

[Глобално управљање светом, приредили Јован Бабић и Петар Бојанић, Правни факултет Универзитета у Београду и Досије студио, Београд 2012]

I

Када смо у јуну 2008. године, на десетој ILECS конференцији у Београду, разматрали питање да ли нам је потребна и да ли је могућа светска власт која би на правичан и ефикасан начин могла да обезбеди мир и благостање у целом свету, у свету је почињала велика економска криза која је том питању, како се чини, дала нову димензију. Као што се могло очекивати од филозофа, ставови на тој конференцији су се дијаметрално разилазили. Они су се кретали од категоричког „Не, хвала“ старог Јана Нарвесона, до помало утопистичког замишљања како би то било добро и удобно када бисмо имали јединствени свет регулисан кроз неку чврсту институционалну схему. Аргументација за ова два становишта радикално се разликовала, тако да је заправо питање колико је она на крају имала заједничког осим што се бавила истим питањем и што је покушавала да на њега уверљиво одговори. Нарвесоново становиште је једноставно полазило од претпоставке да је већ национална држава довољно велико зло и да нам не треба једно још веће, потенцијално много веће.

Сведено, може се рећи да је ово становиште резерве према светској власти полазило од испитивања граница и ризика увођења глобалне контроле и учинка који би она имала на постојеће схеме успостављеног људског живота и етаблиране вредности нашег света каквог га сада знамо, док је друго становиште полазило од другачијег скупа премиса које се могу поделити у две групе: увид у важност, далекосежност и неизбежност све веће међузависности у свету, с једне стране, и маштање како би се свет могао устројити у складу с оним што у оквиру моћи наше имагинације можемо да замислимо као идеално и добро.

Међутим, оба ова аргументативна следа не морају нужно да воде рачуна о другом питању, да ли је *светска* власт уопште могућа или није? Ово питање је – барем на први поглед – нејасно: зашто не би било могуће нешто што се исказује као очигледна тенденција глобализације, као (такорећи насушна) потреба да се (коначно) постигне трајни светски мир, да се заувек укину границе у целом свету које су данас препреке и за слободу кретања и за слободу пословања и трговине, и као коначно и трајно увођење јединственог законитог стања у целом свету? Али, то што би нешто, када би постојало, било пожељно, не подразумева да је оно и стварно могуће – исто као ни да је оно што је непожељно стога немогуће. Рећи да је нешто немогуће може означавати две сасвим различите ствари. Прво, може значити да нешто није могуће овде и сада, јер се за његову реализацију још нису стекли услови, што не искључује могућност њиховог накнадног стицања. Сасвим је друга ствар када је нешто, што се непротивречно може замислити, заиста стварно немогуће јер за то не постоје нити ће постојати услови. Међутим, када се каже да је светска власт немогућа, обично се мисли на прву могућност – да је она немогућа у

овом тренутку, али да ће бити могућа у будућности, када околности и услови живота буду унапредовали. С овом идејом повезана је још једна – да се постепено приближавамо оваквом стању. Претпоставка о континуираном напретку у науци и технологији, коју интуитивно нерелевантно прихватамо, поткрепљује ово становиште. Ова оптимистичка вера у прогрес такође чини важан састојак наших снажних представа о глобализацији.

Процес глобализације, у свом позитивном и негативном аспекту, поткрепљује идеју о пожељности, или чак нужности ефективне светске власти. Позитиван аспект је заснован на невероватном развоју технологије, нарочито оне компјутерске. Чини се да овај развој уједињује свет као никада раније. *World Wide Web* је учинио свет доступним и наизглед јединственим, импресивно смањујући разлике. Разлике унутар света и даље постоје, али су оне све егзотичније, док су границе све порозније и прозирније. Брзина и доступност играју у свему веома важну улогу. Наравно, тешко је појмити да би све ово могло бити узалуд или да можда све ово није за добробит човечанства!

Други, негативан аспект глобализације, такође претпоставља закључак о постепеном и мучном стварању јединственог света, о јединствености која настаје због све веће међузависности у свету. Свет је, наравно, увек био један, али одувек са значајним еколошким учинцима развоја технологије (који су пуни непознатих ризика); све је већа потреба за јединственом или међународном регулацијом различитих људских делатности. Јединствена регулација повлачи потребу за јединственим центром моћи и политичким ауторитетом способним да се суочава с новонасталим околностима глобалног света. Како број и величина ових проблема расту, тако је и потреба за једном таквом влашћу све већа. Ова истинска потреба конституише веома снажан разлог за постепено увођење ефикасне светске власти, а он сасвим природно производи захтев да та власт буде не само делотворна него и правична. Понекад су ова два захтева, међутим, у оштрој супротности: делотворност отежава или онемогућава правичност, и обрнуто. Дobar пример је текући појам „одрживости“ – ако се одрживост дефинише сувише строго, она води у продубљивање постојећих подела у свету јер фаворизује оне који су унапредовали у време када је човечанство могло себи да допусти, или је просто допуштало, знатно блаже критеријуме за одржање животне средине. Ово изузетно компликовано питање само илуструје колико је проблем глобалне правде сложен и суптилан. Међутим, ова сложеност све чешће мора да устукне пред озбиљним проблемима који захтевају брзо и колико-толико свеобухватно решавање.

Наравно, текући историјски процеси још увек не могу конклузивно потврдити или поткрепити наше уверење да је светска власт уопште коначно могућа, или пак да је немогућа. Питање коначне могућности испоставља се као концептуално питање, а његова артикулација потврђује оно што смо одувек знали – да идеје и појмови владају светом. Међутим, овде се сусрећемо са пресудном тешкоћом – на видiku не препознајемо уверљиву идеју о трајној легитимности светске власти, нарочито не у контексту владајућих идеја о *представничким демократијама* и таквом одређењу закона које као свој нужан састојак укључује слободно *прихватање*, односно *слободан пристанак*.

Проблеми у вези с представљањем повезани су са обимом и величином света, то јест, с тешкоћом да се направи репрезентативна светска власт. Али ова

тешкоћа не повлачи нужност немогућности, већ само малу вероватноћу да би средишња светска власт заиста могла да представља „моју“ политичку вољу зато што би процес делегирања био сувише развучен и посредован. Међутим, постојање веома великих држава, као што су Индија или Кина (па и САД), показује да је ово мање-више техничко питање.

Пристанак је знатно већи проблем. Он подразумева да је важење закона зависно од мог слободног пристанка, јер се у супротном губи разлика између принуде закона и принуде коју карактерише насиље. Овде имамо стваран и потенцијално нерешив проблем. Он се састоји у томе да „наши закони“ (који важе за нас, зато што смо их слободно прихватили за себе и за уређење нашег заједничког живота), претпостављају постојање једне јединствене законодавне воље заложене у неки колективни идентитет. Такав идентитет имају колективи који су у стању да на јединствен и истински начин *доносе одлуке* које ће важити за *све* чланове или припаднике тог колектива. Слобода садржана у поступку доношења закона подразумева могућност да, прво, закони могу бити различити, и друго, да се могу мењати. Како сада ствари стоје, *принцип територијалности* садржан у артикулацији закона на веома згодан начин чува оба ова својства, и могућност различитости закона и могућност њихове промене.

Није јасно како би се та својства могла одржати у ситуацији у којој територијалност више не би играла ову конститутивну улогу: у светској држави, или у некој сличној схеми светске власти, закони би важили *свуда*, независно од места на коме се један поступак подводи у окриље закона. Дакле, светска власт се не би протезала на неку дефинисану територију, већ би важила *за цео свет*. Могућност спора, или могућност да се манифестује неслагање, повлачили би да је свака самосталност угрожавање, или потенцијално угрожавање, монопола светске власти. Да ли би политичка слобода у таквом окружењу могла уопште да опстане, или би можда само морала да радикално промени своју форму, остаје у великој мери нејасно.

Зато је питање да ли је светска власт *могућа* различито од питања да ли нам је она *потребна* или није. Свакако да постоје процеси у свету који показују да је светска власт изузетно пожељна, као што постоје и они из којих се види, или може видети, да је веома ризична и опасна. Али без обзира на то фактички је могуће да је све у вези са светском влашћу ипак, у суштини, једно ирелевантно, или утопистичко разматрање једне немогуће опције.

Ова два питања су опет великим делом различита од питања шта све може да значи светска власт. Ово последње питање можда је најједноставније и најлакше: светска власт може бити велико добро као што сасвим сигурно може бити и основица најразличитијих злоупотреба, као и сви други људски производи. Број и опсег могућих сврха светске власти сасвим сигурно су веома велики и зависе од оног истог од чега зависи оно што замишљамо и чинимо: од снаге наше имагинације и одлучности и храбрости да нешто од тога што смо замислили покушамо и да остваримо. Ово је сигурно једно веома разубуђено поље могућности.

У доба глобализације и стално растуће међузависности, какав је свет у коме живимо, може и можда треба да се постави следеће питање: Да ли је дошло време да нам је потребна и да ли можемо успоставити светску власт која би била у стању да обезбеди мир и широм света поспешити благостање на један правичан и ефикасан начин?

Овако формулисано питање сугерише да је оно ново и карактеристично за наше доба, али није тако. Свако доба је имало своју верзију „глобализације“. Питање светске власти, као и потребе за њом, није стварно ново питање, оно је увек постојало. То питање има два основа која се делимично преклапају. Прво, оно произлази из особине закона да се изражава у квазиуниверзалним исказима, што води утиску да закон важи универзално, или претензији да се право и морал изједначе. Ова претпоставка је поткрепљена жељом, или прижељкивањем, да закон свуда буде исти и да тако заједнички живот људи у свету буде максимално уређен, или бар у начелу потпуно подвргнут правилима. Ова жеља је сасвим природна. Она извире из потребе да се избегне сива зона преклапања интереса, права и очекивања, у којој многи пресеци и сукоби у принципу остају нерешиви, или се морају решавати на један у суштини непринципијелан (неуниверзалан) начин, кроз правила одлучивања која нису заснована на разлозима већ на нужди да се, одмах или брзо, донесе нека одлука. Људи су одувек имали проблема са својом интуицијом да правда мора бити једна или је неће бити, а веровање у јединство света само још више усложњава овај проблем. Тај проблем је одраз једног још основнијег проблема који је садржан у односу права и морала, питања универзалности важења моралних норми и претензије правних норми да буду засноване у моралу. Савремени процеси у којима се очитује процес хомогенизације и јединства света природно поткрепљују ову тенденцију да се на нормативном плану „превазиђе“ разлика између права и морала, уз тенденцију игнорисања или инимализовања редуccionистичких и тотализујућих ризика које повлачи укидање ове разлике.

Друго, идеја светске власти налази се у основи настајања империја, царстава, у току људске историје: царства су увек имала тенденцију, или чак претендовала да се прошире колико год могу, тј. и на цео свет ако би то било могуће. Таква могућност не садржи у себи никакву, ни теоријску ни практичку противречност, што значи да светска власт, власт која би обухватала цео свет (цео познати свет и, у претензији, цео свет уопште) јесте реална могућност. Међутим, разлика између теоријске могућности и могућности практичке реализације не мора бити мала и безначајна – напротив, она може бити толика да нешто што је теоријски могуће практички то није јер не може бити рационално оправдано, било да је прескупо, било да је у неком другом смислу незадовољавајуће, било да је, због оскудице у ресурсима, знању и одлучности, немогуће у датом тренутку. Међутим, и практичку, а не само теоријску могућност да је нешто могуће сасвим сигурно би доказало показивање као нечега што се стварно дешава. И заиста, има таквих примера, барем у том смислу да су садржавали озбиљну претензију и амбицију да се нека светска власт заиста успостави.

Оно што, дакле, сигурно можемо да кажемо јесте то да су процеси глобализације одувек постојали, и да су засновани на разлозима старијим од оних које ми сада видимо као главне разлоге за уједињење света: радикално повећане

међузависности света као резултата брзог и великог развоја науке и на њој засноване технологије који су свет приближили и ујединили као никада раније. Ти старији разлози, који произлазе из овог „царског“ појма територије на којој се спроводи власт, уз немалу подршку идеји да је свет коначно један, могу се назвати „империјалним разлозима“. Њихова сврха је обезбеђење мира и поспешивање благостања тако што би се обезбедиле законолике (ненасилне) политичке методе решавања сукоба (посредовањем формално неутралне и непристрасне државе) и гарантовала правила пословања која би омогућила акумулацију капитала неопходну за стабилно и успешно постизање благостања. На ово питање ћемо се још вратити касније.

Међутим, ми се сада суочавамо с низом нових разлога који функционишу видљивије и интензивније од империјалних, јер се још више фокусирају на јединство света и још мање подносе границе. Ови разлози снажно подржавају идеју о јединственој светској власти. То су разлози који проистичу из енормног и убрзаног развоја технологије. Технологија има снажан учинак на промену неких аспеката граница између држава, чинећи неке од тих аспеката тешко одрживим, или чак немогућим. Имамо осећај да свет све више постаје једна хомеостатска целина међузависних делова, што даје снажан подстицај да се међународно право перципира као светско право. То понекад производи утисак да се национални суверенитет, принцип на коме су организоване државе и оно из чега оне извлаче овлашћење за спровођење својих закона, тањи и ишчезава, те да глобализација преузима многе од најважнијих видова живота: да су глобални фактори одлучујући у томе који циљеви ће се ценити и бирати и како ће изгледати артикулација и организација нашег укупног живота, индивидуалног и заједничког. Овакво схватање готово је постало главна струја у савременој друштвеној и политичкој теорији. У значајном делу ове теорије заступа се теза да закони нису нешто што себи слободно одређујемо, да закони нису слободно постављена ограничења наше природне слободе у оквиру којих постављамо и реализујемо све оне циљеве чије остварење чини легитимни садржај нашег живота, него да су они нешто што треба да ишчитамо из дефиниције или дескрипције онога што сматрамо „добром“. У тој тези *срећа* постаје преовлађујући параметар, а *слобода*, која је и иначе тешка и напорна јер подразумева одговорност, мора да се оправдава, са великом шансом да се покаже као неважна или илузорна.

Срећа све више постаје предмет директне конзумације, са тенденцијом да питања правде постану искључиво питања дистрибуције добара, у којој се вредности нивелишу у равни *опште самерљивости*, уз редукцију вредносне хетерогености и уклањање из те рачунице вредности попут *достојанства*, *понижења* и *интегритета*, свих оних вредности које се опирају самеравању. Идеја светске власти се развија, чини се, управо на овом нивоу: нивоу универзалног усређивања, нивоу општег прогреса у срећи. То је, изгледа, идеологија модерног доба. Енормни развој науке и технологије погодује овој тенденцији, мада ни то више није тако јасно како је донедавно изгледало. Било је и у прошлости тренутака када је изгледало да је свет на путу уједињења, али се то никада није десило. Универзална власт је удобна, али има тенденцију да разара и укида различитости, што некако по инерцији води и укидању претпоставке о иницијалној једнакости (то јест, равноправности), а онда и укидању слободе, која је инвестирана у ту врсту

једнакости. Да би била стварна, слобода мора да подразумева и афирмише, а не да тек формално и, у суштини само декларативно, прихвата различитости. Илузија слободе није слобода.

Ишчитавање суштине света из дескрипције појма „добро“ може изгледати као природна претпоставка јединствености света. И заиста, свет јесте, могло би се рећи по дефиницији, *један* (универзум), и његова *једност* је предуслов објашњивости појава у њему и услов комуникације и предиктабилности који стоје у основи саме могућности делања. Отуда може изгледати нужно да постоји и јединствена дефиниција „добра“ којом се јединство света коначно заокружује у један непрекинути континуум примене универзалних и објективних вредности. Оваква дефиниција „добра“ би онда била и нужна, као што су математичке истине нужне, и процес глобализације би онда представљао одговарајућу артикулацију тежње за овом истином објективних вредности које нису парцијалне нити пристрасне.

Глобализација је зато увек била процес који је текао паралелно са једним другим процесом, а то је процес настајања *промена* и *разлика*. Промене настају током времена углавном из два разлога – због развоја знања и на њему засноване науке и технологије који омогућавају интензивније овладавање светом природе, и због промена основних вредносних појмова и критеријума, промена у којима се мења перцепција наших вредности и наша властита самоперцепција. Сигурно је да су ова два процеса у блиској вези. али се они не поклапају и међу њима нема нужне узрочне везе. Многе могућности које отвара развој технологије могу се искористити и за конзервацију старих вредности, или за поспешивање примене старих критеријума оцењивања, али исто тако многе нове праксе омогућене развојем технологије бивају током времена, можда неким новим и даљим развојем технологије, превазиђене и враћене на форме које су постојале раније. И најрадикалније промене не морају да постану кардиналне, да трајно успоставе потпуно нове схеме живота. Међутим, промене се стално дешавају и оне производе разлике које се могу схватити и као акумулација садржаја промена и њихових учинака у времену. Овај други процес, процес који је супротан основном смеру глобализације, јесте извор напретка и ширења света и, у суштини, оно што свет чини великим и сложеним.

Глобализација, напротив, чини свет једноставнијим, транспарентнијим и на некин начин мањим. У њој је садржана тенденција да се *заврше* процеси развоја, да се постигне стање статичне хармоније које би, у цивилизацијском смислу, трајало као форма успостављеног мира у коме би свако био задовољан и срећан у оквиру ограниченог броја проверених, понуђених и обезбеђених опција. И заиста, оно што је видљиво у савременом процесу глобализације јесте једна *унификација* света и извесна *симплификација* у приступу свету, свођење не само броја критерија вредновања него и њихово поједностављивање у начину примене, свођење броја параметара који се „броје“ на мањи број и, наравно, отежавање и обесхрабривање разликовања. У суштини, претпоставља се, мање или више добровољна, асимилација у један јединствени, „најбољи“ културни образац, један *melting pot* за цео свет. Светска власт чини се као сасвим примерена и оптимална форма власти за један такав свет.

Каква би то власт била? Она би била таква артикулација моћи која би имала овлашћење и ауторитет са следећа два својства: била би супериорнија и јача од сваке друге власти, и била би, у јаком смислу, *једна*. Ова „једност“ је кључна; она би била заснована на претпоставци да је свет један, и одражавала ову претпоставку као прихваћену чињеницу да свет заиста *јесте* један. Шта ту може бити погрешно? Наизглед ништа, међутим, стварност света, онаквог какав сада видимо, јесте другачија: свет *није* један у оном смислу у коме се власт артикулише и функционише, он није један у *политичком смислу*. Свет данас чини *међународно друштво*, један скуп или агрегат различитих делова који живе један поред другог. Ови различити делови имају различите циљеве и различите вредности, као што имају и различите законе. Могућност да међу свим тим разликама постоји један заједнички део, део у коме се сви они преклапају, не имплицира никакву начелну сводивост на једну коначну форму. Закони су овде од посебне важности, они претпостављају консенсуални пристанак без кога не би могли да функционишу. Они морају да буду „наши закони“, правила која се добровољно прихватају, а ова чињеница прихваћености чини део њихове валидности. И овај као и многи други моменти који се овде појављују заслужују много детаљнију и дубљу обраду.

Као међународно друштво, свет обухвата *све људе* и *све државе*. Зато израз „читав свет“ може да означава две битно различите ствари: он, са једне стране, може да означава *човечанство*, али може да означава и *међународну* заједницу, као скуп (свих?) држава и народа. У овом другом смислу свет као *међународно друштво* требало би да представља скуп свих извора законитости, скуп свих законодавних воља на свету. Ово је веома компликована структура јер укључује све комбинације ових законодавних воља, као и све могуће односе у које они међусобно могу доћи. Први смисао појма „читав свет“, човечанство, није политички термин, зато што нема, и можда не може да има, (политички) колективни идентитет, да буде политичка заједница која је у стању и има основу за овлашћење да доноси одлуке и законе. Једност света у онтолошком и методолошком смислу – као основа могуће објашњивости свих појава у њему – не повлачи ово јаче значење које подразумева свет као колективни идентитет са сопственом вољом. Остаје друго значење, оно да је свет у суштини „међународни“, да су сви разни колективи који се у њему формирају и од којих неки имају моћ одлучивања (имају – колективни – *идентитет*, а нису прости агрегат делова)¹, а неки имају капацитет да такву моћ стекну.

У политичком смислу, дакле, цео свет представља заједницу држава, отприлике онако како је конципирана организација УН, а не једну универзалну светску нацију. Заједница држава се не узима и није привремени сурогат нечега другог, као што би то био случај ако светску власт замишљамо као идеално, још нереализовано стање које једино може да обезбеди истински светски мир, као једно стање коме тежи развој светске историје. Напротив, заједница држава се стварно и озбиљно узима као скуп валидних законодавних воља које су у стању да обезбеде мир и правду унутар својих граница. Мир је стварна сврха сваке државе, и оне га производе и испоручују спровођењем својих закона.

¹ О овоме в. мој чланак „Слобода, живот и тајна идентитета“, *Theoria* 2/2007, прештампано у П. Бојанић, прир., *Политике тајне: Тајна, тајна служба, служба државне безбедности*, Народна библиотека Србије и Институт за филозофију и друштвену теорију, Београд 2007.

Шта је мир? Мир је валидна артикулација и дистрибуција друштвене моћи. Валидност се постиже кроз *чињеницу прихваћености*, која се показује на правилан и видљив начин, кроз законе. Сврха закона је да пружи предвидивост успостављених очекивања, и то је најдрагоценија ствар у контексту живљења са другима. Према томе, сврха државе је мир, а сврха мира контрола (наше) будућности, и постиже се процесом важења закона. Можемо рећи, са Платоном, или Сократом, да је сврха закона да нас учине бољим, и у одређеном смислу ово је дословно тачно. Без закона ми не бисмо себи уопште могли приуштити да будемо „добри“, јер би сва наша енергија и време били утрошени на постизање сигурности и преживљавања, како је то одлучно показао Хобс. Али закони, као скупови правних прописа, морају да буду *прихваћени* да би били валидни, и то захтева колектив са идентитетом довољно јаким да има моћ доношења одлука о томе шта треба да буду и шта ће бити закони.

Отуда закони морају да буду „*наши закони*“. У супротном, они не би били обавезујући за нас. Они би могли да нам се наметну силом и у том случају они не би могли да се сматрају валидним чак и ако би били савршени, и не би били обавезујући“ у правом смислу, чак и када би се систематски слушали (у смислу који захтева *искреност* у њиховом поштовању, параметар који не може да се успостави без сагласности, односно, слободног прихватања). То је зато што би послушност била резултат страха или калкулације, а не сагласности. Појам правде не би могао да се конституише на таквој основи. Ако би група анђела, или пак беневоолентних ванземаљаца, дошла овде, на нашу планету и, видевши колико смо рђави и далеко од савршенства, употребила своју велику мудрост и надмоћ да нас учини бољим, то би још увек било насиље и узурпација, а „закони“ и правила које би нам наметнули не би били валидни јер не би били засновани на слободи, не би подразумевали стварну одговорност за њихово спровођење, већ би коначна одговорност била изван нас, негде другде. Слобода се не може редуковати на послушност и доброту а да се не изгуби.

Дакле, изгледа да држава нужно претпоставља неки одређени колективни идентитет, једно „ми“ које нешто хоће и које је у стању да ту вољу артикулише у „своје законе“, да своју вољу учини законодавном (и такође у стању да свој живот уреди, а не само покуша да уреди, у складу са том и таквом вољом). У контексту наше теме поставља се онда питање да ли то „ми“ може бити цело човечанство, а не тек неки његов део? То би подразумевало да је човечанство у стању да буде такав колективни идентитет који има законодавну вољу и да је могућа светска држава која би спроводила светски закон. Тај закон не би био „међународни“ (не би морао бити ратификовани споразум између заинтересованих страна, уговор који би подразумевао да коначно овлашћење на правоснажност остаје код тих страна, јер тих страна и не би било), већ би био прави закон, у смислу у коме сада имамо законе у државама. Био би то закон који би имао исту обавезујућу снагу, засновану на томе да га начелно прихватају сви људи на свету, закон који би сви људи узимали као *свој* закон. То би такође значило да *нема граница*, а то опет значи да би у свету постојала само *једна*, јединствена, *држава*. То би била светска држава.

Предност таквог стања је очигледна: сукоби и ратови који карактеришу нашу прошлост и садашњост били би спречени и избегнути. Ови сукоби су узроци значајног дела беде и патње коју видимо сада у свету, и свакако би било добро да

се ти узроци уклоне. А њихово уклањање у светској држави би, по претпоставци, било потпуно: чак ни сама *могућност* рата више не би постојала. Агресивни потенцијал људске природе, који је кроз еволуцију и историју био кључни део борбе за опстанак, коначно би био стављен под контролу. Сукоба или више не би било или би они били ефикасно спречени.

Није, међутим, јасно шта би био стварни коначни резултат. Британски филозоф Берtrand Расел² је сматрао да није извесно да је такмичење, које је својствено људима и извор је свих или готово свих наших сукоба, могуће преобратити у схему беневоленције и сарадње. Ми знамо да је сарадња добра и корисна, али само као средство за веће добро а не као оригинални извор људске мотивације. Вредност сарадње долази из онога чему она води а не из ње саме. Али, велики део наше мотивације долази из стимулације страхом или неким другим негативним осећањем, као што су завист и друга конкуритивна осећања која би овде требало да буду замењена нечим другим, нечим што прибавља исту кохезивну снагу и формира однос бриге, заснован на нечему различитом од страха од опасности и ризика који могу угрозити постојеће обрасце мишљења и живљења, усвојена правила и прихваћене законе.

Ово је главна енергија патриотизма који је усмерен на очување основне кохезије у колективу. Отуда питање: Шта би била замена и са каквим патриотизмом би могла да рачуна светска држава? У одсуству *могућег* спољњег непријатеља, како би се формирала и одржала кохезија, какву природу би она стекла? Да ли би се то претворило у тиранију или диктатуру? Колико би могла да буде стабилна једна оваква конструкција? Шта би могло зауставити неке нове хришћане да људску жудњу за смислом не мобилишу у разорну силу која би ту државу прво претворила у диктатуру, а затим је мирно разорила, радосно се бацајући пред лавове у неком новом циркусу?

Ако је сврха државе мир, онда је сврха светске државе трајни светски мир у коме се сукоби не би толерисали, а сви учесници у сукобима би се третирали као криминалци. О криминалцима брине полиција, тако да би се сви сукоби решавали полицијски. Полиција би решавала питања мира, и дефиниција мира ниједног тренутка не би смела нити могла да се стави у питање. Не би било никакве потребе за војском у садашњем смислу речи. Полицијска акција би, наравно, укључивала и полицијску потеру, а покушај отпора или бекства такође би морао бити инкриминисан као и свака друга незаконита радња. Елементе свега овога имамо већ данас, нарочито у раширеној пракси „хуманитарних војних интервенција“³ које имају више карактер полицијских него војних акција, и више личе на спровођење закона него на рат. Последице су далекосежне: друга, по претпоставци слабија, страна у сукобу се криминализује, њена криминална природа је одређена унапред као што и треба да буде код криминалних поступака који су као такви дефинисани законом, и цела ствар је само питање унутрашњег поремећаја, као да се догађа унутар једног јединственог правног поретка. Остаје да се кривац казни и поредак заштити. Унапред је одређено која страна је „добра“ а која „рђава“, ко су „добри момци“ а ко „лоши момци“, као и претпоставка да су добри момци нужно јачи. Има нечег манихејског у тој слици, тако да се можемо питати да ли се у идеју

2 Bertrand Russell, „Reith Lectures“, у *Authority and the Individual*, New York, Simon and Schuster, 1949.

3 В. Ј. Бабић & П. Бојанић, *прир., Хуманитарне војне интервенције*, Београд, Службени гласник, 2008.

јединствености света о коме брине светска држава на чудан и скривен начин шверцује стари неподношљиви дуализам, теорија о два света од којих сваки има свој властити поредак, свет добра који има надлежност и право да влада свим светским питањима, и свет зла, лишен свих таквих права и унапред осуђен на пораз и пропаст.

У овој дуалистичкој концепцији света није јасно шта би било с положајем појма одбране у односу на статус постојања закона. Да ли и у светској држави закони морају да се *бране*, или је пак примерено само рећи да се они *спроводе*? У „националним“ законодавствима одбрана закона, као одбрана уставног поретка, или одбрана начина живота, представља један од главних извора важења закона: право на правоснажност, на спровођење („утеривање“), закони добијају значајним делом и из одлучности да се они бране.⁴ Овлашћење државе да спроводи законе претпоставља озбиљну одлучност и искрену намеру да се они, као садржај законитог поретка, озбиљно покушају одбранити. Друштвена кохезија добија нови облик: у одсуству спољњег непријатеља, оног који би могао *доћи споља*, као неко ко доноси нове и друкчије законе које је формирао изван наше контроле, остаје само питање самоконтроле и начина њеног потврђивања. *Самоконтрола* своди појам одбране на запречавање промене, на одбрану од промене, пре свега промене која би произвела превелике унутрашње разлике које би потенцијално угрозиле јединство поретка. Али, не треба заборавити да је крајњи извор у производњи промена људска слобода, и да је хетерогеност коначна цена слободе. Отуда се може поставити питање: шта би било са укупном слободом и људском креативношћу ако би цео свет био подвргнут једној јединственој политичкој власти?

На почетку смо обећали да ћемо се вратити на питање „империјалних разлога“ у артикулацији могуће светске власти.

Иако свака власт мора да се конституише на некој територији (што је одраз чињенице да се *живот*,⁵ који је *процес постављања и реализовања циљева*, одвија у простору и времену), чини се да постоје два битно различита смисла ове територијалности, са веома различитим импликацијама на појам глобалности и могућност и смисао глобализације. Та два смисла детерминишу два начина на који се државе могу формирати. Оне се могу формирати као, да тако кажемо, „краљевства“, и то је случај тамо где имамо неки *народ* који поставља право на самоопредељење и потом формира државу на територији коју тај народ настањује и на којој се ово право артикулише. У оваквом случају територија је део тог права, ако оно постоји, и она је дефинисана и ограничена као територија на којој живи тај народ.⁶ Владање над самим собом, које се узима и као кључни део појма

4 В. моју студију „Рат као појава и као пракса“, у Ј. Бабић, *Морал и наше време*, Београд, Службени гласник, 2005.

5 Живот се, већ по својој дефиницији, у којој се овде узима не просто као биолошка чињеница, нужно повезује са слободом која га омогућава: слобода је моћ да се постављају и покушају реализовати постављени циљеви, живот је процес реализације те моћи. Отуда је само слободан живот, живот особа и њихових живих колектива, медијум артикулације вредности, личних, политичких, и других. Више о овоме в. у мојој студији „Смисао и вредност рада“, *Зборник Матице српске за друштвене науке*, 2/2007.

6 Тако се, на пример, јерменска држава у својој дугој историји „кретала“ кроз простор и прешла велику удаљеност од врхова Кавказа (планина Арарат је и сада симбол Јерменије) до обала Силиције, а затим се „вратила“ приближно на свој почетни простор, или део тог простора. Ово се може видети у сваком детаљнијем историјском атласу (на пример, С. McEvedy, *The Penguin Atlas of Medieval History*; упоредити карте на стр. 15 и 79 – као и одговарајуће карте између). Пољска држава се у двадесетом веку транслаторно кретала у правцу исток–запад. Историја је пуна таквих примера. Друге државе, као јеврејска, пркосећи времену, обнављале су се и након веома дугих периода непостојања.

демократије, може се онда схватити као владање неког народа над самим собом, уместо да буде под влашћу других, неког другог народа. Територија на којој се живи се онда поседује као „своја“, али не дефинише државу, која је примарна у односу на територију: нека територија је *наша* територија зато што *ми* ту живимо, у нашој држави. Иако нужна, територија нема примарну конститутивну улогу у дефиницији државе. Државна територија је попут куће или стана, место живљења, заштићен простор у коме се артикулише домен важења најзначајнијих вредности заједничког живота (домен важења закона, простор у коме се развија осећај припадности, осећај приватности,⁷ и тако даље). Али, наравно, као што и породица може да се пресели у неки други град, неку другу кућу или стан, и народ, у принципу, може да се премести, пресели, у неки други простор, и онда ће тамо бити његов дом или домовина.

Овакво схватање статуса територије повлачи могућност да се бесправно узме туђа територија заједно са делом „туђег“ народа, као и да се у том случају појави проблем мајоризације, појава која у суштини онемогућава примену демократског правила одлучивања јер мањини онемогућава самоопредељење, могућност да о „својим“ стварима одлучује потпуно самостално и суверено, да самостално доноси своје законе. Ова ситуација онда производи основу за могуће оправдавање сецесије, мада би логички најдоследнији облик сецесије било издвајање дела *истог* „народа“ из претходно заједничке државе, из неког разлога који чини, или је учинио, да тај део народа себе види као довољно различит од остатка целине народа. Идеални облик света према овој концепцији био би стварен ако би сваки народ имао своју државу, а границе између држава што прецизније одражавале границе између територија које припадају појединим народима.

Сасвим је другачије када се држава формира као „царство“ – тада се држава дефинише просто као једна територија на којој су прихваћени, или је обезбеђено да буду прихваћени, неки закони као опште правило друштвеног живота, и граница *дефинише* државу. Територија и њена граница представљају конститутивни део дефиниције државе, а не припадност колективу чији је то за кон, колективу који поседује неку територију као „своју“. У овој концепцији територија има далеко веће, конститутивно, значење. Држава је тамо где важе њени закони. У овом случају, у принципу нема ограничења за то која ће и колика то територија бити, и држава може бити онолико велика колико централна власт може да контролише. Она може да обухвати ону територију на којој та власт може да спроведе своје законе. У принципу, једно царство може да обухвати и цео свет; не би било ничега противречног у томе. Освајање и проширење државне територије у овом случају није освајање *туђе територије*: нема „нечије“, иако има „ничије“, територије, територија је само опсег примене закона а није, стриктно гледано, „власништво“ јер је [само] цео свет власништво „свих нас“, и нема „наше“ и „туђе“ територије, већ само границе до које се закон фактички спроводи. Свет се третира као један, као јединствена целина која се можда само привремено дели на

⁷ Приватност се овде испољава кроз осећај овлашћења да се о својим стварима, својим циљевима, својим проблемима, на територији сопствене државе, говори јавно и одлучује максимално слободно, без оних ограничења које намећу услови гостопримства када је неко на некој туђој територији, на којој живе неки други људи, који имају право да о својим стварима говоре и одлучују на начин који њима одговара и на који странци, у принципу, не могу.

различите јурисдикције, али, пошто је сврха закона да обезбеди мир и мирно, законито и правично решавање сукоба који се појављују у животу, онда је најбољи начин да се то обезбеди тако да се што више територије стави под једну јединствену јурисдикцију – не зато што је то „наша“ јурисдикција већ зато што „ми“ можемо да обезбедимо спровођење закона на тој територији. Примена демократског правила у оваквој схеми повлачи политичко занемаривање културних и етничких колектива и ослањање директно на појединце и њихове агрегате. Посебни колективи могу да постоје и у царствима, али не и ако подразумевају јаки вид колективног идентитета који се не може у довољној мери ефикасно обезбедити без јавно признате издвојености, законодавне, а онда и територијалне. Сувереност заложена у могућности да се доносе сопствени закони може бити услов напретка или, кроз дуже време, и опстанка одређеног система вредности и начина мишљења и живљења који су неопходни за континуитет и наставак у постојању тог идентитета. Отуда посебни колективи унутар империја, иако постоје, немају истинску способност одлучивања о сопственим циљевима и вредностима.

Две су ствари, чини се, карактеристичне за „царства“. Прво, и овде, као и у „краљевствима“, закон мора да подразумева пристанак да би монопол на употребу силе могао претендовати на легитимност, односно, да би могао да се узима као израз слободе а не као насиље. Међутим, због територијалног карактера важења закона пристанак могу и треба да дају сви који се на тој територији затекну, било ко да су они. Отуда се коначна политичка легитимизација власти врши директним позивањем на појединце. Колективи могу да се конституишу само до мере у којој не би угрозили политичку лојалност власти. Друго, колективи или уопште не могу да се артикулишу на територијалној основи – онда када се заснивају на неком скупу вредности који производи колективну идентификацију (на пример, културни или верски чиниоци) – или је њихова територијална артикулација *deo* опште административне схеме и у неком смислу пука артикулација просторног распореда. Тако се избегава да дође до сукоба лојалности, и легитимација иде глатко од врха до дна.

У оваквом сценарију нема ваљаног разлога за сецесију, осим уколико централна власт није у стању да на некој територији испоручи оно што треба да испоручи – спровођење закона.

Међутим, други, много чешћи облик сецесија у овој схеми настаје из једне чињенице која се не уклапа у схему: да нека популација себе перципира као посебан „народ“, са свим специфичностима које су потребне за овакву дефиницију, што заправо представља политичко негирање „царског“ и прихватање „краљевског“ критеријума у артикулацији закона и формирању државе. Чињеница је да је већина империја у свету, током историје и данас, обухватала шаролико становништво са испреплетаним и понекад сасвим одређеним и чврстим специфичним кохезивним чиниоцима, и да је постојање и снага оваквих чинилаца оно што по правилу империје чини мање стабилним од националних држава. И док су ове друге могле да се обнове и после темељних разарања и дуготрајног непостојања, империје су по правилу неповратно пропадале и нису се обнављале, него су се уместо оних које су пропале јављале неке сасвим нове.⁸

⁸ Компаније и привредна предузећа су се традиционално понашали више на „краљевски“ него на „царски“ начин, што произлази, односно што је произлазило, из две чињенице: чињенице (приватне) својине над пројектом или циљем – послом – који предузеће обавља, и чињенице лојалности

У овом другом, империјалном, смислу политичке артикулације територије светска власт је очигледно могућа, барем логички: то би била она власт која би била у стању да политички контролише цео свет. Међутим, први смисао, „краљевски“, за светску државу би захтевао успостављање јединствене светске политичке нације, у једном смислу у коме би *сви себе* доживљавали као припаднике једног истог политички дефинисаног колектива са јаком законодавном вољом. У том колективу би се закони узимали као „наши“, односно „своји“, а не као наметнути споља. Постојао би колективни идентитет као извор осећања дубоке лојалности и јаке солидарности попут оне која се сада осећа према породици и, у извесном степену, према сународницима.

Наравно, коначни доказ ове логичке могућности морала би бити фактичка презентација примера остварене глобалне власти.⁹ Али ово заправо не представља проблем, јер таквих примера већ има у људској историји, било као покушаја било као готово реализованих или, у извесном смислу, реализованих примера остварене светске власти. Римско царство је пример готово остварене светске државе, и свакако случај у коме је светска контрола била реалност. Импресивни опсег који је био постигнут хришћанизацијом Европе и тада познатог света почетком средњег века представља други пример. Колонијализам, који је био покушај да се на светском плану „приведу цивилизацији“ они делови света, изван Европе, који су били перципирани као нецивилизоване и некултивисане територије без закона, био је можда највећа социјална акција икада изведена, импресивна у својој брзини и обиму. Ми сада знамо како је овај и по потенцијалу и по резултату огроман подухват доживео колапс у још већој брзини којом је спроведена „деколонијација“, процес у коме су принципи самоопредељења и национализма однели превагу, дајући јасну, иако можда само привремену, победу „краљевског“ принципа над „царским“.

Као да ова два принципа пулсирају у свом сталном и историјском сукобу. Треба истаћи да сва *национална права*, као што је право на самоопредељење, у пуном смислу спадају у „краљевску“ варијанту територијалности, док се у „царској“ варијанти национална права повлаче пред другим врстама права (пред индивидуалним правима). Текући процес глобализације подржава ову другу варијанту, и у њој нема пуно места за институт националног суверенитета. У значајном делу литературе заступа се теза да је (национални) суверенитет „превазиђен“, да је то нешто што се не уклапа у историјске схеме садашњице, и да националне државе полако нестају. Уместо њих све већу улогу преузимају „мултинационалне“ агенције и корпорације, које функционишу у оквиру правила артикулисаних игром равнотеже моћи у свету. Савремени капитализам показује

коју радници и намештеници у компанији имају или се претпоставља да дугују свом предузећу. Међутим, у мултинационалним корпорацијама, у којима по правилу нема дефинисаног власника и у којима се позиција запосленог узима као привремена, флукутирајућа и флуидна, имамо на делу више „царски“ приступ: није битна територијална или национална одређеност, нема осећања „свога“, својина није битна, сврха посла је профит, а сврха профита производња и продаја, односно организација посла, и нема „оптерећења“ било каквим условима и скрупулама који би реметили процесе који воде остваривању ових сврха. Чини се да је царски приступ повољнији за бизнис, за максимализацију профита, као што, као што ћемо видети, више инсистира на инструменталној вредности мира (мир није циљ већ ефикасно средство за успешан бизнис).

⁹ Овај „примат фактицитета“ суштинска је карактеристика практичног, па и политичког, дела стварности: једини стварни доказ смењивости власти јесте стварно смењивање – никаква плаузибилност теоријског типа ништа не може доказати ако се то никада не дешава. Ово је наравно израз слободе: да би нечега, из домена слободе, уопште било, да би га могло бити, мора се прво хтети: немогуће је оно што се (стварно) неће! О примату фактицитета видети моју студију „Држава и морал“, у Ј. Бабић, *Морал и наше време*.

велику моћ прилагођавања у овом контексту,¹⁰ и можда ће се, помоћу начела максимализације среће и потребе да се (цео) свет култивише за ту сврху, артикулисати као једна глобална, наднационална мрежа центара моћи, ефикасно нудећи оно што може да се прода, било као роба, било као услуга или као идеологија. У овој схеми је такође могуће да се створи *утисак* како се ништа битно није променило, укључујући и разноликост националних култура и колективних права (оних права за чије функционисање је коначно ипак потребна сувереност), али заправо без „живих“ колективних идентитета: јер се, у ствари, ради само о декору који производи илузију да је ту присутно нешто што може да се „изабере“, али што је истовремено без стварне кохезије и без стварне моћи колективног одлучивања, без, како би рекао Расел, „славе“.¹¹ Свет већ помало личи на једну овакву слику.

Друго питање које се намеће у вези са светском државом јесте питање њене величине. Намеће се претпоставка да би светска држава била *велика*. Међутим, дефиниција светске државе није везана за величину већ за *дефиницију* (целог) *света*. Та дефиниција искључује постојање *других* држава. Питање величине би се онда поставило као питање величине света: да ли је свет довољно велики или није (на пример, у односу на број становника: да ли је пренасељен)? Али „цео свет“ није ограничен на планету Земљу, он укључује цео простор и сво (будуће) време. То значи да светска држава не би могла толерисати постојање других независних држава на неком другом месту у свемиру, већ би их, као право царство, све третирала као свој део.

Наравно, величина државе не мора бити безначајна за њен статус. Велике земље изгледају комфорније, али се ипак чини да је за ‘краљевства’ најпримеренија нека средња величина. Али, и мали обим може имати својих вредности. На пример, један од аргумената који је навођен против уједињења Италије у 19. веку био је да ће то значити да, ако се посвађате са својим владарем, нећете, након уједињења, моћи просто скочити на првог коња и одгалопирати из државе. То значи да велике земље већ својим просторним капацитетом имају повећану моћ контроле над слободом својих грађана, као што и грађани можда имају већу шансу да се сакрију, иако не и да побегну, ако им је то из неког разлога потребно. Потера која креће за побуњеницима ефикаснија је ако је држава већа. Међутим, у светској држави то постаје питање службене дужности: нико нема право да се извлачи изјурисдикције светског закона и већ сам тај покушај (или жеља?) противзаконит је и даје овлашћење за потеру. Замислимо следећи мисаони експеримент: група грађана светске државе, иначе до тада увек лојална и законски исправна, одлучи да не жели више да слуша светски закон. Али, пошто је у питању група пацифиста, они одлучују да купе свемирски брод и да се отисну у далеки свемир, при чему је главна мотивација њихова жеља да се извуку изван власти светске државе и започну свој независни живот. Чини се да би власт ове државе, без обзира на то што они нису урадили ништа друго, морала да за њима организује потеру, и то не

¹⁰ О овоме видети одељак „Једна могућа пројекција савременог капитализма“ у мојој поменутој студији „Смисао и вредност рада“.

¹¹ Видети белешку н° 2 *supra*.

само зато да они не би били лош пример другима, већ пре свега због тога што *цео простор* припада матичној светској држави.

Појам потере у светској држави је посебно интригантан проблем, јер се у њему полази од претпоставке о фактичкој универзалности правних норми у тој држави, и то универзалности какву имамо у моралу. У том контексту проблем територијалности, заложен у појму закона у правном смислу (у окриљу права) добија занимљив обрт: ако за универзалну власт не постоји услов *дефинисане територије* (што по одређењу простора повлачи просторно ограничење иза кога има другог простора) на којој би њен закон важио, већ тај закон важи просто *свуда* (као што у моралу начелно није релевантно где и када се нешто дешава, већ шта се дешава), онда можда није могуће без противречности замислити светски закон. Јер, ако нема другог места на коме би закон *могао* бити другачији (ако они који живе тамо, тако, тј. другачије, одлуче) онда имамо ситуацију да у овом закону нема консензуса, да је консензус постао сувишан. У таквој ситуацији оцена наших поступака уопште не зависи од тога шта желимо или хоћемо, и могућност промене нестаје. Ако је постојање консензуса (као једне социјалне чињенице) нормативни захтев валидности закона, и ако је консензус немогућ, изгледа да имамо противречност, довољну да можемо да кажемо како заправо *не можемо* да замислимо универзални правни закон. (Ако је ово тачно, као што изгледа да јесте, онда само морални закон има стварну нормативну универзалност).

Уколико се овоме додају, логички слабији али фактички ипак веома велики, проблеми са репрезентацијом власти на светском плану, онда имамо пун круг: кога би *представљала* светска власт? Без посредовања националне суверености (схваћене као моћ и овлашћење да *ми овде и сада* имамо право да *одлучимо шта хоћемо*, у најмању руку ако за то треба да будемо *одговорни*: ако не одлучујемо онда не можемо бити ни одговорни, а то значи заправо ни заинтересовани) изгледа да је светска власт просто сувише далеко од било кога да би могла да га представља. Власт увек функционише на претпоставци неподељености, једности, овлашћења, и то је у суштини иста схема коју имамо и у индивидуалном одлучивању: одлука подразумева да постоји неко ко одлучује, ко то може и хоће и ко то чини. У том смислу ради се о манифестацији воље, и о томе како *моја воља* може да се укључи и да партиципира у тој општој вољи. Одговор може бити и једноставан: то се дешава кроз идентификацију, инвестирањем себе у општост неког „ми“, и онда имамо колективни *идентитет* на сличан начин на који имамо и индивидуални, особни идентитет заложен у појединачној личности (ја *хоћу* оно што ми *хоћемо*: *наша* воља постаје *своја* воља, слобода, и на томе заснована одговорност). Али та копча, обезбеђена консензусом, мора да опстане. Да ли је то могуће ако би на целом свету политичка власт била једна? Шта је овде могуће? Шта се преноси, шта се делегира, и где? У чему би се састојала „репрезентација“ *моје* воље на том највишем, јединственом и окамењеном светском плану? Да ли би се пре тога, *дотле*, до тренутка у коме се формира врховна власт, сви трагови онога што чини мене, моју вољу, оно што сам ја, оно до чега ми је стало, оно што чини смисао мог живота, *изгубило*, тако да би на крају остао само један центар моћи који би у потпуности преузео *моје* ингеренције: мислио уместо мене, имао моја хтења уместо мене, *рекао* ми шта желим и шта хоћу, тако да би мени на крају остало само да „извршим“, тј. финализујем свој део тог програма.

III

Светска власт је шири појам од светске државе. У свету какав је онај у коме сада живимо све је више питања која морају да се решавају глобално; то су питања међусобних или мултилатералних интереса који захтевају заједнички наступ било због своје велике важности, било зато што не могу да се решавају другачије него заједнички.

То је и становиште садржано у првом прилогу у овом зборнику, у тексту Ричарда Фалка (Richard Falk) „Глобална власт – (нове) замисли“. Иако Фалк у свом тексту не спомиње светску државу, он се у њему бави најважнијим питањима управљања светом. Прилично је очигледно да се многа од најважнијих питања данашњег света морају решавати глобално. Међутим, Фалков чланак нуди један други занимљив увид: он тврди да светска држава фактички заправо већ постоји. Та држава су САД, једно политичко тело које није ограничено на простор својих географских граница (уз везе са остатком света, утицај на тај свет, итд.). То политичко тело је глобално у једном јачем смислу зато што је већи део планете, а у извесном смислу и цела планета, под ефективном а великим делом и званичном контролом владе Сједињених Држава. САД нису (само) светски лидер, оне „постоје“ по целом свету и у целини света. На много начина оне испољавају и врше своју владалачку моћ далеко преко својих граница, више управљају него што воде, и то чине више глобално него што је то икада чинила, нпр., Британска Империја која је дуго времена контролисала светска мора. Цепови изван америчке контроле, и глобална раширеност антиамериканизма (у многим, помодним и мање помодним облицима), не могу сакрити ову чињеницу. Овоме се може додати контрола коју директно, а не преко утицаја, врше многе мултинационалне компаније, које су већином пореклом америчке. Ова „нова америчка оријентација према закону и моћи“ производи „потребу за америчком војном доминацијом свуда“. Према Фалку, ови напори да се уведу (нове) глобалне норме понашања добили су посебан облик нарочито после 11. септембра, који је „сукоб Сједињених Држава и Ал Каиде“ учинио независним од граница, производећи нову врсту рата без јасних појмова победе и циља. Овај процес мењања оквира догађања такође мења и природу међународних институција, фокусирајући се све више на повећану глобалну полицијску контролу, скупљање обавештајних података и примену закона, губећи тако постепено везу за „вредностима које су повезане с људским правима и глобалном демократијом“. Међутим, Фалк такође сматра да је свет „све више мултиполаран а све мање центриран око Запада“ и идентификује четири нова глобална играча који се појављују поред САД: Кину, Русију, Индију, и Бразил. Опадање вере у капитализам има у овом процесу можда такође неку улогу. Фалкова правовремена и свеобухватна анализа покрива низ проблема који се појављују на почетку 21. века, од економских и сигурносних изазова, преко еколошких проблема, до питања правде и једнакости у свету који се све брже мења.

Мајкл Волзер (Michael Walzer), у тексту „Владање планетом: Шта је најбоље што можемо да учинимо“ враћа нас на питање светске власти и светске државе тако што нуди један спектар идеал-типова владања смештених на линији која иде

од јединства до плурализма, од светске државе до међународне анархије. Он верује, међутим, да је политика разлике јача од било ког уједињујућег процеса, да су разноликост и мноштеност својства људског света. У јединственом свету разноликост и аутономија би изгубили своју политичку релеванцију. Границе и суверенитет су средства самозаштите и одбрана од несигурности и страха. „Суверена држава је начин да се заштити посебност историјске културе, која је по свом карактеру понекад национална, понекад етничка/религиозна“. Идентитети који су садржани у овим посебним политичким формама јесу нешто за шта се осећа да је вредно да се брани: „Страст са којом нације без државе теже државности и јака мотивација националних ослободилачких покрета одражава...“ стварност заједничког људског живота. Волзер из овог извучи једну веома занимљиву и морално важну хипотезу: „Отуда, *морално* максимална форма децентрализације света била би глобално друштво у коме би *свака* (мој курзив – Ј. Б.) национална и етничка/религиозна група којој је потребна заштита стварно имала суверену моћ“. С друге стране, „подела света на овај начин би била (је била) крвави бизнис“. Ипак, оно што је такође (био) крвави бизнис, и више него крвав, било је стварање вештачких подела без икаквог поштовања према стварним разликама у свету; ово је посебно случај у примени принципа *Uti possidetis iuris* у процесу деколонизације у коме су, у читавом свету, а нарочито у Африци, створене многе мртворођене анационалне „државе“ неспособне за било шта друго осим за распродају природних ресурса и диктатуру. Овај процес, по својим мрачним резултатима далеко гори од саме колонизације, представља један од највећих, можда и највећи и најмрачнији злочин у последњих неколико векова. Изгледа да „страст“ са којом ове „државе“ воде своје за остатак света често несхватљиве грађанске ратове, представља изванредно поткрепљење овог Волзеровог увида.

Волзер је оптимичнији у закључку свог чланка, предвиђајући смешу две схеме у хибридној комбинацији међународне контроле, у којој се чува извесна сувереност постојећих политичких ентитета. Његов опис је „много начина да се то постигне, много оних који то покушавају“. Проблем који он овде налази јесте како обезбедити било какав суверенитет *нових* политичких, националних и етничко/религиозних ентитета, како им допустити приступ схеми.

Стенли Хофман (Stanley Hoffmann), који са Волзером дели оптимизам у погледу могућности глобалног управљања светом, испитује нове могућности на том путу, као што је успостављање нових, проширених, задатака за UNESCO и друге међународне организације. Он, као и Волзер, верује да УН треба да имају своју војну силу која би била наднационална, поред многих других инструмената међународне контроле (међународна контрола економије, међународни судови, итд.).

Отфрид Хефе (Ottfried Hoffe), у свом прилогу, такође прихвата већи део овог оптимизма и, из једне историјске и филозофске перспективе, даје опис текуће глобализације, као и могућу схему управљања светом која би ушла у различите сфере нашег свакодневног живота.

Кембел Крег (Campbel Craig) у свом прилогу је још оптимистичнији. Он верује да су се „шансе да се постигне нека врста светске власти радикално повећале после краја хладног рата и настанка униполарног поретка“. Најдубљи и готово конклузиван аргумент за њега је претња нуклеарним ратом. Ова претња ће

постојати „док год суверене нације буду располагале нуклеарним арсеналом“ и једини начин да се избегне овај ризик јесте да се створи „нека врста светске власти... која ће имати довољно снаге да заустави државе“ да буду таква претња „тако што ће стећи нуклеарно оружје и са њим водити рат“. Није јасно, међутим, како би светска власт ово извела, нарочито што се тиче оног другог дела. Утисак који се намеће управо је супротан – да би једина коначна одбрана независних суверених ентитета могло постати прибављање нуклеарног оружја, и да оне државе које таквог оружја немају лако могу постати плен напада оних тела која врше било какву међународну контролу и санкционисање, што за неко такво тело престаје да буде приуштиво након прибављања нуклеарног штита. Многи би рекли да је могућност нуклеарног одвраћања била главни чинилац за спречавање великих ратова у савременом свету.

Са друге стране Крег, за разлику од Волзера и Павковића, мисли да светска власт не представља никаву претњу посебним националним културама. Он верује да „је [светска власт] оно једино што што може да их очува“. У том смислу он подробно следи Александра Вента (Alexander Wendt), који у својој студији „Зашто је светска држава неизбежна“¹² доказује да ће светска држава нужно настати у догледној будућности.

Александар Павковић, у свом прилогу, даје нешто што би могла бити потенцијално разорна критика ставова у поменутом Вентовом тексту. Павковић конструише један мисаони експеримент који лоцира у даљу будућност, у којој је једна група људи фактички узурпирала тумачење коначне вредности живота (наиме, да је то идеја да се живот продужи колико год је то могуће уз помоћ напредне технологије). Та група такође спречава једну другу групу, која сматра да је вредност живота нешто друго, да се та вредност састоји у игрању једне специјалне игре и уживању у животу кроз ту игру. Друга група је присиљена да, плаћајући високе порезе, плаћа за реализацију првог концепта живота. Како експеримент даље иде, друга група покушава да се отцепи, што би (кроз укидање јединствености власти светске државе) водило поновном увођењу старе анархије у свет, а избегавање те анархије је био главни разлог да се уопште створи светска држава. Према Венту, за разлику од Волзера, сецесија није само рђава него и непотребна пошто је светска држава у потпуности у стању да обезбеди једнако признање свих права, не само индивидуалних него и групних, па би у тој држави биле признате све разлике осим оних које теже супериорности и повлаче дискриминацију. Павковић тврди, међутим, да супериорност није циљ групе која хоће да се отцепи, него да је супериорност заправо присутна у монополистичкој позицији коју у структури дистрибуције моћи држи група на власти. Сецесионистичка страна захтева, неуспешно, једнакост а не супериорност. Павковић такође тврди да сецесија од светске државе не води нужно у анархију међу државама, такву анархију коју би карактерисало (јак) право држава да унилатерално убијају појединце или да једне против других воде ратове. Ово је слично Бабићевој тези, у његовом тумачењу Канта, да је примирје, које је карактеристика савременог света, сличније миру него рату. Павковић закључује да светска држава тешко може да

12 Wendt, A. 2003, „Why a World State Is Inevitable,“ *European Journal of International Relations* 9(4).

избегне да не постане „једна ‘рђава’, тј. убилачка, агенција“, што је управо супротно њеној примарној сврси.

Јан Нарвесон (Jan Narveson) је категорично против светске државе. Свака држава је лоша, а светска држава би била још гора. Нама заправо не треба држава, сматра Нарвесон, држава чини наш живот („наше животе“) рђавијим него што би он био без ње, али светска држава није лек за то стање. Она не би решила ниједан стварни проблем, чак и када би постојала. С друге стране, она би „сигурно покушала да наметне мноштво наopakих закона о многим стварима“. Светска власт би имала све лоше стране постојећих власти, али „у много већој мери. Ко ме... то треба?“ Мислити другачије било би, према Нарвесону, само маштање. Ми можемо мислити да би светска власт „била једна општа дадиља која би своје непослушне штићенике држала под контролом“, али аналогија је натегнута. „Дадиље су обично велике у односу на оне о којима брину, али да ли би светска власт то била?“

* * *

У другом делу књиге налазе се прилози са кантовским приступом питању светске власти. Иако су многи филозофи анализирали идеју светске власти, Кантов приступ данас изгледа најрелевантнији. Његова дела *Метафизика морала*, *Вечни мир* и друга, богат су извор битних и вредних идеја о овом питању. Понекад Кантови текстови изгледају као непрегледно сложена мрежа појмова и аргумената, али они су увек уверљиви и откривају део суштине. Иако универзалист у моралу, Кант није универзалист у питањима среће и благостања. Оно што конституише срећу не може да се одреди унапред, пре него што људи поставе своје циљеве и структуришу их у неки животни план¹³. По Канту, из овога следе политичка разноликост и плурализам. Морал је само демаркациона линија коју не треба прећи; али, док се не стигне до те линије, имамо терен слободе са пуно простора за све врсте разлика у томе чему се може тежити, и реализација чега ће бити срећа. Срећа се састоји у акумулацији реализације слободно постављених циљева („слободно“ овде значи у најмању руку то да ниједан циљ није било нужно поставити). Нема јединствене дефиниције среће по којој би било унапред одређено шта ја, или било ко други, хоће. Универзално поштовање сваке личности захтева од мене да другима допустим да имају другачије циљеве од мене, да имају *своју* вољу. Појам правде који треба да важи у том простору није лако конструисати и артикулисати. Ми имамо моралну дужност да помажемо онима који су у невољи, што повлачи да туђу срећу прихватимо као један од својих циљева колико је у нашој моћи. Али, ова дужност је ограничена, поред осталог, нашом примарном дужношћу да поштујемо аутономију других, тј. њихово право да сами конципирају своју срећу и да је остварују у оквиру једнаке слободе за све. Док год су у том оквиру, други своју срећу одређују слободно, онако како они то хоће (зато што

¹³ Кант, 4:418. Кант се наводи према пагинацији Пруске Краљевске Академије; *Kants Gesammelte Schriften*, 1902–, *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* (1785)“ Bd. IV, Berlin: Walter de Gruyter —. 1902–, *Metaphysik der Sitten* (1797),“ Bd. VI, 1b. Прво се наводи број тома а затим број стране. Ради уједначености (а и зато што је то постало општеприхваћено) оба броја се наводе арапским цифрама.

тако хоће). Некима ово може изгледати као мали захтев, али ако се добро размисли може се испоставити да је то много више од онога што су многи од нас спремни да дају.

У првом прилогу у овом делу књиге налази се прилог Полине Клајнгелд (Pauline Kleingeld). Она испитује тензију између различитих интерпретација Кантове идеје о светској држави као светској федерацији. По њеном тумачењу, Кант се залаже за успостављање једне неприсилне лиге држава, а не за јаку светску државу са универзалним законом (што може изгледати више у сагласности са захтевом ума). Њена аргументација је суптилна и прецизна, како у погледу излагања Кантовог текста, тако и у погледу релеванције те аргументације за савремени свет. Упркос чињеници да на међународном плану имамо анархију, постоје важне разлике између појединаца, који имају моралну дужност да напусте аномично природно стање и заснују државу са правоснажним, обавезујућим, законима, и држава, које имају право *да не буду присиљене* да успоставе јединствену политичку структуру са обавезујућим универзалним законима. Ово право је суштина принципа неинтервенције. Када појединци напуштају природно стање и стварају грађанско друштво увек има напретка, али, ако би државе напустиле стање међународне анархије то би „било разарање свих успостављених и већ постојећих права, што би водило у ‘бездушни деспотизам’ и мир какав налазимо на гробљу“. Међународни карактер присутан у постојећим односима између различитих држава не би више могао да се заснује, „и међународно право више не би било примењиво“. Надаље, овде се суочавамо са тим да би држава још увек била заснована на некој посебној концепцији правде, што значи да би свако насилно укључивање неке државе у ту схему повлачило непоштовање политичке и личне аутономије људи у тој држави, чак и претпостављајући да се то чини за добро оних којима се тај нови закон намеће. Клајнгелдова, међутим, закључује како, упркос чињеници да „потпуно легитимна светска власт може бити недостижна“, она је ипак идеал ка коме човечанство може да тежи и стварање савеза држава „конституише први важан корак на путу ка једној све већој транснационалној регулацији међусобног одношења међу државама, што је процес који треба да се води према идеалу глобалне федеративне државе држава.

Ингеборг Маус (Ingeborg Maus) је критичнија. Слично као и Клајнгелдова, она верује да је Кант био против глобалне државе, али додаје неке оштре примедбе идеји државе држава. Она почиње од Кантове тезе да је извор права „само општа уједињена воља народа“. Кантово „космополитско право“ не повлачи „контрадикцију када нуди правила која треба да се поштују у прекограничним разменама између законодавстава различитих правних система; оно тиме заправо претпоставља постојање граница“. Идеја међународног права претпоставља мноштво нација. Идеја јединствене универзалне државе („универзална монархија“), која није заснована у законодавној вољи народа, смањује ефективност закона и води у „бездушни деспотизам“. Зато би покушај да се успостављањем глобалне државе оствари мир заправо водио назад у природно стање, у тиранију.

Чланак Томаса Погеа (Thomas Pogge) укључен у ову књигу само је један од његових многих чланака посвећених кантовској обради тема релевантних за савремени свет. У свом тексту „Космополитизам и суверенитет“ („Cosmopolitanism and Sovereignty“), објављеном 1992. године, он тврди да би Кант одобрио светску

федерацију са различитим нивоима политичке моћи да га у томе није спречила сувише крута концепција о апсолутном и недељивом суверенитету у коме треба да почива коначни политички ауторитет. У свом прилогу овом зборнику Поге нуди један пример и илустрацију како се може постићи дељивост суверенитета. То је Европска Унија, у свом покушају да уједини прилично разнолику мапу многих претходних краљевстава и остатака бивших царстава. Да ли ће то бити процес сличан немачком уједињењу током 19. века, само без видљиве употребе силе, који ће направити од Европе још једну државу међу државама, или пак, како Поге предвиђа (или се нада) стварање слободне федерације независних држава које су посвећене миру и просперитету? Ако ово друго буде случај онда се суочавамо са додатним питањем: да ли ће свет следити овај модел? Поге верује да Кант није посветио довољно пажње економским чиниоцима који могу утицати на један такав пројекат, и у томе лежи један од главних извора његовог, као и европског, оптимизма – у веровању да је већина најважнијих вредности на крају економског карактера, и да се све вредности могу свести на питања благостања као циља ка коме су усмерене све амбиције људи и народа.

Више оптимизма, који је доведен скоро до савршенства (изузев у последњој реченици), можемо наћи у чланку покојне Шерон Андерсон-Голд (Sharon Anderson-Gold). Она мисли да *космополитско право*, засновано на нормама универзалног хоспиталитета, „*нужно има универзалну надлежност*“. Пошто сви појединци имају природно право да „*понуде трговину и комуникацију*“ као део „*првобитног заједничког поседа (communio possessionis originaria,¹⁴14)*“, постоји и потреба за демократском репрезентацијом на глобалном нивоу. „*Принцип хоспиталитета... забрањује превару, присилу и искоришћавање*“. Институције у таквој схеми не могу бити изолационистичке. Хоспиталитет је врховна обавеза, док ће егоцентрички (*self-centric*) „*националистички*“ интерес нужно водити у насиље и рат и, коначно, у искоришћавање које може перманентно да учврсти неједнакост између богатих и сиромашних. Ослањајући се на Погеа, Голд-Андерсонова критикује савремено стање ствари у свету које карактерише „*савезништво међународног признања диктаторске моћи са унутрашњом неразвијеношћу*“. Али, у стању оствареног идеала космополитска контрола, укључујући и војне интервенције, постаје оправдана и ствар законске принуде а не спољашње агресије. Није нам потребна светска власт да се ово учини могућим, али изгледа да нам је потребна истинска демократска репрезентација какву захтева принцип универзалног хоспиталитета. Иначе се можемо питати да ли већ живимо у таквом стању ствари, као што Пол Гилберт сугерише у свом прилогу. Гилберт тврди да наш „*фундаментални идентитет, уколико је етички релевантан, јесте глобални идентитет*“. Међутим, онда се суочавамо са стварним проблемом овог приступа: како остварити одрживу и легитимну демократску репрезентацију тако сложеног тела као што је цело човечанство, а да то не буде одлагање решења на, како се у последњој реченици текста Шерон Голд-Андерсон сугерише, далеку или бесконачно удаљену будућност.

У свом читању Канта Јован Бабић тврди да слобода, као моћ да се одлучи другачије, производи разлике које настају кроз промене у току времена. Ове разлике се акумулишу стварајући премоћну социјалну снагу која чини да неки

трајни мир заснован на било којој у неком тренутку прихваћеној дистрибуцији моћи није стварно могућ; стабилност и дуговечност сваке такве дистрибуције је неизвесна и крхка. Мир је специфична артикулација моћи у друштву које је способно да ту моћ спроводи помоћу својих закона, и део те структуре представља озбиљна намера да се ти закони, као што се спроводе, тако и бране. Према томе, рат је латентно садржан у структури мира кроз појам одбране важећих закона.

* * *

Институционална артикулација светске власти и њена космополитска природа у својим различитим аспектима јесте предмет последњег, трећег, дела књиге. Можда је најважније од тих питања легитимност институција глобалне власти. То се питање разматра у тексту Алена Бјукенена (Alen Buchanan) и Роберта Кохејна (Robert Keohane). Глобалне институције су нешто ново, нешто што се још развија. Захтеви за њихово прихватање су сложенији и суптилнији од захтева за прихватање правила унутрашњег законодавства. Зато је легитимност ових институција још увек ургентно и важно питање. Принцип би могао бити исти као и у свим другим питањима легитимности – да прихватање, пристанак, на крају зависи од прихватљивости, да чињеница прихватања не имплицира нужност прихватљивости, и да разилажење и у погледу циљева и у погледу примењивих, или примењених, принципа правде може бити довољно дубоко да претензију на овлашћење таквих институција учини неутемељеном и неодрживом. Овде су посебно важни морални разлози не само због правде већ такође због стабилности и одржавања глобалних установа. Општи модел за легитимност изгледа да је демократија, главна идеолошка доктрина нашег времена када је у питању легитимизовање држава, а како сада изгледа, и глобалних установа. Информисано одлучивање може помоћи у изградњи глобалних институција које ће захтевати више од минималне моралне прихватљивости, нудећи предности и користи које само глобалне институције могу пружити. Ово је двоструки процес, он укључује учење о томе шта је потребно и имплантирање свега тога у један институционални оквир, с једне стране, и учење о томе како да се овај оквир прихвати, с друге стране.

Територијалне границе дефинишу домен јурисдикције и правне контроле. У том контексту је појам „пиратерије“ веома важан. Шта је „међународни криминал“ може да се опише једноставно тако да се каже да је то криминал преко државне границе, али пиратерија је, чини се, другачија. Уобичајено, она је ограничена на поступке учињене на мору или у ваздуху. Други инхерентни део дефиниције пиратерије јесте одсуство „националног карактера“ у њеном одређењу. На интернету имамо другачији тип престапа који се чини у правном простору и који је тешко разликовати од крађе или пљачке. Такође, изгледа да је важно разликовање између „пирата“ и „терориста“ (иако неки пирати изјављују да имају, или прокламују, политичке циљеве). Као што указује Алфред Рубин (Alfred Rubin), дефиниција „пиратерије“ крије многе замке. Она је свакако основа за једну необичну јурисдикцију која има глобални утицај али је, како изгледа, нужно ограничена на „спољашње“ аспекте почињених поступака или престапа. Ово повлачи да се пирати не сматрају за побуњенике, па је идентификовање пирата и одређивање њиховог припадништва од одлучујуће важности за утврђивање

чињенице шта се десило. Иако се „сви слажу да ‘пирати’ иду предалеко“, Рубин закључује да је „кроз векове правно одређење пиратерије тако озбиљно злоупотребљавано да је сумњиво да ли је та реч задржала икакво корисно значење у праву, шта год да је њена вредност у моралу и политици“. За Петра Бојанића, с друге стране, пирати (гусари) могу бити просто латентни побуњеници: „Уколико се један акт супротставља империји на потпуно асиметричан начин, онда он може да буде именован и третиран као гусарски.“, иако је то покушај да се створи или поврати изгубљено „друго“ или „споља“ (пошто не постоји тако нешто као светска држава без граница). На овај начин пирати постају „универзални непријатељи“ (непријатељи светског поретка), као услов самог постојања међународног права. Бојанић цитира једног савременог сомалског пирата који каже: „Нећемо престати све док не будемо имали централну владу која ће контролисати наше море“, представљајући се као неки прикупљач или утеривач пореза, декларишући тако аспирацију према неким политичким циљевима.¹⁵

Сви смо ми људска бића. Али, поред тога ми смо, у свету подељених идентитета и подељених лојалности, такође Американци, Немци, Канађани, Британци, Срби, итд., поред многих других припадности које свако од нас може имати. Да ли ми имамо право да будемо грађани света у смислу у коме то значи бити субјект међународног права? То је тема чланка Ларија Меја (Larry May). По његовом мишљењу, није нужно да се буде грађанин било које државе да би неко био „ефективно носилац права“, али ова идеја претпоставља да постоји неки други ентитет који може одобрити или доделити неку врсту „универзалног држављанства“. Ово није сасвим ново, то је нешто што сада постоји у Европи, у којој неки јесу, а неки се опет сматрају грађанима Европе више него грађанима својих родних земаља, чинећи тако Европу једном државом која је у стању да додељује држављанство. Било је сличних случајева у прошлости: Пруси су постали Немци, Срби су једно време били Југословени, итд. Али, питање је да ли постоји *право* да се буде или постане субјект међународног права? У случају неких који су без државе и, отуда, без држављанства (правни апатриди?, пирати?, избеглице?, емигранти?) ово може бити веома важно. У случају некога ко тражи уточиште изван своје земље то може постати ургентно. Трећа могућност јесте да се буде лишен права држављанства. Меј сматра да се корен права да неко не буде присиљен да изгуби заштиту својих права као „грађанина света“ може наћи у малој допуни *Magna Carta* из 1255. године. У крајњем, то је право да нико „не може бити лишен својих грађанских права“, нешто што се може додати сваком списку људских права. То је „право да се не буде остављен изван закона, које је аналогно праву на суђење пред поротом себи равноправних“. Меј сматра да се ово може уклопити у листу правила која треба да поштује свака власт. Моралне и правне импликације овог становишта су прилично очигледне, на пример, у случају заробљеника у Гвантанаму али такође, очито, и много даље од тога. Појмовна и нормативна разјашњена у овој области су, чини се, од највеће могуће важности, можда сада више него икада.

¹⁵ У роману *Towards to the End of the Time* Џон Апдајк описује како, у ситуацији аномије након распада САД, ову улогу самопрокламованог скупљача пореза након неких почетних тешкоћа преузима FedEx.

У уској вези с питањима које поставља Лари Меј у свом тексту јесте критика коју Ентони Елис (Anthony Ellis) упућује једном другом Мејовом тексту. У свету у коме је одсуство светске власти надомештено јаким националним суверенитетом идеја Међународног кривичног суда (за разлику од, нпр., Међународног суда правде) не може наћи своје место. Елис, међутим, сматра да је снага националног суверенитета еродирала, и успостављање једног светског кривичног суда види као симптом те ерозије. Иако стварање МКС (Међународни кривични суд) може бити и неки експеримент, оно је добродошло, ако ни због чега другог а оно зато што указује на ову ерозију националног суверенитета. Као што се може очекивати, Елис доказује да је главни извор забринутости усмерених против међународних судова заснован на теоријским поставкама о „праву јурисдикције и суверенитета држава“. У једној финој анализи односа између универзалних и партикуларних својстава оних који су оштећени или повређени, повредама које произлазе из припадништва групама, итд., Елис критикује тезу да је домен међународног судског гоњења специфична штета или „штета за човечанство“, и сматра да оно што би требало да је оправдано управо супротно – како оправдати да се не казне неке штете *изван* овог претпостављеног домена суверене јурисдикције, прихватајући један облик утилитаристичког оправдања кажњавања: „Исправна полазна тачка јесте питати: зашто међународна заједница *не би* имала право да прогони и кажњава такво понашање? Свако има, у неким границама, право да спречи људе од напада једних на друге. То је просто проширење права на самоодбрану“. Државна сувереност не додаје ништа овој схеми оправдања. На крају, артикулација онога што ће се узимати за оправдано зависи од много „практичних детаља, правних, политичких, финансијских, бирократских... (и... традиционалних начина мишљења)“.

Чланци Вирџиније Хелд (Virginia Held) и Пола Гилберта (Paul Gilbert) развијају неке друге аспекте наше теме. Док Гилберт трага за „бољим аргументима, таквим који се не заснивају на идеји глобалног цивилног друштва“, Хелдова верује да је најбољи пут „тражити промене и одржати ред колико је могуће без насиља“, што значи приступити свету онаквом какав он јесте, у контрасту са идеалним теоријама заснованим на хипотетичком уговору између држава“. У свом прилогу она наглашава улогу бриге, не захтевајући да се правда замени бригом него да се за бригу нађе адекватно место, „градећи поверење и праксе које одговарају нашим стварним потребама“.

Последњи прилог у књизи јесте освежавајући прилог Луиса Кабрера (Luis Cabrera). Његов чланак почиње описом сукоба у Аризони. „Једним људима треба дати воде“, кажу једни. „Земља [или вода] припада нама. Земља напросто не припада њима“, кажу други. Које је од ова два супротна становишта исправно а које погрешно? Да ли је „глобално држављанство“, или „космополитски поглед на свет“, могуће без стварања примереног институционалног оквира супрадржаве која је у стању да додељује глобално држављанство и космополитска права? У свом чланку Кабрера даје један свеобухватан преглед модерне литературе о овим питањима.

Материјал садржан у овој књизи разнолик је и провокативан. Надамо се да ће она допринети дебати о светској власти на један савремен и релевантан начин. Многа питања која су у књизи покрећу неће наћи потпун и задовољавајући одговор у догледно време, а за нека се може десити да никада не нађу такав одговор. Али,

оно што је важно јесте настављање дебате која може да охрабри и инспирише даље истраживање о овој важној ствари.

—