia, powinniśmy zaprzestać udzielania pomocy tym krajom, które nie chcą wprowadzić skutecznego programu kontroli urodzeń, np. nie zgadzają się na propagowanie antykoncepcji i sterylizacji, bądź też w inny sposób sprawiają, że udzielana pomoc nie jest skutecznie zużytkowana. Problem kontrproduktywności polega z kolei na tym, że ustalenie zbyt wysokiego poziomu pomocy jest niepożądane, gdyż zostanie odebrane przez ludzi, którzy jej udzielają, jako zbyt trudne do osiągnięcia, przez co wielu z nich zniechęci się do świadczenia jakiegokolwiek pomocy na rzecz ubogich¹⁷. Wreszcie, ograniczenie dotyczące minimalnej stronniczości polega na tym, że jeśli ktoś z moich bliskich znajduje się w sytuacji podobnej do panującej w krajach, którym udzielana jest pomoc, a więc w sytuacji „totalnej biedy”, to wówczas mogę udzielić mu pomocy w pierwszej kolejności¹⁸.

W celu lepszego zrozumienia poglądów Singera, jak również w celu zapoznania się z innymi możliwościami, które mogą uzasadniać wprowadzenie ograniczeń powinności niesienia pomocy ubogim, przedstawmy listę tych ograniczeń, które nie są przez Singera akceptowane. Nie do przyjęcia jest, zdaniem Singera uchylanie się od udzielania pomocy ubogim z następujących powodów: (1) przekonania, że odpowiadamy moralnie wyłącznie za działanie, a nie za zaniechanie działania¹⁹, (2) braku świadomości występowania ubóstwa, braku informacji na ten temat, (3) fizycznej odległości dzielącej ludzi, którzy mogą nieść pomoc od tych, którzy tej pomocy potrzebują oraz szczególnych zobowiązań troski o najbliższych, (4) powinności dbania przede wszystkim o nas samych, (5) koncentrowania się na prawach własności, (6) przekonania, że udzielanie pomocy ma charakter czynu chwalebego (supererogacji²⁰) a nie obowiązku, (7) przekonania, że udzielana pomoc tylko spotęguje problem ubóstwa w krajach dotkniętym tym zjawiskiem, (8) istnienia dużej liczby ludzi, którzy mogą pomóc zamiast nas, (9) przekonania, że kwestia pomocy powinna być pozostawiona wyłącznie w gestii rządów krajów rozwiniętych²¹.

Teza, że zaniechanie działania (dopuszczenie) powodujące czyjąś śmierć jest tożsame z zabiciem kogoś²², prowadzi Singera do wniosku, że uchylając się od udzielania pomocy

¹⁶ P. Singer, *Etyka praktyczna*, s. 232.

¹⁷ Ze względu na groźbę kontrproduktywności Singer proponuje aby publicznie opowiadać się za obowiązkiem przeznaczania zaledwie 10% swoich dochodów na rzecz ludzi ubogich. Singer odróżnia bowiem konsekwencje zasad, które głosi (praktycznie nieograniczony obowiązek pomocy ubogim) od konsekwencji publicznego opowiadania się za nimi. P. Singer, tamże, s. 234.

¹⁸ Tamże, s. 231–234.

¹⁹ Singer mówi w tym kontekście o dopuszczeniu do czyjejś śmierci, porównując je z czynnym zabiciem kogoś. Znaczenie terminu „dopuszczenie” pokrywa się jednak w tym kontekście ze znaczeniem terminu „zaniechanie”. P. Singer, *Etyka praktyczna*, s. 213–219.

²⁰ Omówienie problematyki dotyczącej supererogacji prezentuje B. Chyrowicz, „Moralni święci”. *Czy istnieje obowiązek spełniania czynów supererogacyjnych?*, [w:] *Etyka i technika. W poszukiwaniu ludzkiej doskonałości*, (red.) B. Chyrowicz, TN KUL, Lublin 2004.

²¹ P. Singer, *Etyka praktyczna*, s. 222–234.

²² Tezę, że w równym stopniu odpowiadamy moralnie za działanie, jak i za zaniechanie działania (dopuszczenie) Singer uzasadnia w kontekście czynów eutnatycznych. Stwierdza mianowicie, że skoro konsekwencje

ubogim „wszyscy jesteśmy mordercami”²³. Czy, mamy przez to rozumieć, że nie wysłanie czeku na 100\$ jest równoważne z wyjazdem do Afryki i zabijaniem tubylców? Singer nie przyjmuje aż tak skrajnego stanowiska. Twierdzi wszakże, iż „Etyka kładąca «nieocalenie» wszystkich, których można by ocalić, na tej samej szali co «zabijanie» byłaby etyką dla świętych i bohaterów; nie powinno nas to jednak zaprowadzić do przypuszczenia, że alternatywą musi być etyka, która zobowiązuje, by nie zabijać, ale nie nakłada na nas żadnych obowiązków co do ocalenia kogokolwiek”²⁴. Singer stara się zatem wypracować stanowisko pośrednie, zgodnie z którym powinniśmy pomóc ubogim, jeśli nie wymaga to od nas poświęcenia czegoś o podobnej wartości moralnej. W gruncie rzeczy przesłanka 1 stanowi jedyne ograniczenie powinności niesienia pomocy ubogim, jakie Singer uznaje za zasadne.

Nie zgadza się on w szczególności na uzasadnianie ograniczenia naszej moralnej odpowiedzialności za problem światowego ubóstwa brakiem dostępnej informacji na ten temat i koniecznych środków do niesienia pomocy²⁵. W tym miejscu wypada powrócić do przytoczonego na wstępie artykułu pojęcia globalizacji. Pojęcie to, będąc deskrypcją współczesnej sytuacji krajów rozwiniętych, zawiera jednocześnie uzasadnienie przytoczonej przez Singera tezy, że naszej bezczynności w niesieniu pomocy ubogim nie możemy już tłumaczyć brakiem informacji²⁶, czy brakiem środków technicznych umożliwiających skuteczną pomoc. Wypada się zgodzić z autorem, że żyjąc w dobie globalizacji, czyli swobodnego przepływu informacji, kapitałów i technologii, nie możemy naszej bierności w stosunku do ludzi ubogich tłumaczyć nieznaną sytuacją w jakiej się znajdują. Dzisiaj wystarczy jedno kliknięcie myszką komputera by 100\$ trafiło na konto organizacji charytatywnej. Ze względu na zachodzące procesy globalizacji oraz przyjmowane przez Singera założenie bezstronności (przesłanka 0) również odległość dzieląca nas od ubogich, czy szczególne związki z najbliższymi nie mogą zmniejszyć naszej odpowiedzialności za światowe ubóstwo. Jesteśmy, zdaniem omawianego autora, równie odpowiedzialni za topiące się dziecko (kazuś stawu), co za umierających z głodu mieszkańców Trzeciego Świata (kazuś koperty). W obydwu przypadkach jesteśmy bowiem równie świadomi zła, które zachodzi i posiadamy równie skuteczne środki by mu przeciwdziałać. Co więcej, posiadane przez nas prawa własności do dóbr materialnych również nie zmniejszają naszej moralnej odpowiedzialności za śmierć ludzi w odległych zakątkach świata. Praw tych nie można bowiem stawiać na równi z ludzkim życiem.

Poza zagadnieniami dotyczącymi istnienia wielu innych ludzi, którzy mogą pomóc scedowaniu obowiązku pomocy na rząd, które to kwestie zostaną podjęte w ostatniej części artykułu, pozostaje jeszcze niezmiernie istotny problem przeludnienia, który Singer podejmuje nawiązując do tez Hardina. Według Singera, problem wyżywienia rosnącej liczby mieszkańców naszej planety nie jest kwestią produkcji dóbr, jak zdaje się utrzymywać Hardin, lecz ich podziału. Dysponujemy bowiem, zdaniem Singera, wystarczającą ilością żywności, by ludzie nie musieli głodować, trzeba jedynie starać, by te zasoby racjonalnie i sprawiedliwie podzielić i wykorzystać.

zarówno eutanazji czynnej (spowodowanie śmierci) jak i biernej (zaniechanie działania, czyli dopuszczenie do śmierci) są takie same, zatem nie powinna się również różnić ocena moralna tych działań. P. Singer, *Etyka praktyczna*, s. 170–208.

²³ Tamże, s. 213.

²⁴ Tamże, s. 218.

²⁵ P. Singer, *Famine, Affluence, and Morality*, s. 147–148.

²⁶ Można by postawić w tym miejscu pytanie, czy mamy obowiązek poszukiwania informacji na temat sytuacji ludzi ubogich. Przyjmijmy jednak, że w dobie globalnych mediów po prostu posiadamy tego typu informacje.

Co się zaś tyczy niekontrolowanego wzrostu populacji, to problem ten, jak twierdzi Singer, można rozwiązać nie tylko poprzez wzrost wskaźnika zgonów, czyli pozwolenie, by pewna część naszej populacji umarła z głodu i biedy, co zdaje się sugerować Hardin, ale także poprzez zmniejszenie wskaźnika urodzeń. W tym miejscu Singer zgłasza wspomniane już postulaty popularyzacji antykoncepcji i sterylizacji w krajach rozwijających się. W dalszej części rozważań okaże się jednak, że są inne, mniej drastyczne sposoby rozwiązywania problemu przeludnienia krajów ubogich. Jeśli zaś chodzi o tezę Hardina, że pomoc ubogim spowoduje eskalację problemu ubóstwa w przyszłości, to takie rozumowanie można, zdaniem Singera, odrzucić na gruncie samego utilitaryzmu. W myśl zasad utilitarystycznej kalkulacji nie mogą bowiem przeważać przyszłe niezbyt prawdopodobne straty (przyszła śmierć z głodu większej ilości ludzi spowodowana wzrostem populacji) w porównaniu z pewnym złem zdarzającym się obecnie (dopuszczeniem do śmierci żyjących współcześnie ubogich)²⁷.

Czy zatem powinniśmy zrobić wszystko, by przeciwdziałać ubóstwu? Dwóch różnych autorów, którym wspólne jest to, że akceptują zasady utilitaryzmu, uważają, że ubóstwo jest złem oraz zwracają uwagę, iż przeludnienie jest poważnym problemem współczesności, odpowiadają na to pytanie w zupełnie odmienny sposób. Zdaniem Hardina powinniśmy zaprzestać wszelkiej pomocy krajom ubogim, zaś zdaniem Singera powinniśmy maksymalnie im pomagać, na tyle na ile jest to tylko możliwe. Pierwszy głosi zatem ekstremalne zawężenie granic moralnej odpowiedzialności za problem światowego ubóstwa (w ogóle nie ponosimy za nie odpowiedzialności), drugi ekstremalnie te granice rozszerza (nie udzielanie pomocy przyrównując do zabójstwa). Przyjrzyjmy się teraz bardziej umiarkowanym stanowiskom w tej kwestii.

6. W jakim stopniu możemy przedkładać własne cele ponad zapobieganie ubóstwu?

Teorie utilitarystyczne są współcześnie z różnych powodów mocno krytykowane. Wnikliwym krytykiem, zwracającym przede wszystkim uwagę na niezwykle ubogą podstawę informacyjną, którą owe teorie wykorzystują, jest Amartya Sen, amerykański filozof i ekonomista (noblista w dziedzinie ekonomii) hinduskiego pochodzenia. Określając swoje własne stanowisko mianem szeroko rozumianego konsekwencjalizmu²⁸ twierdzi, że w utilitarystycznym rachunku pomija się informacje bardzo istotne dla moralnej oceny działania. Nie są w nim bowiem uwzględniane, jako wartości same w sobie np. prawa jednostki, dostępne dla niej możliwości (*capabilities*), wolności etc. Wszelkie informacje, inne niż użyteczność działań, są włączane do utilitarystycznej kalkulacji tylko o tyle, o ile wpływają na zmianę użyteczności tych działań, mają więc znaczenie wyłącznie instrumentalne. Ponadto,

²⁷ P. Singer, *Etyka praktyczna*, s. 224–230.

²⁸ Chociaż terminów „konsekwencjalizm” i „utilitaryzm” używa się często zamiennie, to w koncepcji Sena są one ostro odróżniane. Teorie utilitarystyczne zawierają, jego zdaniem, następujące składniki: (1) konsekwencjalizm, (2) nastawienie na pomyślność (welfaryzm), (3) sumaryczność. Konsekwencjalizm nie musi być łączony z dwoma pozostałymi składnikami utilitaryzmu. Można go natomiast łączyć, co postuluje Sen, z koncepcją praw. A. Sen, *On Ethics and Economics*, Blackwell, Oxford 1999, s. 70–78. A. Sen, *Rozwój i wolność* tłum. J. Łoziński, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2002, s. 73–74. A. Sen, *Consequential Evaluation and Practical Reason*, „The Journal of Philosophy” 2000, No. 9, s. 477–502.

podejście utylitarystyczne jest z założenia w skrajny sposób bezstronne (przedstawia to przesłanka 0 w rozumowaniu Singera), przy ocenie moralnej nie uwzględnia się zatem perspektywy podmiotu (*agent relative*)²⁹. Tymczasem obie wymienione kwestie, czyli uwzględnianie praw jednostek i perspektywy podmiotu mają istotne znaczenie dla rozważanego problemu ubóstwa.

Uważa się zazwyczaj, że prawa jednych osób muszą być skorelowane z obowiązkami innych. W przypadku zagadnienia ubóstwa oznaczałoby to, że jeśli uznamy, iż osoba uboga ma prawo do pewnego standardu wyżywienia, ubrania i zamieszkania, to powinniśmy móc wskazać inną konkretną osobę, na której ciąży obowiązek realizacji tego prawa. Osoba ta powinna wykorzystać posiadane przez siebie środki, by zadośćuczynić wspomnianemu prawu. W przypadku szerokiej gamy tzw. praw człowieka, które głoszą np., że każdy ma prawo do poziomu życia odpowiadającego potrzebom zdrowia i dobrobytu (art. 25 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka) nie sposób jednoznacznie wskazać osoby odpowiedzialnej za ich realizację. W związku z tym uważa się czasem, że prawa człowieka to pseudo-prawa, skoro nie można efektywnie egzekwować ich realizacji. Sen przeciwstawia się takiemu stanowisku, twierdząc, że prawa człowieka, w tym prawo do odpowiedniego poziomu życia, wprawdzie nie wskazują konkretnej osoby, która ma obowiązek ich realizacji, wskazują natomiast na możliwości (wolności), które powinna mieć zapewnione osoba posiadająca to prawo. Prawa człowieka, nazywane przez Sena prawami powinności niedoskonałej, gdyż nie korelują z nimi konkretne zobowiązania, zwracają również uwagę na to, że powinno się pomagać osobie posiadającej dane prawo w jego realizacji. Tę pomoc winni nieść wszyscy, którzy mają taką możliwość, a więc zarówno rządy, jak i osoby prywatne. Ponieważ w warunkach globalizacji, możliwości niesienia pomocy ubogim rzeczywiście są znaczne, zatem granice naszej moralnej odpowiedzialności za problem światowego ubóstwa pozostają dosyć szerokie³⁰.

Mamy jednak prawo oceniać dane zjawisko, w tym przypadku ubóstwo, z własnego punktu widzenia. Odrzucenie teoretycznej postawy bezstronnego obserwatora, która cechowała utylitaryzm, nie oznacza jednocześnie przejścia na stanowisko subiektywizmu. Sen utrzymuje bowiem, że ludzie, którzy znajdują się w takiej samej sytuacji, patrząc z tej samej perspektywy, wydadzą podobne oceny moralne³¹. Pomimo tego, że takie zjawiska, jak ubóstwo muszą być, zdaniem Sena, ocenione negatywnie z perspektywy każdego podmiotu. Uznanie prawomocności perspektywy podmiotowej pozwala na dużo większe ograniczenia moralnej odpowiedzialności za problem ubóstwa niż omawiane dotychczas stanowiska utylitarystyczne. Według Sena, powinienem pomagać w realizacji praw ubogich na tyle, na ile mogę to uczynić, jednakże wolno mi przy podejmowaniu działania wziąć pod uwagę szczególne związki (np. rodzinne), w które jestem zaangażowany. Wydaje się więc, że winieniem pomagać ubogim, nie zaniedbując przy tym swojej rodziny i innych bliskich mi osób. Przez zaniedbywanie nie muszą jednak rozumieć, jak to miało miejsce w utylitarystycznym, doprowadzenia najbliższych do poziomu równego ubogim, którym udzielam pomocy (wówczas dopiero, zdaniem utylitarystów naruszeniu ulegała równoważna wartość). Ostatecznie więc, postulowane przez Sena podejście, w większym stopniu dopuszcza za-

²⁹ A. Sen, *Rights and Agency*, „Philosophy and Public Affairs” No. 11, 1982, s. 19–39. Należy pokreślić, że Sen zupełnie nie odrzuca bezstronności, sprzeciwia się jedynie jej radykalnej interpretacji, która eliminuje wszelką perspektywę podmiotową w ocenie moralnej działania.

³⁰ A. Sen, *Rozwój i wolność*, s. 244–264.

³¹ A. Sen, *Rights and Agency*, s. 33–38.

wężenie granic moralnej odpowiedzialności za problem światowego ubóstwa, niż miało to miejsce w ujęciu Singera.

Podobnie z podejścia tomistycznego można wyprowadzić o wiele bardziej umiarkowane wnioski, dotyczące interesującej nas kwestii, niż miało to miejsce na gruncie utylitarystycznego. Zamiast przyjmowanego przez Singera warunku „powinność zakłada możliwość” (warunek (a) przesłanki 1), który w zasadzie uzależnia powinność działania od możliwości jego realizacji, tradycja tomistyczna zwykła przytaczać koniunkcję trzech odrębnych warunków.

Zgodnie ze stanowiskiem tomistycznym, za zaniechanie działania, co w istocie ma na myśli Singer, mówiąc o dopuszczeniu ubóstwa, ponosimy moralną odpowiedzialność wówczas, gdy skutki tego działania: „(1) zostały w jakikolwiek sposób przewidziane (nic nie może być chciane, jeśli nie jest przedmiotem poznania), (2) można ich było uniknąć (skutek nie może być w większej mierze przedmiotem zamiaru niż jego przyczyna), a nadto (3) istnieje powinność ich uniknięcia”³². Nie sama zatem możliwość działania decyduje o jego powinności. Obciąża nas moralnie dopiero takie zaniechanie działania, które zostało podjęte ze świadomością jego złych skutków, którym możemy i zarazem powinniśmy zapobiec. Pierwszy i drugi warunek wydają się być współcześnie w dużym stopniu spełnione ze względu na zachodzące procesy globalizacji. Najczęściej nie możemy już powiedzieć, że nie słyszeliśmy o „totalnym ubóstwie” lub, że nie mamy środków by mu przeciwdziałać. Formulowana w ujęciu tomistycznym powinność uniknięcia złych skutków, spowodowanych nieudzielaniem pomocy ubogim, nie będzie jednak zakładała tak bezstronnego punktu widzenia, jak ma to miejsce w utylitarystycznym³³.

Czy możemy zatem przedkładać własne cele ponad zapobieganie ubóstwu? W świetle przytoczonych stanowisk wydaje się, że własne cele, przede wszystkim troska o najbliższych mogą być uwzględniane przy podejmowaniu decyzji dotyczącej pomocy ubogim. Niemniej jednak, ze względu na obowiązki powinności niedoskonałej i procesy globalizacji, powodujące spełnienie dwóch pierwszych tomistycznych warunków, granice moralnej odpowiedzialności za problem światowego ubóstwa pozostają ciągle dosyć szerokie.

8. Jak sprostać ciężącej na nas odpowiedzialności za problem ubóstwa?

Po pierwsze, wypada przyznać rację Singerowi, że rozwiązaniem kwestii odpowiedzialności nie może być scedowanie jej na rząd lub innych obywateli³⁴. Bez względu na to jakie inne racje, a jest ich wiele, można by podać za tym, że każdy mieszkaniec krajów rozwiniętych jest indywidualnie odpowiedzialny za problem światowego ubóstwa, to przytoczone argumenty, wskazujące na dość szeroki zakres tego rodzaju odpowiedzialności

³² B. Chyrowicz, *Zamiar i skutki. Filozoficzna analiza zasady podwójnego skutku*, TN KUL, Lublin 1997, s. 85–86.

³³ Tomistycznego sformułowania powinności pomocy ubogim, należałoby najprawdopodobniej dokonać w oparciu o analizę cnoty sprawiedliwości. Należałoby bowiem określić, co się od nas sprawiedliwie należy najbliższym, a co ludziom ubogim, z którymi nie wiążą nas żadne szczególne więzy. Pewnych wskazówek może w tym względzie dostarczać dokonana przez T. Ślipko analiza pauperizmu i dobroczynności. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, tom. 1, WAM, Kraków 2005, s. 387–389.

³⁴ P. Singer, *Famine, Affluence, and Morality*, s. 148, 153.

dotyczą przecież bezpośrednio jednostek. Każdy z nas powinien poczuwać się do odpowiedzialności za rozwiązanie problemu światowego ubóstwa.

Po drugie, należy zgodzić się z Singerem, że podejmowane działania winny być przeprowadzane kompleksowo³⁵, czyli z zaangażowaniem indywidualnych ludzi, wywieraniem nacisku na rządy i korporacje międzynarodowe. Co więcej, sama analiza ubóstwa, identyfikacja, pomiar i wyjaśnienie jego przyczyn winny być również przeprowadzane kompleksowo. Koncentrowanie się wyłącznie na dochodowym aspekcie ubóstwa sprawia, jak wykazują badania Sena³⁶, że zaniedbaniu ulegają istotne informacje niezbędne dla właściwej oceny rozmiarów ubóstwa i przeciwdziałania mu. W swoich analizach zarówno Sen, jak i John Kenneth Galbraith³⁷, znany ekonomista, wykazują, że przyczyny ubóstwa mają bardzo różnorodny charakter. Dla wyrugowania ubóstwa nie wystarczą więc jednorazowe akcje pomocy głodującym, konieczna jest natomiast zakrojona na szeroką skalę akcja pomocy, dostosowana do potrzeb i możliwości ludzi ubogich, która jest poprzedzona ekonomiczną i społeczną analizą ich położenia. Wymienieni autorzy (Sen, Galbraith) zgodnie podkreślają, że rozpowszechnienie edukacji, zwłaszcza elementarnej, jest podstawowym warunkiem walki z „masowym ubóstwem” w krajach Trzeciego Świata.

Wreszcie po trzecie, podkreślany przez Hardina i Singera problem przeludnienia jest rzeczywiście niezmiernie istotny, nie musi być jednak rozwiązywany w myśl zaleceń wysuwanych przez tych autorów. Z badań przeprowadzonych przez Sena wynika bowiem, że zahamowanie przyrostu naturalnego poprzez szerzenie podstawowej edukacji wśród ludności ubogich krajów (zwłaszcza wśród młodych kobiet), jest przynajmniej równie skuteczne, jak stosowanie restrykcyjnej polityki dotyczącej urodzeń³⁸.

9. Uwagi końcowe

W niniejszym artykule zmierzano do uzasadnienia tezy, że wraz z postępem procesów globalizacyjnych rozszerzeniu ulegają granice moralnej odpowiedzialności za problem światowego ubóstwa. Wdaje się, że utylitaryzm jest zbyt skrajnym stanowiskiem, gdyż zgodnie z jego zaleceniami powinniśmy, bądź w ogóle nie pomagać ubogim (Hardin), bądź udzielać im niemal nieograniczonej pomocy (Singer). Bardziej akceptowalne wydają się stanowiska umiarkowane (Sen, tomiści), ponieważ przy określaniu odpowiedzialności za problem światowego ubóstwa uwzględniają one perspektywę podmiotową i szerszy zakres informacji (np. prawa człowieka). Na gruncie tych stanowisk, w połączeniu z tezą o występowaniu procesów globalizacyjnych, daje się uzasadnić wniosek, że powinniśmy przykładać dużą wagę do pomocy ludziom ubogim, choć wciąż możemy uwzględniać własne cele i wartości. Granice moralnej odpowiedzialności za problem światowego ubóstwa nie są więc ani ekstremalnie zawężone, ani rozszerzone, chociaż współcześnie są być może dużo szersze niż zwykło się nam na ogół wydawać.

³⁵ Tamże, s. 153.

³⁶ A. Sen, *Poverty and Famines*.

³⁷ J.K. Galbraith, *Istota masowego ubóstwa*, tłum. W. Rączkowska, PWN, Warszawa 1987.

³⁸ A. Sen, *Rozwój i wolność*, s. 207–243.

The Limits of Moral Responsibility for Global Poverty

Summary

The majority of people, especially in South Asia and Sub-Saharan Africa, suffer and die from lack of food, shelter, and medical care, whereas other people in rich countries are extremely well-off. Because of the globalization process neither individuals nor governments can claim to be unaware of what is happening in the Third World. In this paper I defend the claim that, since we are living in a “global village”, we have greater moral responsibility for poverty. Thus, our moral responsibility is less limited than it usually seems to be.

However, we do not have to be extremely impartial, which is recommended by utilitarianism (Garrett Hardin, Peter Singer), concentrating only on the consequences of action and its utility (agent-neutral evaluation). Yet, what we can include in our moral evaluation of poverty are human rights and an individual point of view, which are defended by Amartya Sen’s capability approach and Thomism framework (agent-relative evaluation).