Cywilizacja współpracy: od lęku Hobbesa do aksjologii godności w świetle doświadczeń Singapuru i książki Shipwrecks Kwa Chong Guana

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł definiuje cywilizację współpracy jako system przekształcający wzajemną zależność w trwałe normy i instytucje, zapobiegając przemocy. Na przykładzie Singapuru autor analizuje ewolucję porządku społecznego: od Hobbesowskiego lęku i potrzeby silnej władzy dla zapewnienia bezpieczeństwa, przez Hume'owską konwencję opartą na ograniczonym altruizmie, aż po Smithowską logikę wymiany rynkowej. Tekst podkreśla, że współpraca nie wymaga jedności aksjologicznej ani bezinteresowności, lecz przewidywalności i mechanizmów redukujących koszty transakcyjne. Kluczowym wnioskiem jest uznanie, że trwały system współdziałania ludzi o odmiennych interesach opiera się na połączeniu bezpieczeństwa, reputacji oraz normatywnego ładu, który pozwala przekształcić egoistyczne motywacje w obopólne korzyści.

The article defines a civilization of cooperation as a system that transforms interdependence into lasting norms and institutions, preventing violence. Using Singapore as an example, the author analyzes the evolution of social order: from Hobbesian fear and the need for strong authority to ensure security, through Humean convention based on limited altruism, to Smithian market exchange logic. The text emphasizes that cooperation does not require axiological unity or selflessness, but predictability and mechanisms that reduce transaction costs. The key conclusion is the recognition that a lasting system of collaboration between people with different interests is based on a combination of security, reputation, and a normative order that allows selfish motivations to be transformed into mutual benefits.

Artykuł analizuje koncepcję „cywilizacji współpracy” jako zaawansowanego systemu zarządzania wzajemną zależnością, wykorzystując Singapur i prawo morza jako modele analityczne. Autor stawia tezę, że prawdziwa współpraca nie wynika z altruizmu czy jedności kulturowej, lecz z ewolucji mechanizmów: od hobbesowskiego bezpieczeństwa i smithowskiej wymiany rynkowej, przez instytucjonalną redukcję kosztów transakcyjnych, aż po prawo międzynarodowe. Kluczowym punktem wywodu jest przejście od współpracy instrumentalnej (opartej na zysku) do aksjologicznej, w której efektywność systemu zostaje nadrzędnie podporządkowana godności osoby i sprawiedliwości. Tekst dowodzi, że cywilizacja nie polega na eliminacji konfliktów czy różnic, lecz na budowie „ładu zorganizowanej niezgody”. Jest to porządek, w którym instytucje i normy prawne (takie jak UNCLOS) pełnią funkcję interfejsu umożliwiającego pokojowe współistnienie podmiotów o sprzecznych interesach, przekształcając potencjalną wrogość w przewidywalne procedury, gdzie potęga nie daje prawa do dominacji.

SŁOWA KLUCZOWE

cywilizacja współpracy | aksjologia godności | prawo przejścia tranzytowego | koszty transakcyjne | solidarność organiczna | dobra zbiorowe | zarządzanie policentryczne | UNCLOS 1982 | dylemat więźnia | suwerenna równość państw | mechanizmy współpracy | interfejs prawny | struktura anomiczna | kapitał ludzki | ład zorganizowanej niezgody

Cywilizacja współpracy jako system zarządzania wzajemną zależnością

Cywilizacja współpracy: od lęku Hobbesa do prawa morza, od wzajemności do aksjologii godności

Pojęcie „cywilizacji współpracy” wymaga rygorystycznego zdefiniowania; w przeciwnym razie łatwo zamieniłoby się w efektowną, lecz pustą metaforę. Współpraca nie jest bowiem synonimem dobroci, pokoju czy altruizmu. Mogą współpracować rywale, ludzie sobie obcy, podmioty nierówne majątkowo, przedsiębiorcy dążący do zysku, a nawet państwa pozostające w strategicznej konkurencji. Przeciwieństwem współpracy nie jest zatem interes własny, lecz brak możliwości

uporządkowania odmiennych interesów w taki sposób, by uczestnicy mogli osiągać korzyści poprzez działania skoordynowane. Cywilizacja współpracy to porządek społeczny zdolny przekształcać wzajemną zależność w procedury, zobowiązania, normy i instytucje wystarczająco trwałe, aby cudza obecność nie musiała być rozstrzygana przede wszystkim przez przemoc. Pod tym względem Singapur stanowi wyjątkowe laboratorium teorii społecznej.

Port nie wybiera świata, który do niego przybywa. Na redę wpływają statki obcych ludzi o różnych językach, religiach i interesach, reprezentujący odmienne kapitały i zwierzchników. Przypływ nie pyta o zgodność aksjologiczną uczestników. Towar nie przestaje być potrzebny tylko dlatego, że sprzedawcę i nabywcę dzieli kultura. Dlatego społeczeństwo portowe musi szybciej niż wiele społeczności lądowych odpowiedzieć na pytanie: w jaki sposób umożliwić trwałe współdziałanie ludziom, których nie można uznać za naturalnie zgodnych? Thomas Hobbes rozpoczyna swoją konstrukcję polityczną od najbardziej pesymistycznego wariantu tej odpowiedzi.

Ludzie są zdolni do rozumnej kalkulacji, lecz żyją w warunkach konkurencji i dążenia do własnego bezpieczeństwa. Problemem stanu natury nie jest to, że człowiek bezustannie walczy, ale że brakuje instancji pozwalającej mu ufać, iż inni powstrzymają się od przemocy. Racjonalna jednostka może więc zostać zmuszona do przygotowania się do konfliktu nawet wtedy, gdy sama preferowałaby pokój. Nieufność staje się samospełniającą się strukturą. Port morski doświadcza tego problemu w formie niemal materialnej: statek przewożący wielki kapitał musi rozważyć ryzyko napaści, kupiec powierzający towar agentowi liczyć się z defraudacją, a władca portu obawiać się obcej floty, podczas gdy obcy kapitan – arbitralnej konfiskaty.

Jeśli wszyscy zakładają najgorszy scenariusz, ogromna część zasobów zostaje zużyta na ochronę i unikanie kontaktów. Hobbesowskie rozwiązanie polega na ustanowieniu wspólnej władzy zdolnej podnieść koszt naruszenia reguł. Bezpieczeństwo staje się wówczas nie przeciwieństwem wymiany, lecz jednym z jej warunków. Historia Singapuru ukazuje jednak granice tego podejścia. Suweren może powstrzymać otwartą przemoc, ale nie jest w stanie zarządzić zaufania, dostarczyć wszystkich informacji potrzebnych rynkowi ani odgórnie nakazać powstania sieci handlowych.

Do wyjaśnienia rzeczywistej współpracy potrzebujemy Davida Hume'a. W jego teorii sprawiedliwość nie musi wyrastać z bezgranicznej życzliwości; powstaje właśnie dlatego, że ludzie są tylko ograniczenie altruistyczni, a zasoby pozostają skończone. Gdyby wszyscy bezwarunkowo dbali o innych lub gdyby dóbr było nieskończenie wiele, skomplikowane reguły własności i wymiany straciłyby rację bytu. To umiarkowany niedostatek i ograniczona życzliwość czynią konwencję społeczną konieczną. Hume dostrzega przy tym kluczowy mechanizm: reguła może powstać bez jednego, odgórnego aktu założycielskiego.

Instytucjonalne i ekonomiczne mechanizmy współpracy

Ludzie uczą się wzajemnie respektować prawo własności, dotrzymywać obietnic i rzetelnie wymieniać dobra, ponieważ odkrywają, że przewidywalność innych służy ich własnemu długoterminowemu interesowi. Konwencja przypomina tu dwóch wioślarzy utrzymujących wspólny rytm, choć nie zawarli formalnego kontraktu na każdy ruch wiosła. Taka logika dominuje w społeczeństwie portowym: ogromna część porządku wyrasta ze zwyczaju, reputacji i oczekiwania wzajemności na długo przed tym, zanim zostanie zapisana w kodeksach. Adam Smith uzupełnia ten obraz o kolejny element.

Rynek nie wymaga od sprzedającego miłości do kupującego; wymaga jedynie dostrzeżenia możliwości zaspokojenia własnego interesu poprzez zaoferowanie wartości drugiej stronie. Siła wymiany polega na tym, że pozwala ona przekształcić egoistyczne motywacje w relację obopólnej korzyści. Redukowanie Smitha do apologety egoizmu byłoby jednak rażącym uproszczeniem. W „Theory of Moral Sentiments" autor analizował także sympatię, sąd bezstronnego obserwatora i społeczne źródła norm moralnych. Rynek jest więc osadzony w szerszym porządku normatywnym, co w przypadku Singapuru ma znaczenie fundamentalne.

Kupiec może zawrzeć transakcję z człowiekiem innej wiary, gdyż obaj czerpią z niej korzyść ekonomiczną, jednak sam rachunek cenowy nie wystarczy do zbudowania trwałego systemu. Niezbędna jest pewność co do wagi, dokumentu, waluty czy reputacji pośrednika oraz przewidywalność działania portu. Smithowski mechanizm wymiany potrzebuje zatem Hume'owskiej konwencji, a obie wymagają przynajmniej minimalnego hobbesowskiego bezpieczeństwa. Widać tu, że wielkie teorie nie muszą być konkurencyjnymi monolitami; ich synergia pozwala opisać kolejne warstwy tego samego porządku.

Émile Durkheim przenosi ten problem na poziom struktury społecznej. Im bardziej zaawansowany jest podział pracy, tym mniej społeczeństwo może opierać jedność na podobieństwie członków. Powstaje solidarność organiczna: ludzie potrzebują siebie właśnie dlatego, że pełnią odmienne funkcje. Statek potrzebuje pilota, pilot portu, port kupca, kupiec kredytodawcy, kredytodawca informacji, a wszyscy polegają na pracy ludzi przemieszczających fizyczny towar. Społeczeństwo złożone staje się tym bardziej współzależne, im głębiej się specjalizuje. Durkheim ostrzega jednak przed naiwnym utożsamianiem podziału pracy z harmonią – specjalizacja może przybierać formy anomiczne lub przymusowe.

Podział funkcji jest normatywnie stabilny tylko wtedy, gdy reguły wymiany uznaje się za sprawiedliwe i przewidywalne. Społeczeństwo może być funkcjonalnie współzależne, a zarazem moralnie kruche. To kluczowe dla rozumienia cywilizacji współpracy: sama zdolność do

prowadzenia wymiany nie wyczerpuje pojęcia dobrego społeczeństwa. Ronald Coase pozwala przełożyć tę filozofię na ekonomię organizacji. Skoro korzystanie z rynku generuje koszty – znalezienie partnera, pozyskanie informacji, negocjacje i nadzór nad wykonaniem umowy – instytucje powstają m.in. po to, by te wydatki obniżyć. Port światowy można traktować jako wielką infrastrukturę redukcji kosztów transakcyjnych: magazyn niweluje niedopasowanie czasu, broker koszt poszukiwania, sąd niepewność wykonania zobowiązań, hydrografia brak informacji o przestrzeni, a ubezpieczenie rozkłada ryzyko katastrofy.

Z analizy Coase'a wynika głębsza intuicja: współpraca nie rodzi się tylko z moralnych przekonań, ale także dlatego, że właściwa organizacja czyni ją tańszą od alternatyw. Instytucje zmieniają relatywną cenę kooperacji i konfliktu. Port, w którym łatwo zawrzeć umowę i trudno bezkarnie oszukać partnera, zwiększa opłacalność współpracy. Podobnie może działać sprawne państwo. Mancur Olson wskazuje jednak, że wspólny interes nie zawsze gwarantuje wspólne działanie.

Każdy armator może pragnąć bezpiecznej cieśniny, jednocześnie woląc, by koszt latarni czy ochrony środowiska poniósł ktoś inny. To problem „pasażera na gapę". Im większa grupa korzysta z dobra zbiorowego, tym trudniej oczekiwać, że świadomość wspólnego interesu spontanicznie doprowadzi do proporcjonalnego finansowania. Jest to przełomowa intuicja dla historii Singapuru.

Bezpieczna droga morska jest dobrem zbiorowym: statek korzysta z oznakowanego przejścia niezależnie od tego, czy jego właściciel sfinansował latarnię. Ochrona cieśniny przed zanieczyszczeniem przynosi korzyść wielu państwom i armatorom. Problem współpracy nie brzmi więc: „czy wszyscy chcą bezpiecznej żeglugi?" (bo niemal wszyscy chcą), lecz: kto zapłaci, kto utrzyma infrastrukturę, kto ma kompetencję stanowienia zasad i jak zapobiec sytuacji, w której każdy czeka na wysiłek innych. Robert Axelrod pokazał z kolei w teorii gier, dlaczego współpraca rozwija się nawet bez centralnej władzy, o ile interakcje są powtarzalne. W powtarzanym dylemacie więźnia kluczowe stają się wzajemność, pamięć i perspektywa przyszłego kontaktu. Jeśli dzisiejsze oszustwo niszczy jutrzejsze zyski, rachunek oportunizmu ulega zmianie. Powtarzalność wydłuża cień przyszłości.

Port jest środowiskiem idealnym dla tego mechanizmu. Kupcy, armatorzy i państwa nie spotykają się raz jedyny. Wiedzą, że kolejne statki przepłyną tą samą cieśniną, towary będą wymagały finansowania, a katastrofy mogą wymusić pomoc tych samych partnerów. Współpraca staje się tu inwestycją w przyszłe interakcje.

Policentryczne zarządzanie i prawo jako porządek

Elinor Ostrom idzie o krok dalej, odrzucając przekonanie, że każdy problem dobra wspólnego musi kończyć się albo prywatyzacją, albo pełną centralizacją. Jej badania dowodzą, że społeczności potrafią tworzyć trwałe reguły współzarządzania zasobami, o ile istnieją odpowiednio dopasowane granice, zasady uczestnictwa, mechanizmy monitoringu i sankcji, a także systemy rozwiązywania sporów i dostosowania instytucji do lokalnego kontekstu. Kluczowa dla naszego wywodu jest jednak jej krytyka instytucjonalnego monizmu: złożone problemy wymagają często struktur policentrycznych, w których współdziałają wiele poziomów i ośrodków decyzyjnych. Cieśniny Malakka i Singapurska stanowią współczesny – choć nie tożsamy z klasycznymi studiami Ostrom – przykład tej logiki.

Państwa nadbrzeżne dysponują jurysdykcją i odpowiedzialnością, statki korzystają z międzynarodowego prawa przejścia, państwa użytkownicy mają ekonomiczny interes w bezpieczeństwie szlaku, przemysł żeglugowy wnosi wiedzę operacyjną i kapitał, a International Maritime Organization zapewnia forum standardów i współpracy. Nie ma jednego światowego „właściciela" cieśniny, istnieje jednak możliwość budowania instytucji wspólnego zarządzania. W tym miejscu teoria współpracy przechodzi w prawo międzynarodowe. Przejście to nie jest przypadkowe; prawo międzynarodowe można rozumieć jako jedną z największych historycznych prób przekształcenia powtarzalnych relacji między suwerennymi wspólnotami politycznymi w porządek bardziej przewidywalny. W warunkach braku światowego Lewiatana problem Hobbesa powraca na poziomie państw: jak zapewnić wystarczającą przewidywalność zachowań podmiotów, które nie podlegają jednemu globalnemu suwerenowi?

Hugo Grotius, pisząc o wolności mórz, uczestniczył w sporze będącym jednocześnie filozoficznym, prawnym i gospodarczym. Mare liberum nie powstało w abstrakcyjnej próżni; było osadzone w rywalizacji o prawo do handlu dalekosiężnego. Fakt ten pokazuje, że nawet uniwersalistyczne idee prawne mogą wyrastać z konkretnych konfiguracji interesów. Nie odbiera im to normatywnego znaczenia, lecz utrudnia tworzenie naiwnej genealogii, w której prawo międzynarodowe przedstawiane jest wyłącznie jako historia postępu moralnego.

Prawo międzynarodowe jako balans między suwerennością a współzależnością

Przednowoczesne wody Singapuru obrazują stan, w którym granica między suwerennością a opłatą, ochroną, przemocą czy „piractwem" pozostawała płynna. Władca mógł postrzegać pobieraną

daninę jako uprawnione świadczenie za kontrolę akwenu; obcy kupiec interpretował ją często jako grabież. Rozwój prawa morza jest w dużej mierze historią stopniowego wypracowywania abstrakcyjnych kategorii, które rozstrzygają, kto może wykonywać określone kompetencje i jakie prawa przysługują użytkownikom przestrzeni morskiej. Współczesna konstrukcja prawna Cieśnin Malakka i Singapurskiej świadczy o dojrzałości tego procesu. Konwencja Narodów Zjednoczonych o prawie morza z 1982 roku zachowuje suwerenność i jurysdykcję państw nadbrzeżnych, lecz jednocześnie poddaje ich wykonywanie reżimowi prawa międzynarodowego. W przypadku cieśnin służących żegludze międzynarodowej pomiędzy obszarami morza pełnego lub wyłącznych stref ekonomicznych ustanawia ona prawo przejścia tranzytowego. Państwa nadbrzeżne mogą regulować m.in. bezpieczeństwo żeglugi i zapobieganie zanieczyszczeniom, jednak przepisy te nie mogą w praktyce pozbawiać statków prawa tranzytu; art. 44 dodatkowo stanowi, że przejścia tranzytowego nie można zawiesić.

Jest to konstrukcja o głębokim znaczeniu aksjologicznym. Suwerenność nie zostaje tu zniesiona, lecz przestaje być rozumiana jako absolutna dowolność. Państwo zachowuje terytorium i jurysdykcję, a zarazem uznaje, że dana przestrzeń pełni funkcję tak istotną dla wspólnoty międzynarodowej, iż wykonywanie suwerenności musi współistnieć z prawem innych do korzystania ze szlaku. Prawo międzynarodowe nie rozstrzyga zatem między suwerennością a współzależnością, lecz próbuje skonstruować normę, w której obie te wartości pozostają realne. Singapur podpisał UNCLOS w 1982 roku i ratyfikował ją 17 listopada 1994 roku; konwencja weszła w życie wobec niego miesiąc później.

Z perspektywy historycznej otrzymujemy niezwykle interesującą klamrę: miejsce, którego znaczenie przez wieki wynikało z kontroli ruchu w cieśninie, funkcjonuje dziś w systemie, w którym bezpieczeństwo tej przestrzeni opiera się na balansie praw państw nadbrzeżnych i prawa tranzytu społeczności międzynarodowej. Jeszcze bardziej znaczący jest art. 43 UNCLOS. Przewiduje on, że państwa korzystające z cieśniny oraz państwa nad nią położone powinny w drodze porozumienia współpracować przy ustanawianiu pomocy nawigacyjnych i innych udogodnień dla żeglugi, a także przy ograniczaniu zanieczyszczeń powodowanych przez statki. Norma ta jest niemal laboratoryjnym przełożeniem problemów Olsona i Ostrom na język prawa morza: beneficjenci wspólnej infrastruktury zostają wezwani do dzielenia odpowiedzialności za jej utrzymanie. Nie pozostało to jedynie w sferze zapisów.

W 2007 roku Indonezja, Malezja i Singapur uruchomiły przy wsparciu IMO Cooperative Mechanism on Safety of Navigation and Environmental Protection in the Straits of Malacca and Singapore. Mechanizm ten tworzy platformę współpracy państw nadbrzeżnych, użytkowników, przemysłu żeglugowego i innych interesariuszy; obejmuje forum współpracy, system

koordynowania projektów oraz fundusz finansujący pomoce nawigacyjne. IMO bezpośrednio wiąże tę konstrukcję z art. 43 UNCLOS. Dla teorii społecznej jest to przykład ważniejszy niż techniczna współpraca portowa. Nie ma tu bowiem jednego aktora zdolnego samodzielnie rozwiązać problem. Państwa nadbrzeżne dysponują przestrzenią i odpowiedzialnością, lecz infrastruktura służy globalnej żegludze. Państwa użytkownicy korzystają z przejścia, nie posiadając nad nim suwerenności. Armatorzy mają najpełniejszą wiedzę o potrzebach operacyjnych, ale nie są prawodawcami. Organizacja międzynarodowa wyznacza standardy i tworzy forum, lecz nie zastępuje państw. Skuteczna odpowiedź powstaje zatem poprzez koordynację kompetencji rozproszonych pomiędzy podmioty.

W sierpniu 2026 roku trzy państwa nadbrzeżne ponownie potwierdziły status Cieśnin Malakka i Singapurskiej jako szlaków żeglugi międzynarodowej, znaczenie prawa przejścia tranzytowego oraz wspólną odpowiedzialność za ich bezpieczeństwo. Nie warto nadawać pojedynczej deklaracji przesadnego znaczenia historiozoficznego, lecz ciągłość tego mechanizmu jest znamienna: przestrzeń, która przed stuleciami wymagała negocjowania dostępu między władcami, pilotami i kupcami, nadal wymaga współpracy – tyle że została ona przeniesiona na poziom prawa międzynarodowego, wyspecjalizowanych organizacji i procedur międzyrządowych. Jest to właściwy moment, aby rozróżnić trzy poziomy współpracy. Pierwszy jest instrumentalny: współpracuję, ponieważ osiągam dzięki temu własny cel taniej lub bezpieczniej. Drugi jest instytucjonalny: uznaję reguły, które umożliwiają powtarzalną współpracę i stabilizują wzajemne oczekiwania. Trzeci jest aksjologiczny: uznaję, że inni uczestnicy porządku nie są jedynie narzędziami do realizacji moich celów, lecz posiadają status, interesy, prawa lub godność, które powinny ograniczać zakres mojego działania. Historia handlu morskiego doskonale ilustruje ten pierwszy poziom.

Smith, Coase i teoria gier tłumaczą, dlaczego kooperacja może się opłacać. Hume i Ostrom wskazują na drugi poziom: powtarzana praktyka może wytworzyć regułę, a dobrze skonstruowana instytucja utrwalić współdziałanie. Jednak dopiero Kant, Rawls, Sen, Nussbaum czy współczesne prawo praw człowieka pozwalają uchwycić trzeci poziom: współpraca nie może być opisana wyłącznie faktem zwiększenia łącznego produktu. To rozróżnienie jest konieczne, gdyż także niesprawiedliwy system może być sprawny koordynacyjnie. Plantacja oparta na przymusie potrafi organizować podział pracy. Imperium może efektywnie chronić szlaki handlowe, jednocześnie odmawiając części ludzi równości politycznej. Kartel może znakomicie koordynować zachowania swoich członków kosztem innych.

Godność osoby jako fundament współpracy

Współpraca jako fakt socjologiczny nie jest jeszcze współpracą jako wartość moralna. Dlatego aksjologia cywilizacji współpracy musi zaczynać się od godności osoby, a nie od efektywności systemu. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka buduje swój porządek normatywny na uznaniu, że ludzie rodzą się wolni i równi w godności i prawach, wiążąc w preambule przyrodzoną godność człowieka z fundamentem wolności, sprawiedliwości i pokoju. W tym ujęciu współpraca nie jest celem, dla którego można poświęcić jednostkę; ma być sposobem organizacji wspólnego życia ludzi, których wartość nie wynika z ich użyteczności dla systemu. To właśnie ta różnica oddziela aksjologię personalistyczną od czystego funkcjonalizmu.

Robotnik portowy jest potrzebny gospodarce, lecz jego prawo do godnego traktowania nie może zależeć od tego, czy w danej chwili stanowi najbardziej wydajne ogniwo łańcucha. Migrant może być ekonomicznie użyteczny, jednak jego status moralny nie wyczerpuje się we wkładzie w PKB. Człowiek wyprzedza rolę społeczną, którą wykonuje. Immanuel Kant dostarcza tu klasycznej formuły: osoba powinna być traktowana jako cel, nigdy wyłącznie jako środek. W gospodarce portowej, opartej na głębokiej specjalizacji, pokusa redukcji człowieka do funkcji jest wyjątkowo duża. Marynarz staje się „siłą roboczą", migrant „zasobem ludzkim", kupiec „kapitałem", a obywatel „kapitałem ludzkim". Kategorie te bywają analitycznie użyteczne, lecz stają się etycznie niebezpieczne w momencie, gdy zapominamy, że opisują one jedynie fragment aktywności osoby, a nie definiują jej wartości.

John Rawls wprowadza z kolei ideę społeczeństwa jako systemu współpracy między wolnymi i równymi osobami, który musi opierać się na sprawiedliwych warunkach współpracy. Przesuwa to punkt ciężkości z samej wielkości wypracowanej korzyści ku regułom jej dystrybucji oraz strukturze instytucji. Nie wystarczy zatem wykazać, że handel zwiększył bogactwo Singapuru; należy pytać, jak rozdzielano ryzyko, możliwości i prawa oraz czy osoby w słabszej pozycji korzystały z ochrony instytucjonalnej. Amartya Sen pozwala natomiast odejść od utożsamiania dobrobytu z dochodem, wskazując, że rozwój należy oceniać przez pryzmat realnych możliwości prowadzenia życia, które człowiek ma powody cenić. Edukacja, bezpieczeństwo, zdrowie czy wolność działania są istotne, ponieważ poszerzają faktyczny zakres ludzkiej sprawczości. Martha Nussbaum kładzie jeszcze silniejszy nacisk na pluralność tych podstawowych zdolności. W tym świetle wydajny port i bogate państwo zyskują wartość jako środki służące ludzkim możliwościom, a nie jako ostateczne kryterium „społeczeństwa dobrego". Dopełnieniem tej perspektywy jest kategoria uznania wprowadzona przez Axela Honnetha.

Od sprawności technicznej do uznania godności i suwerennej równości

Konflikty społeczne nie zawsze dotyczą wyłącznie dóbr materialnych. Ludzie walczą również o uznanie swojej godności, statusu i pełnoprawnej obecności w społeczeństwie. Dla wielokulturowego Singapuru ma to szczególne znaczenie. Instytucjonalna kompatybilność różnych społeczności okazuje się niewystarczająca, jeśli jedna z nich jest tolerowana jedynie jako ekonomicznie przydatna, lecz nie uznaje się jej za równoprawną część wspólnoty. Charles Taylor i filozofia polityki uznania prowadzą podobnym tropem: neutralność procedury nie zawsze wystarcza, gdy tożsamość społeczna człowieka jest systematycznie deprecjonowana. Aksjologia współpracy musi zatem łączyć uniwersalne prawa osoby z przestrzenią dla pluralizmu kulturowego.

Osiągnięcie tej równowagi nie jest łatwe. Nadmierny uniwersalizm może ignorować realne różnice, natomiast nadmierny komunitaryzm grozi zamknięciem jednostki we wspólnocie, której norm nie wybrała. Habermas proponuje rozwiązanie na kolejnym poziomie, poprzez etykę dyskursu i legitymizację proceduralną. Reguły współżycia zyskują szczególną siłę normatywną wtedy, gdy osoby, których dotyczą, mogą traktować się nawzajem jako równorzędni uczestnicy procesu uzasadniania tych norm. Wówczas współpraca przestaje być wyłącznie zarządzaniem ludźmi przez skuteczną administrację.

Staje się ona procesem publicznego rozumowania o tym, jakie reguły można uznać za uprawnione. Tak rozumiana aksjologia wprowadza istotną korektę do teorii sprawnego państwa. Administracja może niezwykle skutecznie redukować koszty transakcji, budować mieszkania czy organizować ruch, lecz legitymizacja społeczna nie jest redukowalna do sprawności technicznej. Człowiek nie jest tylko odbiorcą usługi publicznej, lecz podmiotem normatywnym, zdolnym pytać o podstawę reguły. W prawie międzynarodowym analogiczna przemiana prowadzi od czystego układu sił ku zasadzie formalnie równego statusu prawnego państw. Karta Narodów Zjednoczonych ustanawia zasadę suwerennej równości członków, wymóg wykonywania zobowiązań w dobrej wierze, pokojowego rozwiązywania sporów oraz powstrzymywania się od groźby lub użycia siły przeciw integralności terytorialnej i politycznej niezależności państw. Normy te są szczególnie ważne dla małych państw, ponieważ prawo tworzy przynajmniej formalną przestrzeń, w której wielkość terytorium czy potencjał militarny nie przekładają się bezpośrednio na prawną hierarchię podmiotowości. Dla państwa takiego jak Singapur jest to problem egzystencjalny w ścisłym znaczeniu politologicznym. W czysto hobbesowskim świecie stosunków międzynarodowych mały podmiot zawsze pozostawałby ostatecznie zależny od łaski silniejszych.

Międzynarodowy porządek prawny nie usuwa asymetrii materialnych, lecz tworzy reguły, dzięki którym przewaga siły nie jest formalnie tożsama z prawem do arbitralnego działania. Suwerenna równość stanowi tym samym aksjologicznym odpowiednikiem równości osób na poziomie państwowym – z istotnym zastrzeżeniem, że państwo i osoba są zupełnie odmiennymi kategoriami podmiotowości. Zasadniczym mechanizmem prawa traktatów jest pacta sunt servanda. Konwencja wiedeńska o prawie traktatów określa, że każdy traktat będący w mocy wiąże jego strony i powinien być wykonywany w dobrej wierze. Sama preambuła konwencji ujmuje traktaty jako środek pokojowej współpracy między narodami i odwołuje się do dobrowolnej zgody, dobrej wiary, suwerennej równości, samostanowienia oraz pokojowego rozwiązywania sporów. Dobra wiara jest w tym kontekście odpowiednikiem zaufania systemowego.

Państwa nie muszą się lubić ani podzielać ustroju drugiej strony. Współpraca wymaga jednak, aby zobowiązanie prawne nie było traktowane wyłącznie jako taktyczna deklaracja, ważna tylko do chwili, gdy stanie się niewygodna. Pacta sunt servanda jest próbą przedłużenia "cienia przyszłości" Axelroda przez normę prawną. Prawo buduje zatem zaufanie nie w znaczeniu psychologicznym, lecz kontrfaktycznym. Kupiec nie musi wierzyć w charakter kontrahenta, jeśli wierzy w egzekwowalność umowy. Państwo nie musi zakładać życzliwości sąsiada, jeżeli istnieje stabilny reżim traktatowy, instytucje rozstrzygania sporów i wysoki koszt ich naruszenia. Instytucje pozwalają zastąpić część zaufania do osoby zaufaniem do procedury. W ten sposób prawo międzynarodowe można interpretować jako cywilizacyjną technologię depersonalizacji zaufania. W dawnym świecie kupiec ufał konkretnemu szahbandarowi albo protekcji władcy. W świecie zinstytucjonalizowanym powinien móc polegać na regule, niezależnie od tego, kto aktualnie sprawuje urząd. Podobnie państwo korzystające z cieśniny nie powinno być uzależnione od osobistej przychylności władcy państwa nadbrzeżnego; powinno móc odwołać się do normy prawa międzynarodowego. Nie oznacza to jednak, że prawo wyeliminowało politykę.

Prawo międzynarodowe powstaje i działa w świecie nierównej potęgi. Silne państwa mają większe możliwości wpływania na instytucje, prowadzenia negocjacji i ponoszenia kosztów sporów. Historia kolonialnych traktatów Singapuru przypomina dodatkowo, że dokument prawny może stabilizować również relacje powstałe w warunkach głębokiej asymetrii. Sama formalność traktatu nie dowodzi sprawiedliwości utrwalanych przez niego warunków. Dlatego do pacta sunt servanda trzeba dołączyć aksjologię zgody, samostanowienia, zakazu przymusu i ochrony słabszych. Nowoczesne prawo traktatów i Karta Narodów Zjednoczonych próbują przesunąć system od modelu, w którym siła tworzy prawo, ku modelowi, w którym siła ma być wykonywana w granicach prawa. Nie jest to proces zakończony ani wolny od naruszeń, ale normatywna zmiana pozostaje zasadnicza.

Instytucjonalizacja pluralizmu wartości jako fundament ładu

Podobna ewolucja zachodzi w prawie morza. Klasyczna swoboda mórz koncentrowała się głównie wokół interesów żeglugi, podczas gdy współczesne prawo musi równoważyć znacznie szerszy wachlarz wartości: od nawigacji i suwerenności, przez bezpieczeństwo i ochronę środowiska, aż po rybołówstwo, prawa państw nadbrzeżnych oraz interes całej społeczności międzynarodowej. UNCLOS nie jest zatem jedynie technicznym kodeksem podziału przestrzeni, lecz próbą instytucjonalizacji pluralizmu wartości. Szczególnie interesujący w tym kontekście jest artykuł 43, który łączy bezpieczeństwo nawigacji z ochroną środowiska. Statek ma prawo przejść, jednak korzystanie ze wspólnego korytarza generuje odpowiedzialność; wolność żeglugi nie oznacza bowiem prawa do przerzucenia kosztów ekologicznych na społeczności nadbrzeżne. W tym jednym przepisie spotykają się liberalna wartość swobody, wspólnotowa wartość odpowiedzialności oraz ekologiczna wartość ochrony dobra wspólnego, co dowodzi, że współczesna aksjologia społeczna nie może być jednowymiarowa.

Wolność bez odpowiedzialności prowadzi do eksternalizacji kosztów, a solidarność bez wolności może stać się paternalizmem. Efektywność bez sprawiedliwości utrwala nierówności, podczas gdy równość bez uznania różnic grozi uniformizacją. Bezpieczeństwo pozbawione praw przekształca się w kontrolę, zaś prawa bez sprawnych instytucji egzekucyjnych pozostają jedynie deklaracją. Dojrzały porządek społeczny musi zatem stale rozstrzygać napięcia między wartościami, których nie da się sprowadzić do jednej miary. Jak przypominał Isaiah Berlin, ludzkie wartości są pluralne i nie zawsze współmierne – nie istnieje jedna uniwersalna funkcja użyteczności, która pozwoliłaby bez reszty przeliczyć wolność na bezpieczeństwo, solidarność na autonomię czy rozwój na ochronę środowiska. Prawo i polityka stają się zatem sztuką rozstrzygania konfliktów wartości bez udawania, że konflikt nie istnieje.

Z perspektywy tej teorii szczególnie interesujący jest przypadek Singapuru, gdzie niemal każda historyczna przewaga rodziła napięcie aksjologiczne. Otwartość na kapitał stymuluje rozwój, lecz generuje zależność od otoczenia. Migracja zwiększa potencjał gospodarczy, ale wymaga integracji społecznej. Planowanie usprawnia koordynację, lecz może ograniczać spontaniczny wybór. Gęsta infrastruktura podnosi poziom bezpieczeństwa, lecz jednocześnie zwiększa możliwości kontroli. Port potrzebuje przepływu, lecz zarazem ochrony środowiska i dobra lokalnej społeczności. Cywilizacja współpracy nie rozwiązuje tych napięć raz na zawsze; jej dojrzałość przejawia się raczej w tworzeniu instytucji zdolnych do ich stałego negocjowania.

Aksjologia współpracy jako konstelacja wartości i instytucji

Habermas, Ostrom i Rawls spotykają się tutaj mimo różnic w tradycjach intelektualnych. Rawls pyta o sprawiedliwe warunki współpracy, Habermas o procedury uzasadniania norm wobec równych sobie podmiotów, natomiast Ostrom skupia się na konkretnych regułach pozwalających ludziom skutecznie zarządzać problemami wspólnymi. Pierwszy dostarcza zasad sprawiedliwości, drugi logiki legitymizacji, a trzecia warsztatu instytucjonalnego. Pełna współpraca wymaga wszystkich trzech poziomów: wartości, procedury i organizacji. Do tego zestawienia warto dodać Hansa Jonasa i jego zasadę odpowiedzialności.

Współczesne społeczeństwo technologiczne posiada zdolność wywoływania skutków, które daleko wykraczają poza horyzont życia jednej generacji. Porty, żegluga, energetyka czy przemysł oddziałują na środowisko morskie w skali, której dawny kupiec nie musiał uwzględniać. Aksjologia współpracy musi zatem objąć nie tylko obecnych uczestników transakcji, ale także przyszłe pokolenia oraz środowisko, od którego zależy ich przetrwanie. W tym kontekście pojęcie dobra wspólnego zyskuje wymiar międzypokoleniowy. Cieśnina nie może być traktowana wyłącznie jako korytarz do maksymalizacji bieżącego tonażu; jest ona przecież ekosystemem, przestrzenią przybrzeżnych społeczności i częścią infrastruktury pozostawianej następcom. Współpraca, która konsumuje własne materialne podstawy, jest długookresowo samozaprzeczeniem.

Tę samą intuicję można sformułować językiem ekonomii. Eksternalizacja kosztów pozwala jednej stronie zwiększyć prywatną korzyść kosztem innych, podczas gdy dobrze skonstruowana instytucja dąży do ich internalizacji. Prawo ochrony środowiska morskiego jest zatem moralnością przekładaną na strukturę bodźców: sprawia, że koszt zanieczyszczenia nie obciąża całkowicie ludzi, którzy nie uczestniczyli w decyzji gospodarczej. Aksjologia społeczna Singapuru, jako naszego modelu analitycznego, powinna więc opierać się nie na pojedynczej wartości, lecz na ich uporządkowanej konstelacji.

W jej fundamencie leży godność osoby, gdyż człowiek nie może zostać sprowadzony do funkcji systemu. Z niej wynika równość podstawowego statusu moralnego i prawnego. Wolność chroni sferę działania jednostki i możliwość podejmowania inicjatywy, natomiast odpowiedzialność uznaje, że korzystanie z tej wolności oddziałuje na innych. Sprawiedliwość pyta o reguły podziału korzyści i ciężarów, a solidarność przypomina, że nie wszystkie ryzyka można pozostawić jednostce. Wzajemność zapewnia trwałość współdziałania, zaś zaufanie redukuje koszt społecznej niepewności.

Pluralizm pozwala zachowywać różnice, podczas gdy prawo wyznacza im wspólne ramy. Pokój ogranicza użycie przemocy jako sposobu rozwiązywania sprzeczności, a dobro wspólne chroni te warunki, bez których żadna z jednostkowych strategii nie może być trwale realizowana. Żadna z tych wartości nie funkcjonuje w izolacji; to właśnie ich komplementarność tworzy aksjologię współpracy. Nie jest przypadkiem, że Karta Narodów Zjednoczonych zestawia w jednym porządku pokój, sprawiedliwość, suwerenną równość, współpracę międzynarodową i prawa człowieka. W tej konstrukcji kryje się doświadczenie XX wieku: efektywność państwa i rozwój gospodarczy są niewystarczające, jeśli stosunki między wspólnotami pozostają podporządkowane nieograniczonej sile. Cywilizacja wymaga ograniczenia instrumentów, którymi realizuje się interes.

Możemy teraz ponownie spojrzeć na historię Singapuru i dostrzec w niej kolejne warstwy jako coraz bardziej złożone odpowiedzi na problem współpracy. Orang Laut rozwiązują kwestię wiedzy lokalnej poprzez relację pilotażu. Szahbandar łagodzi zetknięcie kupca z władzą. Wspólnota diasporyczna buduje zaufanie między odległymi partnerami, a agency house rozwiązuje problemy kapitału i reprezentacji. Free port redukuje bariery wejścia, zaś sąd i kontrakt stabilizują zobowiązania. Hydrografia standaryzuje wiedzę o morzu, telegraf synchronizuje informacje, a międzynarodowe prawo morza reguluje wzajemne prawa państwa nadbrzeżnego i użytkownika globalnego szlaku. Z kolei Cooperative Mechanism próbuje rozdzielić ciężar utrzymania wspólnej infrastruktury.

Prawo i aksjologia jako infrastruktura współistnienia obcych

Historia widziana w ten sposób nie jest linią prowadzącą od instytucji „prymitywnych” do „cywilizowanych”. Każda epoka rozwiązuje problemy, korzystając z dostępnej technologii, wiedzy i konfiguracji politycznej. Nowoczesność różni się jednak skalą abstrakcji reguły: pilot zna konkretne przejście, zwyczaj reguluje konkretną wspólnotę, natomiast prawo międzynarodowe dąży do ustanowienia normy obowiązującej niezależnie od kulturowej tożsamości uczestnika. Proces cywilizacyjny można zatem rozumieć jako stopniowe rozszerzanie kręgu podmiotów, wobec których obowiązuje reguła wzajemności.

Najpierw ufamy rodzinie, potem wspólnocie, a następnie – dzięki reputacji i prawu – możemy współpracować z obcym kupcem. Wreszcie budujemy instytucje zakładające, że pewne prawa przysługują człowiekowi lub państwu niezależnie od tego, czy należą do „naszych”. Norbert Elias wiązał proces cywilizacyjny m.in. z wydłużaniem sieci współzależności i wzrostem konieczności kontroli zachowań w coraz bardziej złożonym społeczeństwie. Im dłuższy łańcuch zależności

między ludźmi, tym większe znaczenie przewidywalności. Globalny kupiec nie może rozwiązywać każdej sprzeczności przemocą, gdyż zniszczyłby sieć, od której sam zależy.

Ekonomia i etyka spotykają się tutaj w interesujący sposób. Długi horyzont współpracy sprawia, że powściągliwość staje się opłacalna, jednak aksjologia idzie krok dalej: nie wszystkie ograniczenia przemocy i oszustwa powinny obowiązywać tylko dlatego, że są rentowne. Pewne działania pozostają niedopuszczalne nawet wtedy, gdy przyniosłyby chwilową korzyść. Prawo i moralność wyznaczają granice instrumentalnej kalkulacji – to jest różnica między kontraktem mafijnym a porządkiem prawnym.

Oba systemy mogą być przewidywalne i posiadać sankcje. Dopiero ten drugi aspiruje jednak do legitymizacji przez wartości niezależne od interesu najsilniejszego. Z tego powodu sprawiedliwość musi zostać wpisana w definicję cywilizacji współpracy. System, w którym jedna grupa stale ponosi koszty, a druga przejmuje korzyści, może funkcjonować przez pewien czas, lecz jego kooperacyjność ma charakter podporządkowania. Trwała współpraca wymaga przynajmniej minimalnej wzajemności i przekonania, że reguły nie są wyłącznie narzędziem jednej strony. Prawo międzynarodowe dobrze ilustruje trudność realizacji tego ideału: formalna suwerenna równość państw współistnieje z ogromną nierównością ich potencjału gospodarczego i militarnego.

Zasada ta nie usuwa realnej asymetrii, lecz tworzy normatywną podstawę, aby asymetrii siły nie utożsamiać z asymetrią prawa. Analogicznie: równość godności osób nie oznacza równości talentów, dochodów czy funkcji społecznych. Oznacza jedynie, że nierówność tych cech nie może stanowić podstawy do odmowy podstawowego statusu moralnego.

W ten sposób społeczna aksjologia uzyskuje wymiar polityczny. Cywilizacja współpracy nie jest wspólnotą ludzi jednakowych, lecz taką, która potrafi uznać równy status ludzi niejednakowych. Stawia to przed Singapurem – i każdym złożonym społeczeństwem – pytanie znacznie trudniejsze niż zorganizowanie portu: jak przełożyć komplementarność gospodarczą na wzajemne uznanie moralne? Można bowiem nauczyć ludzi sprawnego handlu, nie ucząc ich traktowania się jako równych obywateli. Integracja ekonomiczna i integracja aksjologiczna to dwa różne procesy. Dlatego „cywilizacja współpracy" powinna oznaczać stadium bogatsze niż entrepôt. Entrepôt pozwala obcym prowadzić interesy; cywilizacja współpracy powinna pozwalać im żyć obok siebie bez konieczności rezygnacji z godności, praw i istotnych elementów tożsamości. Jej miarą nie byłaby zatem tylko liczba statków przepływających przez cieśninę czy wielkość wymiany,

lecz jakość instytucji pozwalających ludziom odmiennym współdzielić przestrzeń, ryzyko i przyszłość. Tę samą zasadę można przenieść na społeczność międzynarodową. Świat nie potrzebuje

jednolitej kultury, aby współpracować. Państwa różnią się ustrojem, historią i interesami, lecz potrzebują wspólnych protokołów zachowania.

UNCLOS działa w tym ujęciu jak interfejs między suwerennością państw i globalną funkcją oceanu. Karta Narodów Zjednoczonych jest interfejsem pomiędzy polityczną niezależnością państwa a koniecznością ograniczenia przemocy, natomiast prawo traktatów – interfejsem między swobodą decyzji suwerena a potrzebą trwałości zobowiązania. Prawo jest dla cywilizacji tym, czym port dla handlu: instytucją umożliwiającą spotkanie podmiotów, które nie muszą być do siebie podobne. Najlepsze prawo nie usuwa różnic, lecz czyni je negocjowalnymi bez przemocy. Najlepszy rynek nie eliminuje odmiennych interesów, lecz pozwala im znaleźć przestrzeń wymiany. Najlepsza polityka społeczna nie znosi autonomii jednostki, lecz tworzy warunki, w których autonomia wielu osób może współistnieć. Najlepsza współpraca nie wymaga miłości między wszystkimi uczestnikami; wymaga natomiast poziomu rozwoju instytucjonalnego i moralnego, w którym człowiek potrafi powstrzymać się od potraktowania przewagi jako uzasadnienia dominacji. To może być najgłębszy sens przejścia od Hobbesa do współczesnego prawa międzynarodowego. Hobbes pytał, jak wydostać człowieka z niepewności wywołanej możliwością przemocy.

Prawo międzynarodowe próbuje rozwiązać analogiczny problem bez tworzenia jednego światowego suwerena. Odpowiada na niego siecią traktatów, instytucji, norm zwyczajowych i procedur pokojowego rozstrzygania sporów. W świecie państw istnieje zatem odpowiednik singapurskiego portu: porządek międzynarodowy jako infrastruktura współistnienia obcych.

Cywilizacja współpracy jako ład zorganizowanej niezgody

Jego skuteczność nigdy nie jest absolutna. Podobnie jak port nie eliminuje sztormu, oszustwa czy katastrofy, tak instytucja nie znosi ludzkiej zdolności do naruszania reguł. Czyni ona jednak naruszenie rozpoznawalnym jako takie, zwiększa jego koszt, tworzy procedury reakcji i pozwala ogromnej większości codziennych relacji funkcjonować bez ciągłego odwoływania się do siły. Cywilizacja nie polega więc na wyeliminowaniu konfliktu, lecz na coraz rzadszej konieczności rozwiązywania go przemocą. Nie opiera się na braku interesów, lecz na zdolności budowania reguł, dzięki którym interes własny może istnieć obok cudzego bez konieczności jego unicestwienia. Nie polega na likwidacji różnic, a na umiejętności stworzenia wspólnej przestrzeni prawnej i moralnej pomiędzy różnymi.

Singapur jest pod tym względem czymś więcej niż dogodnie położoną wyspą. Przez stulecia jego historia kształtowała konkretny rodzaj inteligencji zbiorowej: przekonanie, że człowiek osiąga więcej, gdy potrafi uczynić cudzą obecność zasobem zamiast zagrożeniem. Jednak dopiero dodanie godności, sprawiedliwości i prawa przekształca tę inteligencję z techniki handlowej w propozycję cywilizacyjną. Można ostatecznie zdefiniować tytułową cywilizację współpracy jako taki porządek społeczny, w którym wzajemna zależność zostaje rozpoznana, konkurencja ujęta w reguły, przemoc ograniczona prawem, różnorodność połączona kompatybilnymi instytucjami, ryzyko częściowo współdzielone, dobra wspólne chronione, zobowiązania wykonywane w dobrej wierze, a efektywność pozostaje podporządkowana granicy wyznaczonej przez godność człowieka. Nie jest to utopia zgody. Jest to cywilizacja dobrze zorganizowanej niezgody. Jej najwyższym osiągnięciem nie byłoby sprawienie, aby ludzie przestali się różnić, konkurować albo posiadać sprzeczne interesy. Byłoby nim stworzenie takiego ładu, w którym różnica nie wymaga wrogości, konkurencja nie wymaga destrukcji, a potęga nie daje automatycznie prawa do poniżenia słabszego.

Historia Singapuru dostarcza niezwykle materialnego obrazu tej abstrakcyjnej zasady. Na jego wodach przez setki lat przepływali ludzie, którzy nie dzielili jednego języka, jednej religii, jednego władcy ani jednej wizji świata. Potrzebowali jednak tej samej głębokości pod kilem, bezpiecznej latarni, uczciwej wagi, wiarygodnego kredytu i pewności, że statek będzie mógł przejść.

Morze jest tak dobrą szkołą społecznej aksjologii. Na lądzie można przez pewien czas łudzić się samowystarczalnością; na morzu zależność staje się oczywista. Statek samotny wobec sztormu szybko odkrywa granice ideologii samowystarczalności. Kupiec odkrywa je w obliczu potrzeby kredytu, port w potrzebie pilotów, państwo cieśninowe w relacji do statków całego świata, a świat wobec wspólnego oceanu. Morze uczy zatem prawdy, którą nauki społeczne formułują we własnych językach: człowiek jest jednostką, ale nie jest samotnym systemem. Jego wolność istnieje wśród wolności innych. Jego dobrobyt zależy od cudzej pracy. Jego bezpieczeństwo zależy od cudzej powściągliwości. Jego prawo istnieje dzięki temu, że inni uznają regułę. Jego kultura trwa dzięki transmisji. Jego przyszłość zależy także od ludzi, których nigdy nie spotka.

Z tej zależności może narodzić się strach Hobbesa i konwencja Hume'a. Może powstać wymiana Smitha oraz solidarność Durkheima. Może powstać instytucja Coase'a lub pojawić się problem zbiorowego działania Olsona. Może zostać odkryta wzajemność Axelroda i zbudowana policentryczna współpraca Ostrom. Może powstać sprawiedliwość jako uczciwa współpraca Rawlsa oraz rozwinąć się wolność jako realna zdolność działania Sena. Może wreszcie powstać prawo międzynarodowe, które próbuje sprawić, aby także państwa – mimo różnicy siły, interesów i kultur – zachowywały się nie jak samotne okręty w stanie wojny wszystkich przeciw wszystkim, lecz jak uczestnicy wspólnej przestrzeni, której bezpieczeństwo zależy od wzajemnego samoograniczenia.

Singapur – stojący między oceanami, kulturami i systemami – staje się w takim świetle nie modelem jednego ustroju i nie receptą do mechanicznego kopiowania, lecz metaforą znacznie bardziej uniwersalną. Jest dowodem, że najbardziej produktywnym miejscem cywilizacji może być nie jej zamknięte centrum, lecz dobrze zorganizowana granica pomiędzy światami.

> Być może najdojrzalszą formą cywilizacji nie jest dążenie do utopijnej jedności, lecz umiejętność stworzenia bezpiecznej przestrzeni dla obcych. Czy zatem prawdziwym sukcesem nowoczesnych instytucji jest to, że nie muszą one uczyć nas miłości do drugiego człowieka, a jedynie szacunek do reguł, które chronią jego godność? W tym sensie świat staje się wielkim portem, w którym jedyną niezbędną zgodą jest zgoda na to, by różnić się bez niszczenia.

Inspiracje

[1] 

"Shipwrecks" Kwa Chong Guan

2023 | ISEAS Publishing | ISBN: 9789815104479

Kwa Chong Guan (ur. 1946) to wybitny singapurski historyk i naukowiec, znany z obszernej pracy z zakresu historii, historiografii i badań nad bezpieczeństwem w Azji Południowo-Wschodniej. Jest starszym pracownikiem naukowym w Szkole Studiów Międzynarodowych im. S. Rajaratnama (RSIS) na Uniwersytecie Technologicznym Nanyang oraz pracownikiem naukowym w Centrum Badań Historycznych Temasek, ISEAS – Instytucie Yusofa Ishaka. Kwa pełnił ważne funkcje w singapurskiej służbie publicznej, między innymi kierował reorganizacją Muzeum Narodowego i Archiwów Narodowych. Jego zainteresowania badawcze obejmują historię morską, bezpieczeństwo regionalne i bogatą historię Azji Południowo-Wschodniej. Wniósł znaczący wkład w zrozumienie przedkolonialnej przeszłości Singapuru i pełnił różne funkcje doradcze w instytucjach dziedzictwa narodowego, w tym jako przewodniczący Komitetu Doradczego Archiwów Narodowych.

Kwa Chong Guan *(born 1946) is a prominent Singaporean historian and academic known for his extensive work on the history, historiography, and security studies of Southeast Asia. He is a Senior Fellow at the S. Rajaratnam School of International Studies (RSIS) at Nanyang Technological University and an Associate Fellow at the Temasek History Research Centre, ISEAS – Yusof Ishak Institute. Kwa has held significant roles in Singapore's public service, including leading the reorganization of the National Museum and the National Archives. His research interests span maritime history, regional security, and the deep history of Southeast Asia. He has contributed significantly to the understanding of Singapore's pre-colonial past and has served in various advisory capacities for national heritage institutions, including as Chairman of the National Archives Advisory Committee.*

S. Rajaratnam School of International Studies (RSIS), Nanyang Technological University

Literatura uzupełniająca

Książki

Autorzy przywoływani w artykule:



[1] "1819 & Before"

Kwa Chong Guan

2021 | ISEAS-Yusof Ishak Institute | ISBN: 9789814951425



[2] "Seven Hundred Years"

Kwa Chong Guan, Tan Tai Yong

2019 | Marshall Cavendish International (Asia) Pte Limited | ISBN: 9789814828109



[3] "Great Peranakans"

Kwa Chong Guan

2015 | ISBN: 9789810948658

[4] "Some Dogmas in the Writing of South-East Asian History"

Kwa Chong Guan

1968



[5] "Natural History Drawings of Malaya Peninsula 1803-1818"

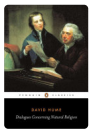
John Bastin, Kwa Chong Guan

2010 | Les Editions du Pacifique | ISBN: 9789814217699

Literatura pokrewna (Google Scholar):

[6] "The History of England"

David Hume



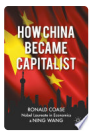
[7] "Dialogues Concerning Natural Religion"

David Hume

1990 | National Geographic Books | ISBN: 9780140445367

[8] "Essays, Moral and Political"

David Hume



[9] "How China Became Capitalist"

Ronald Coase

Springer | ISBN: 9781137019370



[10] "Conflict of Interest: A Theory of Divergent Goals with Applications to Politics"

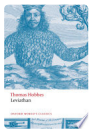
Robert Axelrod



[11] "Rules, Games, and Common-pool Resources"

Elinor Ostrom

University of Michigan Press | ISBN: 9780472065462



[12] "Leviathan"

Thomas Hobbes

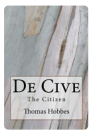
2024 | Oxford University Press | ISBN: 9780198872474



[13] "Behemoth"

Thomas Hobbes

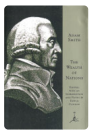
University of Chicago Press | ISBN: 9780226229843



[14] "De Cive"

Thomas Hobbes

Createspace Independent Pub | ISBN: 9781493580606



[15] "The Wealth of Nations"

Adam Smith

1994 | National Geographic Books | ISBN: 9780679424734

[16] "Yuan Fu"

Adam Smith



[17] "The Theory of Moral Sentiments"

Adam Smith

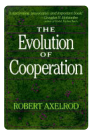
BoD – Books on Demand | ISBN: 9783368934194



[18] "The Logic of Collective Action"

Mancur Olson

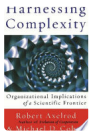
1971 | Harvard University Press | ISBN: 9780674537514



[19] "The Evolution of Cooperation"

Robert Axelrod

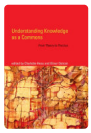
Basic Books (AZ) | ISBN: 9780465021215



[20] "Harnessing Complexity: Organizational Implications of a Scientific Frontier"

Robert Axelrod

Hachette UK | ISBN: 9780786723447



[21] "Understanding Knowledge as a Commons"

Elinor Ostrom

MIT Press | ISBN: 9780262516037

[22] "Institutions, Incentives, and Irrigation in Nepal"

Elinor Ostrom

[23] "Mare Liberum"

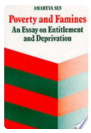
Hugo Grotius

[24] "Christus patiens"

Hugo Grotius

[25] "De jure belli ac pacis"

Hugo Grotius



[26] "Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation"

Amartya Sen

OUP Oxford | ISBN: 9780191037436

[27] "Development and Participation"

Amartya Sen



[28] "India: Economic Development and Social Opportunity"

Amartya Sen

Oxford University Press, USA | ISBN: 9780199257485

[29] "Politiken der Arbeit"

Axel Honneth



[30] "The Struggle for Recognition"

Axel Honneth

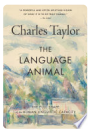
MIT Press | ISBN: 9780262581479



[31] "The Malaise of Modernity"

Charles Taylor

House of Anansi | ISBN: 9780887845208



[32] "The language animal: the full shape of the human linguistic capacity"

Charles Taylor

Harvard University Press | ISBN: 9780674970274



[33] "Sources of the Self"

Charles Taylor

1989 | Cambridge, Mass. : Harvard University Press

[34] "The Divided West"

Jürgen Habermas



[35] "The Past as Future"

Jürgen Habermas

U of Nebraska Press | ISBN: 9780803272668



[36] "Protestbewegung und Hochschulreform"

Jürgen Habermas



[37] "On Civilization, Power, and Knowledge"

Norbert Elias

1998 | University of Chicago Press | ISBN: 9780226204314



[38] "Perspectives on International Business"

1992



[39] "International Social Development Review"

1968



[40] "The Sustainable Development Goals in International Law and Policy"

Erika Techera

2025 | Taylor & Francis | ISBN: 9781040342763



[41] "ASEAN Experiences of Regional and Inter-regional Cooperation"

1988

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] ""Of Justice," from An Enquiry Concerning the Principles of Morals (1751)"

David Hume

1997 | Conservatism | DOI: 10.1515/9780691213118-004

Google Scholar

[2] "A Letter from a Gentleman to his Friend in Edinburgh"

David Hume

1739 | The Clarendon Edition of the Works of David Hume: A Treatise of Human Nature, Vol. 1: TextsTexts | DOI: 10.1093/oseo/instance.00032977

Google Scholar

[3] "300 From David Hume"

David Hume

1895 | The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith, Vol. 6: Correspondence (Second Edition) | DOI: 10.1093/oseo/instance.00043183

Google Scholar

[4] "Letter from Governor Pownall to Adam Smith (1776)"

Adam Smith

1895 | The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith, Vol. 6: Correspondence (Second Edition) | DOI: 10.1093/oseo/instance.00043188

Google Scholar

[5] "16 24 August 1754 From Adam Smith, Collector Of Customs At Alloa"

Adam Smith

1895 | The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith, Vol. 6: Correspondence (Second Edition) | DOI: 10.1093/oseo/instance.00042898

Google Scholar

[6] "FROM THE DIVISION OF LABOR IN SOCIETY"

Émile Durkheim

2021 | The New Economic Sociology | DOI: 10.2307/j.ctv1f886rp.11

Google Scholar

[7] "Chapter 8 FROM THE DIVISION OF LABOR IN SOCIETY"

Émile Durkheim

2004 | The New Economic Sociology | DOI: 10.1515/9780691229270-009

Google Scholar

[8] **"FROM THE DIVISION OF LABOUR IN SOCIETY"**

Émile Durkheim

2005 | Social Theory | DOI: 10.1515/9781474469654-017

Google Scholar

[9] **"The New Institutional Economics"**

Ronald H. Coase

2002 | Cambridge University Press eBooks | DOI: 10.1017/cbo9780511613807.002

Google Scholar

[10] **"The Lighthouse in Economics"**

Ronald H. Coase

1974 | The Journal of Law and Economics | DOI: 10.1086/466796

Google Scholar

[11] **"The Institutional Structure of Production"**

Ronald H. Coase

2008 | DOI: 10.1007/978-3-540-69305-5_3

Google Scholar

[12] **"Mancur Olson on the Key to Economic Development"**

Mancur Olson

1998 | Population and Development Review | DOI: 10.2307/2807980

Google Scholar

[13] **"The Economics Of The Wartime Shortage: A History Of British Food Supplies In The Napoleonic War And In World Wars I And II"**

M. Olson

2012 | DOI: 10.2307/2592117

Google Scholar

[14] **"5. Dissent in Economics: The Convergence of Extremes"**

M. Olson, Christopher K. Clague

2019 | DOI: 10.7591/9781501741012-008

Google Scholar

[15] "The Evolution of Cooperation"

Richard P. Nielsen, Robert Axelrod

1985 | Academy of Management Review | DOI: 10.2307/257983

Google Scholar

[16] "The Complexity of Cooperation: Agent-Based Models of Competition and Collaboration"

Robert Axelrod

1997 | Princeton University Press eBooks | DOI: 10.1515/9781400822300

Google Scholar

[17] "Achieving Cooperation under Anarchy: Strategies and Institutions"

Robert Axelrod, Robert O. Keohane

1985 | World Politics | DOI: 10.2307/2010357

Google Scholar

[18] "Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action"

Barry C. Field, Элинор Остром

1992 | Land Economics | DOI: 10.2307/3146384

Google Scholar

[19] "The present study investigates the interaction between theology and economy in the writings of four political economists —"

H. Grotius, J. Locke

2014

Google Scholar

[20] "Anthropology from a Pragmatic Point of View"

Immanuel Kant

1974 | DOI: 10.1007/978-94-010-2018-3

Google Scholar

[21] "Report by the commission on the measurement of economic performance and social progress"

Jean-Paul Fitoussi, Amartya Kumar Sen, Joseph E. Stiglitz

2011

Google Scholar

[22] **"Equality of What"**

Amartya Kumar Sen

1980

Google Scholar

[23] **"Redistribution or Recognition?: A Political-Philosophical Exchange"**

Nancy Wickwire Fraser, Axel Honneth, Joel David Golb, James D. Ingram, Christiane Wilke

2003

Google Scholar

[24] **"The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts"**

Thelma McCormack, Axel Honneth

1997 | The Canadian Journal of Sociology | DOI: 10.2307/3341573

Google Scholar

[25] **"Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory"**

Axel Honneth

2007 | PhilPapers (PhilPapers Foundation)

Google Scholar

[26] **"Social media and international advertising: theoretical challenges and future directions"**

Shintaro Okazaki, Charles Ray Taylor

2013 | International Marketing Review | DOI: 10.1108/02651331311298573

Google Scholar

[27] **"Energetic cost of carrying loads: have African women discovered an economic way?"**

Geoffrey M. O. Maloiy, Norman C. Heglund, Laura M. Prager, G Cavagna, Charles Ray Taylor

1986 | Nature | DOI: 10.1038/319668a0

Google Scholar

[28] **"The Politics of Recognition"**

Charles Taylor

2021 | Campus Wars | DOI: 10.4324/9780429038556-26

Google Scholar

[29] **"THE CONCEPT OF HUMAN DIGNITY AND THE REALISTIC UTOPIA OF HUMAN RIGHTS"**

Jürgen Habermas

2010 | Metaphilosophy | DOI: 10.1111/j.1467-9973.2010.01648.x

Google Scholar

[30] **"The European Nation State. Its Achievements and Its Limitations. On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship"**

Jürgen Habermas

1996 | Ratio Juris | DOI: 10.1111/j.1467-9337.1996.tb00231.x

Google Scholar

[31] **"The Constitutionalization of International Law and the Legitimation Problems of a Constitution for World Society"**

Jürgen Habermas

2008 | Constellations | DOI: 10.1111/j.1467-8675.2008.00510.x

Google Scholar

[32] **"The Incompatibility of Values"**

Sir Isaiah Berlin

2019 | Ethics in an Age of Pervasive Technology | DOI: 10.4324/9780429051692-10

Google Scholar

[33] **"Rationality of Value Judgments"**

Sir Isaiah Berlin

2017 | DOI: 10.4324/9781315128023-19

Google Scholar

[34] **"Philosophical Essays: From Ancient Creed to Technological Man."**

Daniel Sommer Robinson, Hans Jonas

1974 | Philosophy and Phenomenological Research | DOI: 10.2307/2106643

Google Scholar

Artykuły pokrewne (Google Scholar):

[35] **"ORIGINS OF ORDINANCE NO. XIII OF 1904 TO MAKE PROVISION FOR THE FAMILY OF THE LATE SULTAN HUSSEIN"**

Chong Guan Kwa

2020 | Beyond Bicentennial | DOI: 10.1142/9789811212512_0009

Google Scholar

[36] **"Writing Singapore's History: From City-State to Global City"**

Kwa Chong Guan

2006 | S Rajaratnam on Singapore | DOI: 10.1142/9789812772404_0024

Google Scholar

[37] **"Asia Pacific Security Concerns: A Singaporean Perspective"**

Kwa Chong Guan

2019 | Asia Pacific Confidence and Security Building Measures | DOI: 10.4324/9780429052392-4

Google Scholar

[38] **"Making Enemies: War and State Building in Burma"**

Kwa Chong Guan

2004 | Contemporary Southeast Asia | DOI: 10.1355/cs26-2l

Google Scholar

[39] **"From Temasek to Singapore:"**

Kwa Chong Guan

Studying Singapore Before 1800 | DOI: 10.2307/j.ctv7h0tbx.19

Google Scholar

[40] **"REFLECTIONS ON SULTAN HUSSEIN IN SINGAPORE'S HISTORY"**

Chong Guan Kwa

2020 | Beyond Bicentennial | DOI: 10.1142/9789811212512_0041

Google Scholar

[41] **"1. Introduction: Approaches to Singapore's Past before 1819"**

Kwa Chong Guan

2021 | 1819 & Before | DOI: 10.1355/9789814951425-004

Google Scholar

[42] **"Postmodern Intelligence: Strategic Warning and Crisis Management"**

Chong Guan Kwa

2017 | Perspectives on Military Intelligence from the First World War to Mali | DOI: 10.1007/978-94-6265-183-8_5

Google Scholar

[43] **"Raffles and the writing of <scp>Asia-Centric</scp> history. A review of Syed Hussein Alatas' Thomas Stamford Raffles."**

Chong Guan Kwa

2022 | Singapore Journal of Tropical Geography | DOI: 10.1111/sjtg.12404

Google Scholar

[44] **"Prelude to the History of the Chinese in Singapore"**

Chong Guan Kwa

2019 | A General History of the Chinese in Singapore | DOI: 10.1142/9789813277649_0001

Google Scholar

[45] **"Seven Hundred Years: A History of Singapore"**

Peter Borschberg, Derek Heng, Tai Yong Tan, Chong Guan Kwa

2019 | National University of Singapore

Google Scholar

[46] **"Our Place in Time: Exploring Heritage and Memory in Singapore"**

Kian Woon Kwok, Chong Guan Kwa, Lily Kong, Brenda S. A. Yeoh

1999 | Singapore Management University Institutional Knowledge (InK) (Singapore Management University)

Google Scholar

[47] **"Early Southeast Asia viewed from India : an anthology of articles from the journal of the greater India society"**

Chong Guan Kwa

2013

Google Scholar

[48] **"S. Rajaratnam on Singapore - From Ideas to Reality"**

Chong Guan Kwa, S. Rajaratnam

2006 | World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd. and Institute of Defence and Strategic Studies eBooks | DOI: 10.1142/9789812772404

Google Scholar

[49] **"A General History of the Chinese in Singapore"**

Chong Guan Kwa, Bak Lim Kua

2018 | WORLD SCIENTIFIC eBooks | DOI: 10.1142/11195

Google Scholar

[50] **"Beyond vulnerability?: Water in Singapore-Malaysia relations"**

Yue Choong Kog, Irvin Fang Jau Lim, Joey Long, Chong Guan Kwa

2002 | Medical Entomology and Zoology

Google Scholar

[51] **"China-asean Sub-regional Cooperation: Progress, Problems And Prospect"**

Mingjiang Li, Chong Guan Kwa

2011 | DOI: 10.1142/8080#t=toc

Google Scholar

[52] **"The keystone of world order"**

Chong Guan Kwa, See Seng Tan

2001 | The Washington Quarterly | DOI: 10.1162/01636600152102241

Google Scholar

[53] **"Sejarah Lisan di Asia Tenggara : teori dan metode"**

Patricia Lim, James H. Morrison, Chong Guan Kwa, Aswi Warman Adam

2000 | Medical Entomology and Zoology

Google Scholar

Treść tworzy Fundacja Dobre Państwo.
Redaguje i publikuje APA ONE, autorski system redakcyjny Fundacji oparty na AI.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 78cd26ee-0199-48e4-ba88-34ad91acc517