

DARIUSZ JURUŚ

KONCEPCJA ZDOLNOŚCI MARTHY C. NUSSBAUM

KONCEPCJA MARTHY C. NUSSBAUM

Filozoficzno-polityczna koncepcja Marthy Nussbaum sytuuje się w kręgu liberalizmu politycznego i neoarystotelizmu. Mieści się ona w tradycji zapoczątkowanej w latach 70. XX w. przez Johna Rawlsa¹ i jest jej krytycznym rozwinięciem. Rawls, odwołując się do tradycji umowy społecznej, proponuje teorię sprawiedliwości opartą na zasobach. Równość, a tym samym sprawiedliwość, oznacza — według Rawlsa — równy dostęp do zasobów mierzonych, co ważne, w kategoriach dochodowych. W ujęciu Rawlsa wolność jest korelatem tak rozumianej sprawiedliwości.

Ten sposób rozumienia wolności zakwestionował w swych publikacjach² laureat Nagrody Nobla w dziedzinie ekonomii z 1998 r. Amartya Sen. Przedstawił on konkurencyjne rozumienie wolności jako rozwoju opartego na zdolności. Odwołał się do prostej intuicji, mówiącej, że człowiekowi żyje się dobrze nie wtedy, kiedy ma dużo pieniędzy, lecz wtedy, kiedy w różnych aspektach swojego życia może się rozwijać. Odrzucił więc kryterium dochodowe w określaniu dobrostanu człowieka i nie uzależnił wolności jednostki od wysokości PKB.

Nussbaum rozwija koncepcję A. Sena, uzupełniając ją o nowe elementy³. Podobnie jak on uważa, że zasoby nie są odpowiednim wskaźnikiem dob-

Dr hab. DARIUSZ JURUŚ — Uniwersytet Jagielloński, Instytut Studiów Międzykulturowych; adres do korespondencji — e-mail: dariusz.jurus@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2108-9361>.

¹ Rawls wyklada swą teorię przede wszystkim w pracy *Teoria sprawiedliwości* (= RAWLS 1994), a także w książce *Liberalizm polityczny* (= RAWLS 1998).

² Miedzy innymi w takich jak: *Rozwój i wolność* (= SEN 2002), *Nierówności. Nowe rozważania* (= SEN 2000) i *The Idea of Justice* (= SEN 2009).

³ Koncepcja Nussbaum jest szersza także od Rawlowskiej, gdyż oprócz uwzględnienia kwestii osób niepełnosprawnych włącza w zakres swych zainteresowań problematykę międzynaro-

rego życia, gdyż ludzie mają różne zapotrzebowanie na zasoby i różne możliwości wykorzystywania tychże zasobów (NUSSBAUM 2007, 75). Argumentuje, że podejście dochodowe, koncentrując się na całkowitym dobrostanie społeczeństwa, pomija jednostkową dystrybucję dobra (ibid., 71). Odwołuje się także do faktu, że osoby posiadające taki sam dochód i tyle samo zasobów (czyli równe w sensie Rawlsa) nie będą prowadzić równie dobrego życia. Tak będzie w przypadku osób niepełnosprawnych fizycznie bądź umysłowo. „Osoba poruszająca się na wózku — zauważa Nussbaum — może posiadać taki sam dochód i być tak bogata jak osoba, która porusza się «normalnie», lecz pod względem możliwości przemieszczania będzie ona w gorszym położeniu” (ibid., 164). Nussbaum podkreśla, że nie chodzi o to, aby dać niepełnosprawnym tyle pieniędzy, aby mogli sobie pozwolić np. na szofera, lecz o to, aby państwo zapewniło osobom na wózkach powszechny dostęp do komunikacji miejskiej i publicznych instytucji (ibid., 167). „Przebudowa publicznej przestrzeni — pisze Nussbaum — jest kluczowa dla godności i szacunku wobec siebie ludzi niepełnosprawnych” (ibid.). Słabością teorii Rawlsa, na którą wskazuje Nussbaum, jest głównie nieuwzględnienie w jego koncepcji problemów osób niepełnosprawnych, problematyki feministycznej, przywiązanie do dochodu jako kryterium dobrego życia oraz zbyt wąska lista dóbr pierwotnych⁴.

W swojej teorii Nussbaum odwołuje się nie jak Rawls do tradycji umowy społecznej, lecz do Arystotelesa⁵. Stanowisko Nussbaum jest esencjonalni-

dową i kwestię praw *resp.* godności zwierząt (zob. NUSSBAUM 2007, rozdz. IV, V i VI). Nussbaum wydaje się wymagać od państwa *resp.* społeczeństwa nie tylko sprawiedliwości, jak Rawls, lecz także troski (ibid., 160). Troska ta zwłaszcza w stosunku do ludzi niepełnosprawnych ma być wspierana przez państwo. Ma ona obejmować wszelkie dziedziny jednostkowej aktywności. I tak np. jednym (niepełnosprawnym) ma zostać zapewniona emocjonalna stabilność czy zdrowie oraz możliwość rozwijania zamiłowania do muzyki, innym — kontakt ze zwierzętami oraz... możliwość swobodnego żartowania z konserwatywnych polityków (ibid., 169–170).

⁴ Teorię J. Rawlsa z koncepcjami A. Sena i M. Nussbaum porównuje Justyna Miklaszewska w artykule *Teorie sprawiedliwości społecznej: Amartya Sen i Martha C. Nussbaum* (= MIKLASZEWSKA 2014, 25–46).

⁵ Krytyka J. Rawlsa ma także u Nussbaum Arystotelesowskie podłoże (zob. NUSSBAUM 1987). Nussbaum określa Rawlsowską koncepcję dobra mianem „wąskiej” (*thin*) koncepcji dobra, w przeciwieństwie do Arystotelesowskiej „szerokiej” (*thick*) koncepcji dobra. Różnica między Rawlsem a Arystotelesem w tym względzie polega na tym, że Rawls nie zakłada, iż celem państwa *resp.* jednostki jest doskonalenie się, podczas gdy Arystoteles — tak. Arystoteles zakłada pewien ideał dobrego życia, podczas gdy Rawls pozostawia w tym zakresie wybór jednostkom. Według Nussbaum Arystoteles nie chce przede wszystkim dystrybuować bogactwa, gdyż „pieniądze szczęścia nie dają”, lecz inne rzeczy, które — zdaniem Nussbaum — mają stwarzać ludziom możliwości. Nussbaum podkreśla, że Arystoteles sprzeciwia się „fetyzizmowi pienią-

styczne. Jest to esencjalizm, który jednak nie łączy się z Arystotelesowskim realizmem metafizycznym. Dotyczy on, jak pisze, najważniejszych funkcji człowieka, poprzez które definiowane jest jego życie. W tej koncepcji, nawiązującej do Arystotelesa, zakłada się, że istnieją specyficzne dla człowieka funkcje, które spełnia on w swoim życiu. Im lepiej je rozwija, tym lepiej żyje. Funkcje te stanowią z kolei wyzwanie dla państwa. „Jeśli bowiem — pisze Nussbaum — raz zdefiniujemy szczególnie ważne funkcje w życiu człowieka, możemy zapytać, co społeczne i polityczne instytucje mogą zrobić w tym względzie. Czy dają ludziom to, czego potrzebują, aby móc funkcjonować we wszelki możliwy sposób? Czy czynią to w minimalnym stopniu, czy też stwarzają możliwości obywatelom do dobrego funkcjonowania?” (NUSSBAUM 1992, 214). Aby człowiek mógł rozwijać swoje funkcje, potrzebne mu są, zdaniem Nussbaum, pewne zdolności.

Dlatego też Nussbaum proponuje podejście zdolnościowe⁶, które — jak pisze — jest doktryną polityczną, a nie rozległą doktryną moralną (NUSSBAUM 2007, 155), i nie ma oparcia w metafizycznych założeniach. Podejście zdolnościowe nie jest teorią ludzkiej natury i nie próbuje wyprowadzać norm z wrodzonych i naturalnych cech człowieka⁷. Stanowisko oparte na zdolnościach może być scharakteryzowane jako takie, które bierze pod uwagę zarówno jakość życia, jak i sprawiedliwość społeczną. Jak pisze

dza” (ibid.). W *Polityce* Arystoteles pisał: „Zewnętrzne dobra, będąc niejako narzędziem, mają bowiem swój kres, a wszystko, co służy jedynie do jakiegoś użytku, należy do rzeczy, których nadmiar z konieczności szkodzi posiadającym, albo żadnej nie przynosi korzyści”. *Polityka*, 1323 b, przeł. L. Piotrowicz (= ARYSTOTELES 1953, s. 229).

⁶ Pisząc o zdolnościach, Nussbaum w przeciwieństwie do Sena używa liczby mnogiej — zdolności/*capabilities*, a nie zdolność/*capability*, podkreślając tym samym, że najważniejszych elementów składających się na jakość ludzkiego życia jest wiele i są one jakościowo różne. Nussbaum preferuje też termin *Capabilities Approach* w stosunku do *Human Development Approach*, gdyż to pierwsze umożliwia włączenie w krąg rozważań także kwestii rozwoju zwierząt (NUSSBAUM 2011, 18). Nussbaum przyznaje pewne uprawnienia zwierzętom (ibid., 62). Jak pisze, „prawie wszystkie zwierzęta [...] podlegają sprawiedliwości i posiadają godność, która wymaga szacunku i wsparcia ze strony prawa i instytucji” (ibid., 88). W przeciwieństwie do Rawlsa uważa, że człowiek w stosunku do zwierząt ma nie jedynie moralne, lecz także polityczne obowiązki (ibid., 87). W kwestii zdolności zwierząt Nussbaum twierdzi, że wszelkie czujące istoty są celem samym w sobie i dlatego wymagają zapewnienia zdolności ponad pewnym poziomem (ibid., 158 i 165). Utrzymuje też, że zwierzęta nie tylko doznają bólu, lecz także niesprawiedliwości (ibid., 159). Ponadto mają swój honor i godność (ibid., 160; NUSSBAUM 2007, 159). Jednocześnie Nussbaum postuluje wprowadzenie przymusowej antykoncepcji u zwierząt, ograniczającej rozrost populacji (NUSSBAUM 2011, 160).

⁷ Jak pisze Anna Głąb, natura ludzka jest według Nussbaum „raczej pewnym projektem rozwoju człowieka niż trwałym źródłem wartości mającym ontologiczne podstawy w jego strukturze” (GŁĄB 2010, 206).

Nussbaum: „Podejście zdolnościowe [...] pojawiło się jako alternatywa [...] w stosunku do teorii, które koncentrują się na wzroście ekonomicznym jako głównym wskaźniku jakości życia narodu czy regionu. [...] Zakłada ono, że kluczowym pytaniem, które należy postawić, porównując ze sobą i oceniając społeczeństwa pod względem przyzwoitości i sprawiedliwości, jest: «Co jest w stanie zrobić każda osoba i kim jest w stanie być»? Inaczej mówiąc, jak w przypadku podejścia Kantowskiego [...] [podejście zdolnościowe – D.J.] traktuje każdą osobę jako cel, pytając nie o całkowite czy przeciętne osiągnięcia całego narodu, lecz o możliwości stojące przed każdą osobą. Podejście to skoncentrowane jest na wyborze czy też wolności i założeniu, że kluczową rzeczą dla społeczeństw winno być promowanie wśród swoich obywateli możliwości czy podstawowych wolności, które mogą, lecz nie muszą zostać urzeczywistnione w działaniu: wybór należy bowiem do obywateli. [...] Podejście to jest zdecydowanie pluralistyczne w kwestii wartości: zakłada ono, że to, co osiągają ludzie dzięki zdolnościom (*capability achievements*), które są czymś fundamentalnym dla nich, różni się jakościowo, a nie tylko ilościowo, i nie może zostać zredukowane do jednej numerycznej skali, oraz że kluczowym elementem rozumienia i doprowadzenia do (*producing*) owych osiągnięć jest zrozumienie specyficznej natury każdego z nich. Podejście to stawia przed rządem i polityką społeczną pilne zadanie, mianowicie poprawę jakości wszystkich ludzi, wyrażoną w zdolnościach” (DIXON i NUSSBAUM 2011, 3–4)⁸. Tak więc w podejściu skoncentrowanym na zdolnościach zwraca się uwagę na niesprawiedliwości i nierówności społeczne i obliuguje państwo do poprawienia jakości życia swoich obywateli.

Nussbaum proponuje listę dziesięciu zdolności, które stanowią fundamentalne uprawnienia wszystkich obywateli.

1. ŻYCIE. Bycie zdolnym do przeżycia życia o normalnej dla ludzi długości, bez przedwczesnej śmierci albo śmierci z powodu braku warunków godziwej egzystencji.

2. ZDROWIE. Bycie zdolnym do cieszenia się dobrym zdrowiem, włącznie ze zdolnością do reprodukcji, do odpowiedniego odżywienia i dachu nad głową.

3. INTEGRALNOŚĆ CIELESNA. Bycie zdolnym do przenoszenia się z miejsca na miejsce, niedoznawanie agresji ani przemocy domowej czy seksualnej, posiadanie możliwości satysfakcji seksualnej i wyboru w kwestiach reprodukcji.

⁸ Zob. także NUSSBAUM 2011, 18–19.

4. ZMYSŁY, WYOBRAŹNIA I MYŚL. Bycie zdolnym do używania zmysłów, wyobraźni i rozumu „w prawdziwie ludzki sposób”, wspartych edukacją, nieograniczającą się jednak do podstawowych umiejętności czytania i pisanie oraz elementarnej wiedzy matematyczno-przyrodniczej. Bycie zdolnym do używania wyobraźni i myślenia w celu doświadczania i kreowania dzieł oraz wydarzeń według własnego wyboru o charakterze religijnym, literackim, muzycznym itp. Bycie zdolnym do używania własnego umysłu w sposób zapewniający wolność ekspresji w odniesieniu zarówno do politycznej, jak i artystycznej wypowiedzi oraz swobody praktyk religijnych. Bycie zdolnym do posiadania sprawiających przyjemność doświadczeń i unikania nieprzynoszącego pożytku bólu.

5. EMOCJE. Bycie zdolnym do przywiązania się do wybranych przez nas osób i rzeczy, do kochania tych, którzy nas kochają i o nas dbają, oraz do smutku z powodu ich nieobecności; bycie zdolnym do miłości, żalu, tęsknoty, wdzięczności i do uzasadnionego gniewu. Niedoświadczanie sytuacji, w której własny emocjonalny rozwój byłby zakłócony przez obawę czy strach. (Wspieranie tej zdolności oznacza wspieranie form stowarzyszania się ludzi, mających kluczowe znaczenie w ich rozwoju).

6. ROZUM PRAKTYCZNY. Bycie zdolnym do sformułowania koncepcji dobra i krytycznej refleksji dotyczącej planowania własnego życia. (Obejmuje to ochronę swobody sumienia i przekonań religijnych).

7. PRZYNALEŻNOŚĆ. A. Bycie zdolnym do życia z innymi i dla innych, do okazywania zainteresowania innymi ludźmi i angażowania się w społeczne interakcje; bycie zdolnym do wczuwania się w położenie innych. (Ochrona tej zdolności oznacza ochronę instytucji, które tworzą i wspierają tego typu relacje międzyludzkie, a także gwarantują wolność zgromadzeń i politycznej wypowiedzi). B. Posiadanie społecznych podstaw do szacunku i niebycia poniżanym, bycie traktowanym jako obdarzona godnością istota, której wartość jest równa tej, którą posiadają inni. Pociąga to za sobą gwarancję braku dyskryminacji z powodów rasowych, płci, orientacji seksualnej, etniczności, przynależności kastowej, religii, narodowości.

8. INNE GATUNKI. Bycie zdolnym do życia z troską i pozostawiania w relacji do zwierząt, roślin i świata przyrody.

9. ZABAWA. Bycie zdolnym do śmiechu, zabawy, aktywności rekreacyjnej.

10. PANOWANIE NAD WŁASNYM ŚRODOWISKIEM. A. Politycznym. Bycie zdolnym do uczestnictwa w wyborach politycznych, które mają wpływ na czyjeś życie; posiadanie prawa do udziału w życiu politycznymi, gwarancji wolności słowa i stowarzyszeń. B. Materialnym. Bycie zdolnym do

posiadania majątku (zarówno ziemi, jak i ruchomości) i praw własności na równi z innymi; posiadanie prawa do poszukiwania zatrudnienia na równi z innymi i zabezpieczenia przed bezpodstawnym przeszukaniem i zajęciem mienia. W pracy – bycie zdolnym do pracy jako istota ludzka, wykorzystująca swój rozum praktyczny i nawiązująca znaczące relacje z innymi pracownikami oparte na wzajemnym poszanowaniu (NUSSBAUM 2007, 76–78)⁹.

Lista ta, jak podkreśla Nussbaum, ma charakter intuicyjnego przybliżenia i nie jest wyczerpująca, opiera się na przekonaniach, które dzielają wszyscy ludzie bez względu na ich religijne i ideologiczne postawy (NUSSBAUM 1992, 216 i 223; 2007, 182)¹⁰. Zdolności z listy mają wewnętrzną wartość, stąd też — jak utrzymuje Nussbaum — każdy konflikt między nimi jest tragiczny (NUSSBAUM 2011, 37). Zdolności te stanowią podstawowe wymaganie dla godnego życia (ibid. 79)¹¹, mają być gwarantowane konstytucyjnie (ibid. 155) i stanowić „źródło politycznych zasad dla liberalnego i pluralistycznego społeczeństwa” (NUSSBAUM 2007, 70). Zdolności nie mają być popierane jako takie — są też bowiem złe zdolności (ibid. 182) — lecz na podstawie wcześniejszej ewaluacji. Kryteriami ewaluacji mają być minimalne warunki godnego życia (ibid. 166). Zdolności nie są jednak traktowane, jak podkreśla Nussbaum, instrumentalnie w odniesieniu do godnego życia, lecz są pojmowane jako sposoby godnego życia (ibid. 161). Są one również, jak twierdzi Nussbaum, niezamienialne (*non-fungible*), tzn. że ubytek jednej ze zdolności nie może być zrekompensowany przez naddatek innej (ibid. 166–167).

Centralnymi zdolnościami są, według Nussbaum, rozum praktyczny i przynależność. Rozum praktyczny staje się podstawą zdolności rozumianych jako wolność (ibid. 39). Jeśli ludziom zapewni się wyżywienie, lecz uniemożliwi planowanie, dotyczące ich własnego zdrowia, wtedy będzie się ich traktować jak dzieci, a więc naruszać ich wolność (NUSSBAUM 2011, 39). Drugą zdolnością pełniącą wyróżnioną funkcję jest przynależność, która — podobnie jak rozum praktyczny — ma przenikać inne zdolności. Przykładowo, zapewnienie ludziom miejsc pracy bez stworzenia odpowiednich warunków umożliwiających interpersonalne relacje nie będzie spełniało warunku przynależności (ibid.).

W koncepcji Nussbaum kluczową rolę w zapewnieniu ludziom możliwości rozwoju odgrywa rząd. Celem politycznego planowania jest bowiem

⁹ Korzystam tu z nieco zmodyfikowanego tłumaczenia Justyny Miklaszewskiej (2014, 39–41).

¹⁰ Podejście zdolnościowe, jak podkreśla Nussbaum, może stanowić podstawę do szerokiego kompromisu między wyznawcami różnych poglądów religijnych i świeckich (NUSSBAUM 2011, 79, 2007, 70).

¹¹ Jak jednak przyznaje sama Nussbaum, lista ta jest arbitralna i może być w prosty sposób uzupełniona, np. o kwestie związane z migracją, Internetem czy globalnym ociepleniem (ibid. 143).

zagwarantowanie jednostkom takich warunków, w których możliwy jest wybór dobrego życia i samo to życie. Nie jest to jednak, jak podkreśla Nussbaum, prosty przydział dóbr, lecz sprawienie, aby ludzie mogli funkcjonować w pewien charakterystyczny dla nich sposób (NUSSBAUM 1987).

Koncepcja Nussbaum skoncentrowana jest na sprawiedliwości społecznej i wprowadza takie pojęcia, jak: polityczny liberalizm, próg i godność (ibid.).

Nussbaum podkreśla, że jej koncepcja zdolności jest liberalna (NUSSBAUM 2007). Jako zwolenniczka politycznego liberalizmu utrzymuje ona, że rząd nie jest po to, aby zmuszać ludzi do pewnego rodzaju działania, lecz po to, aby zapewnić wszystkim ludziom konieczne zasoby i warunki do działania (NUSSBAUM 1992, 225). Celem rządu nie jest zmuszanie ludzi do aktualizowania zdolności, ale zapewnienie im możliwości rozwoju. Zdolność do funkcjonowania w pewien sposób nie jest bowiem, jak zauważa Nussbaum, „automatycznie otwarta dla wszystkich ludzi, lecz musi zostać stworzona dla nich poprzez zapewnienie im materialnych i społecznych warunków” (NUSSBAUM 1987). To jednak same jednostki wybierają ostatecznie swoją drogę życiową. Zadaniem rządu jest natomiast zwiększenie możliwości zapewniających ich rozwój¹².

Nussbaum odżegnuje się od oceny jakości życia obywateli, gdyż, jako zwolenniczka politycznego liberalizmu, nie opowiada się za jakąś ogólną teorią wartości (NUSSBAUM 2011, 19; także 2007, 163)¹³. Polityczny liberalizm Nussbaum przejawia się także w twierdzeniu, że zdolności odnoszą się przede wszystkim do jednostek, a nie grup (NUSSBAUM 2007, 216). Państwo ma zapewnić możliwości rozwoju poszczególnym jednostkom, a nie np. rodzinom jako całościom (NUSSBAUM 2001, 35). Warunek ten ma służyć m.in. ochronieniu kobiet od przemocy domowej i innych praktyk. W tym podejściu każdą poszczególną osobę traktuje się z godnością, bez względu nawet na to, czy osoby te same siebie tak postrzegają¹⁴. Nussbaum kładzie tu

¹² „Pewne podstawowe i centralne władze człowieka winny być rozwijane i domagają się tego od innych, szczególnie, jak utrzymuje Arystoteles, od rządu” (NUSSBAUM 1992, 229).

¹³ Nussbaum nie jest tu jednak konsekwentna. Na pytania, czy ludzie powinni mieć możliwość sprzedawania swoich organów, zażywania narkotyków czy uprawiania ryzykownych sportów, Nussbaum odpowiada, że w tym przypadku „rozsądne regulacje dotyczące bezpieczeństwa wydają się sensowne” (NUSSBAUM 2011, 27). Jednocześnie w innym miejscu deklaruje, że w pewnych kwestiach zajmuje stanowisko bardziej libertariańskie i nie popiera polityki zakazującej takich rzeczy, jak boks, niezdrowy seks czy palenie (NUSSBAUM 2007, 171).

¹⁴ A. Sen zwraca uwagę na to, że czasem kobiety żyjące w patriarchalnych społeczeństwach nie odczuwają potrzeby wolności, posiadania swobód obywatelskich czy edukacji. „W pewnych sytuacjach poczucie rodzinnej tożsamości może wywierać tak wielki wpływ na naszą percepcję, że nie jesteśmy w stanie sformułować jakiegokolwiek jasnej koncepcji naszego dobrego życia” (SEN 1990, 126–127, za: OKIN 1998, 41).

nacisk na możliwość uczestnictwa w życiu politycznym i dokonywania wyborów (NUSSBAUM 2007, 218).

Liberalizm Nussbaum przejawia się także w jej podejściu do funkcjonowań, czyli zrealizowanych zdolności¹⁵. Podkreśla ona, że ważne są zdolności prowadzące do pewnego rodzaju funkcjonowania, a nie same funkcjonowania, czyli urzeczywistnione zdolności¹⁶. To właśnie owe zdolności mają być celem praw będących przedmiotem publicznego planowania (NUSSBAUM 1992, 221). Osoba, która głoduje, i osoba, która pości, funkcjonują, jeśli chodzi o kwestię pożywienia, tak samo, obie jednak mają inne zdolności. Jedna może pościć, a druga musi głodować. Niektórzy twierdzą, że celem rządu winno być doprowadzenie do tego, aby ludzie mogli żyć zdrowo, aby dokonywali wartościowych działań etc. (NUSSBAUM 2011, 25). Nussbaum odrzuca takie stanowisko i twierdzi, że to zdolności, a nie funkcjonowania winny stanowić polityczny cel. Tylko bowiem w tym wypadku respektowana jest wolność człowieka. Jak pisze Nussbaum, istnieje zasadnicza różnica między promowaniem zdrowia a promowaniem zdolności zdrowotnych — tylko bowiem w tym drugim przypadku istnieje miejsce na wolny wybór (ibid., 26).

Pisząc o zdolnościach, Nussbaum zakłada istnienie pewnego progu, powyżej którego zaczyna się dopiero dobre życie. Państwo, zgodnie z koncepcją Nussbaum, ma za zadanie umożliwić każdej jednostce przekroczenie owego progu, czyli umożliwienie jej dobrego życia. Nussbaum utrzymuje, że „[...] nie możemy stwierdzić, jak radzi sobie państwo, dopóki nie wiemy, jak ludzie w nim żyjący są w stanie funkcjonować w swoich najważniejszych obszarach” (NUSSBAUM 1992, 229). Dla Nussbaum sprawiedliwość społeczna oznacza, że szacunek dla godności ludzkiej wymaga, aby każdy z obywateli znalazł się ponad progiem we wszystkich dziesięciu wymiarach zdolności (NUSSBAUM 2011, 36). Tak pisze: „[...] rząd jest odpowiedzialny za zaistnienie tych dziesięciu zdolności z mojej listy, jeśli naród ma być choć w minimalnym stopniu uważany za sprawiedliwy. (Oczywiście rząd może delegować część swoich zadań do prywatnych podmiotów, lecz w ostateczności to rząd [...] ponosi ostateczną odpowiedzialność za zabezpieczenie zdolności)” (ibid., 64). Zadaniem rządu jest więc przeniesienie ludzi z jednego poziomu zdolności na inny (NUSSBAUM 1987) czy też przeniesienie poza próg we wszystkich dziesięciu zdolnościach z listy (NUSSBAUM 2011, 71). „Zadaniem dobrego społeczeństwa

¹⁵ „Funkcjonowanie jest aktywną realizacją jednej lub większej ilości zdolności” (NUSSBAUM 2011, 25).

¹⁶ Na przykład świadków Jehowy nie można zmusić do poddania się transfuzji, lecz należy im zapewnić taką możliwość (ibid., 107).

jest zagwarantowanie wszystkim obywatelom zdolności na odpowiednim poziomie” – stwierdza Nussbaum (2007, 182). Znajdowanie się pod progiem ze względu na jakąś zdolność musi być uznane za niesprawiedliwe bez względu na to, jak wysoko ponad progiem jest się pod względem innych zdolności (ibid., 167)¹⁷. Nussbaum nie precyzuje jednak, gdzie ów próg ma się znajdować, zostawiając tę decyzję poszczególnym państwom i uznając, że będą w tej kwestii różnice. Twierdzi ona, że próg musi być ustalony na rozsądnym poziomie (NUSSBAUM 2011, 38). Zakłada, że ów próg zostanie wyznaczony przez poszczególne narody (ibid., 41)¹⁸.

Kolejną ważną kwestią poruszaną przez Nussbaum i składającą się na jej koncepcję zdolności jest godność, o której pisze, że jest to „intuicyjne pojęcie, które w żadnym wypadku nie jest całkowicie jasne” (NUSSBAUM 2011, 29)¹⁹. Pojęcie godności jest u Nussbaum ściśle powiązane z pojęciem zdolności: „[...] definicja godności – pisze Nussbaum – nie poprzedza ani nie jest niezależna od zdolności, lecz w pewien sposób jest powiązana z nimi i ich definicją [...]. Wiodącym pojęciem nie jest więc pojęcie godności, dające się odseparować od pojęcia zdolności, lecz raczej pojęcie życia wartościowego lub godnego, gdzie życie to konstytuują przynajmniej częściowo zdolności z naszej listy” (NUSSBAUM 2007, 162). Zdolności stanowią uprawnień i jako takie zawarte są w pojęciu ludzkiej godności (ibid., 155). Jednocześnie godność uzależniona jest od możliwości, jakie jest w stanie stworzyć państwo swoim obywatelem, aby ci mogli się rozwijać.

Nussbaum, pozostając w tradycji politycznego liberalizmu, próbuje go ugruntować nie, jak w przypadku Rawlsa, w tradycji umowy społecznej, lecz w Arystotelesowskim ideale dobrego życia. Życie to ma polegać na spełnianiu przez człowieka jego funkcji. Funkcje te z kolei mają przekładać się w koncepcji Nussbaum na zdolności. Odpowiedni ich poziom ma zostać, jak postuluje Nussbaum, zagwarantowany każdemu przez państwo. Od tego poziomu jest zależna godność jednostki.

¹⁷ Nussbaum nie zajmuje się nierównościami występującymi powyżej progu (ibid., 178, a także 75).

¹⁸ Na przykład Niemczech prawo do wolności słowa zakazuje wypowiedzi antysemickich, podczas gdy w USA – nie (NUSSBAUM 2007, 180).

¹⁹ „Jeśli używane jest w izolacji, wydając się całkowicie oczywistym, może być używane w sposób chaotyczny i niekonsekwentny. Byłoby więc błędem używanie go w ten intuicyjnie oczywisty sposób i budowanie na nim teorii. Podejście zdolnościowe tego nie czyni: godność jest jednym z elementów teorii, lecz wszystkie inne pojęcia są z sobą powiązane, czerpiąc jasność i klarowność z siebie nawzajem. Główną ideą jest to, że pewne warunki życiowe zapewniają ludziom godne życie, a inne nie” (DIXON i NUSSBAUM 2011, 4).

UWAGI KRYTYCZNE

Wydaje się, że najslabszym elementem politycznej koncepcji Nussbaum jest brak przełożenia jej postulatów na praktykę polityczną, jednocześnie zaś wiara w to, że państwo czy społeczeństwo może i powinno zapewnić wszystkim jednostkom możliwość rozwoju. Nussbaum nie dookreśla jednak, w jaki sposób państwo ma zapewnić swoim obywatelom możliwość aktualizacji zdolności z jej listy i nie wskazuje sposobów zapewniania środków umożliwiających realizację owych zdolności.

Nussbaum nie wyjaśnia np., co to znaczy, że państwo ma chronić życie swoich obywateli i dbać o to, aby żyli oni jak najdłużej. Czy oznacza to, że państwo winno zapewnić każdemu obywatelowi możliwość dożycia 70–80 lat? Czy też możliwość dożycia wieku, którego średnio dożywają ludzie w danym kraju? Nussbaum nie wyjaśnia też, o jakie życie chodzi. Czy w szczególności państwo winno umożliwić podtrzymywanie życia za wszelką cenę? Czy każdego życia i za każdą cenę? A jeśli nie za każdą, to za jaką?

Jak pogodzić postulat podtrzymywania życia ze zdecydowanym opowiedzeniem się przez Nussbaum za dopuszczalnością aborcji, i to nie tylko w przypadkach, gdy ciąża stanowi zagrożenie dla zdrowia i życia kobiety lub jest wynikiem gwałtu, lecz także w sytuacjach, kiedy zakaz aborcji sprawiłby, że kobieta „straciłaby szansę na decydowanie o swoim przyszłym życiu” (DIXON i NUSSBAUM 2011, 8)²⁰. Broniąc swego stanowiska w tej kwestii, Nussbaum zakłada możliwość stopniowania wartości życia, a tym samym jego godności (ibid., 8)²¹. Dla Nussbaum istoty ludzkie, posiadając naturę zwierzęcą, należą do świata przyrody. Dlatego też godność jest czymś, co należy również do tego świata, a nie do jakiegoś noumenalnego królestwa wolności, nieczułego na wydarzenia w świecie ziemskim. To, jak podkreśla Nussbaum, odróżnia koncepcję zdolnościową od stanowiska Kanta, według którego godność jest całkowicie związana z racjonalnością. Po pierwsze, zdaniem Nussbaum, godność zawiera się nie tylko w racjonalności, lecz także w uczuciach, emocjach, zdrowiu fizycznym. Zgodnie z tym stanowiskiem jednostki obciążone wadami umysłowymi są postrzegane jako posiadające równą godność z innymi²². Po drugie,

²⁰ Stanowisko Nussbaum w tej kwestii stawia pod znakiem zapytania jej deklarację co do uniwersalności i nieproblematiczności jej podejścia. Opowiadając się bowiem za prawem do wolności wyboru kobiet, sytuuje się wyraźnie po jednej stronie politycznego spektrum.

²¹ „Godność – pisze A. Głab – nie oznacza pewnej własności, która jest niestopniowalna i niemożliwa do utracenia” (GŁAB 2010, 176).

²² Osoby znajdujące się w stanie śpiączki czy dzieci urodzone bez mózgu nie są przez Nussbaum traktowane jako istoty ludzkie (NUSSBAUM 2007, 181).

w przeciwieństwie do Kanta, który postrzega godność jako coś nieczułego na zdarzenia w świecie, Nussbaum traktuje godność jako podlegającą naruszeniom w realnym świecie. Jak podkreśla, w podejściu zdolnościowym pozbawienie człowieka możliwości związanych z zapewnieniem zdrowia czy życia emocjonalnego jest równoznaczne w przypadku pojęcia godności z pozbawieniem człowieka możliwości wyboru (DIXON i NUSSBAUM 2011, 5).

Nussbaum dopuszcza możliwość stopniowania godności. Stopniowalność ta jest dwuwymiarowa. Ma wymiar ontyczny i praktyczny. Ten pierwszy ujawnia się, kiedy Nussbaum stawia wyżej godność kobiety w stosunku do godności nienarodzonego dziecka (ibid., 8.)²³. Ten drugi pojawia się, kiedy Nussbaum uzależnia godność od stopnia, w jakim państwo zapewnia swoim obywatelom możliwość realizacji zdolności. Rodzi się zatem pytanie: czy istnieje niezniszczalny fundament ludzkiej godności, a jeśli tak, to co nim jest? Czy człowiek chory bez środków do życia, bez rodziny i przyjaciół posiada godność, a jeśli tak, to co jest jej źródłem?²⁴ Czy bogaci Szwajcarzy mają więcej godności niż biedni Hindusi? Wydaje się, że Nussbaum, odzegnując się od metafizycznych założeń, funduje godność na wąłym fundamencie praktyki politycznej.

Drugim postulatem z listy zdolności Nussbaum jest zdrowie ciała. Nussbaum nie precyzuje jednak, jaki konkretnie rodzaj wsparcia ze strony państwa jest tu wymagany. Czy państwo ma zapewnić bezpłatną służbę zdrowia każdemu — także tym, którzy nie szanują swojego zdrowia? Czy też służba zdrowia ma być płatna, a refundowana? Czy ma być ona całkowicie państwowa, czy częściowo prywatna? A może całkowicie prywatna? W jaki sposób państwo ma wspierać zdolności reprodukcyjne swoich obywateli? Nussbaum domaga się także od państwa zapewnienia każdemu obywatelowi pożywienia i schronienia. Nie wyjaśnia jednak, co to ma konkretnie znaczyć. Czy państwo ma dostarczać te rzeczy, czy ma jedynie zapewnić każdemu obywatelowi taki dochód, aby ten mógł kupić mieszkanie i mieć co jeść? Czym jednak to podejście różniłoby się od dochodowego podejścia Rawlsa?

W przypadku kolejnej zdolności — integralności cielesnej — Nussbaum z jednej strony postrzega rolę państwa jako strażnika prawa człowieka do nietykliwości cielesnej, lecz z drugiej domaga się od niego zagwarantowania

²³ Tej kwestii, ze względu na jej rozległość i jej przede wszystkim etyczny, a nie polityczny charakter, nie będziemy tu dyskutować.

²⁴ Jeśli nie byłaby to Kantowska racjonalność, to może samo życie. Innym rozwiązaniem, odrzucanym jednak przez Nussbaum, byłoby odwołanie się do filozofii chrześcijańskiej, w której godność osoby ma swoje źródło w Bogu i jest człowiekowi dana raz na zawsze, nie tylko bez względu na to, co ma, lecz także na to, co czyni. Zob. np. HILDEBRAND 1985.

możliwości uzyskiwania satysfakcji seksualnej. Nie pisze jednak, w jaki sposób państwo miałyby to czynić. Czy nie wiązałyby się to z ingerencją w prywatne życie jednostek?

Kolejny postulat-zdolność to zmysły, wyobraźnia i myślenie. W tym wypadku państwo miałyby dokładać starań, aby umożliwić wszystkim swoim obywatelom korzystanie z wyobraźni i zdolności umysłowych w kreowaniu i przeżywaniu dzieł o charakterze artystycznym i religijnym. W jaki sposób miałyby to czynić? Co więcej, państwo miałyby także zapewnić swoim obywatelom możliwość doznawania przyjemnych przeżyć i unikania niepotrzebnego bólu. Znowu możemy zapytać: w jaki sposób państwo miałyby stworzyć wszystkim swoim obywatelom takie możliwości, dzięki którym odczuwaliby tylko przyjemność? W jaki sposób państwo ma chronić przed osobami, które mogą sprawić ból poprzez np. presję psychiczną? Trudno sobie nawet wyobrazić, jakich środków musiałyby użyć, aby tego dokonać. Czy nie wiązałyby się to, podobnie jak w przypadku satysfakcji seksualnej, z ingerencją w sferę prywatną?

Taka sama wątpliwość pojawia się w odniesieniu do kolejnej postulowanej zdolności, którą są emocje. Tu z kolei państwo ma zadbać o to, aby ludzie mogli kochać tych, którzy ich kochają i troszczyć się o nich. Trudność w tym wypadku polega na tym, że nie bardzo wiadomo, w jaki sposób państwo miałyby stwarzać warunki, w których ludzie mogą darzyć się miłością. Czy poza państwem nie mogą tego czynić? Miłość i troska wydają się tak prywatnymi czy intymnymi odczuciami, że ingerencja w nie państwa — nawet pozytywna (cokolwiek miałyby to znaczyć) — musi budzić poważne wątpliwości.

Pod hasłem rozumu praktycznego Nussbaum domaga się wolności wyboru własnej koncepcji dobra i możliwości krytycznej oceny swoich planów życiowych. Rozum praktyczny stanowi dla Nussbaum kwintesencję wolnego wyboru. Czy jednak taki wybór, według Nussbaum, nie jest ograniczony do tego, co oferuje liberalna demokracja i państwo opiekuńcze? Z tekstów Nussbaum wynika, że wybór najlepszej drogi życiowej może dokonać się jedynie w ramach liberalnej demokracji i państwa opiekuńczego. Nussbaum deklaruje bowiem, że państwo opiekuńcze nigdy nie może gwałcić indywidualnych uprawnień, a więc i jednostkowej wolności (NUSSBAUM 2007, 94)²⁵. Czy poza państwem opiekuńczym nie można prowadzić wartościowego życia?

²⁵ Wydaje się, że to założenie Nussbaum można podać w wątpliwość, odwołując się do myśli libertariańskiej. Powołując się na Kanta, Nussbaum stwierdza, że celem państwa winno być stworzenie zdolności dla każdej osoby, a nie wykorzystywanie jednych ludzi jako środków do zapewnienia zdolności innym lub wszystkim. NUSSBAUM 2011, 35. Postrzegając jednak społeczeństwo

Wydaje się, że postulaty dotyczące kolejnej zdolności — przynależności — można by sprowadzić do odpowiedniej edukacji, mającej uwrażliwić na relacje z innymi ludźmi, kwestie dyskryminacji i szacunku dla innych.

Według Nussbaum państwo ma także zapewnić wszystkim swoim obywatelom możliwość obcowania ze zwierzętami, roślinami i przyrodą. Nie wyjaśnia jednak, co to znaczy. Czy państwo ma zapewnić środki, aby każdy, jeśli tylko zechce, mógł kupić sobie lub zabrać ze schroniska i utrzymać jakieś zwierzę? Czy wystarczy, jak w poprzednim wypadku, zapewnienie przez państwo tylko odpowiedniej edukacji, uwrażliwiającej na kontakty z przyrodą?

Nussbaum nie wyjaśnia też, w jaki sposób państwo ma zapewnić każdemu obywatelowi możliwość śmiechu? Czy jest w stanie to zrobić, zważywszy, że ludzie mają różne poczucie humoru?

Ostatnia zdolność, dla której rozwoju państwo winno stwarzać odpowiednie warunki, to panowanie nad własnym środowiskiem, mająca się przejawiać w wymiarze politycznym i materialnym. Ten pierwszy dotyczy możliwości uczestnictwa w życiu politycznym, podczas gdy w drugim chodzi o możliwość posiadania praw własności na równi z innymi, praw do poszukiwania pracy i godnych warunków pracy. Nie jest jasne, w jaki sposób Nussbaum wyobraża sobie zapewnienie wszystkim obywatelom (czy tylko pełnoletnim i świadomym?) prawa własności. Własności do czego? Zasobów, dóbr materialnych, ziemi czy środków produkcji? Jeśli chodzi o zatrudnienie, to Nussbaum postuluje, aby państwo zapewniło każdej jednostce możliwość poszukiwania pracy. Co to ma jednak znaczyć? Czy obecnie ludzie nie mają takiej możliwości?

Co zatem postuluje Nussbaum i czego domaga się od państwa? „Spójnej opieki zdrowotnej; zdrowego powietrza i wody; ochrony życia i własności;

z perspektywy biorców, czyli tych, którzy nie mają i którym jest źle, dopuszcza w rezultacie do tego, aby jedni byli traktowani jako środki do zapewnienia lepszego życia innym. Skąd bowiem pozyskać środki na sfinansowanie projektu Nussbaum, jak nie z podatków? Kiedy Nussbaum odwołuje się do Arystotelesa, pisząc, że uważał on, iż satysfakcja uzyskana bez możliwości wyboru jest czymś niewartym ludzkiej godności, to z pewnością nie ma na myśli tych, którzy przymusowo opodatkowani na rzecz innych nie mają żadnego wyboru. Ibid., 125. (W społeczeństwie, którego wizję kreśli Nussbaum, w ostateczności to nie państwo, lecz każdy obywatel płacący podatki jest odpowiedzialny za innych). Jak jednak pogodzić realizację zdolności, jaką jest rozum praktyczny, umożliwiający sformułowanie koncepcji dobra, a tym samym dokonanie wolnego wyboru, z sytuacją, w której jednostki są przymusowo opodatkowywane na rzecz innych. Nie mogą one bowiem wybrać niebycia opodatkowanymi. Wydaje się, że w tym wypadku zdolność, którą jest rozum praktyczny (możliwość dokonywania wolnych wyborów w odniesieniu do swego życia), nie będzie zrealizowana.

prawa do wyboru w kwestii opieki medycznej; zapewnienia wyżywienia i właściwych warunków mieszkaniowych; możliwości wyboru orientacji seksualnej i zapewnienia w tej kwestii odpowiedniej edukacji; dbania o bezpieczeństwo publiczne; edukacji ogólnej i możliwości dalszego doskonalenia się; wspierania kultury; utworzenia instytucji promujących i chroniących humanistyczną formę edukacji oraz prawa człowieka; swobody w kontaktach międzyludzkich; ochrony zwierząt i przyrody; zapewnienia czasu wolnego od pracy; możliwości zabawy; ochrony sfery wolności” (NUSSBAUM 1990, 229–230, za: GŁĄB 2010, 186).

Wydaje się, że postulaty z listy Nussbaum dałoby się zredukować do systemu liberalnej edukacji i państwa opiekuńczego. Jak zresztą przyznaje sama Nussbaum: „Istoty ludzkie są stworzeniami, którym jeśli się zapewni właściwą edukację i pomoc materialną, są w stanie realizować swoją główną funkcję” (NUSSBAUM 1992, 228). Taka koncepcja nie różniłaby się więc bardzo od tej zaproponowanej przez A. Sena, który postuluje, aby gwarantowane przez państwo zdolności ograniczyć do powszechnej edukacji, ochrony zdrowia i równości płci (NUSSBAUM 2011, 108).

Na część postawionych pytań Nussbaum mogłaby odpowiedzieć, że żadne konkretne rozwiązania nie są możliwe i że w każdym przypadku państwa, w zależności od warunków ekonomicznych, winny rozstrzygać kwestie zdolności na swój sposób. Czyż jednak dzisiaj tego nie czynią?

U Nussbaum nie znajdziemy jednak odpowiedzi na pytanie, skąd państwo, w szczególności państwo biedne, ma wziąć środki na zapewnienie tak wszechstronnego rozwoju swoich obywateli²⁶. Czy pozyskanie środków na jedne zdolności nie będzie oznaczało ich braku na inne? Rozwój których zdolności zapewnić w pierwszej kolejności, jeśli nie wystarczy środków na wszystkie? Czy zwiększenie obciążeń podatkowych nie odbije się na jakości życia niektórych obywateli? Pytania można by mnożyć.

²⁶ Chcąc umożliwić biedniejszym krajom realizację zdolności, Nussbaum proponuje, aby bogatsze kraje pomagały biednym i przekazywały 2% produktu krajowego brutto na kraje biedniejsze (NUSSBAUM 2011, 64). Stanowisko Nussbaum nawiązuje tu do *Deklaracji o prawie do rozwoju*, przyjętej przez Zgromadzenie Ogólne ONZ w 1986 r. Obowiązek ten może dotyczyć także międzynarodowych korporacji i instytucji oraz organizacji pozarządowych (ibid., 117). Nussbaum utrzymuje, że to cały świat ma obowiązek zapewnienia zdolności wszystkim ludziom. Przyznaje jednocześnie, że przypisanie owego obowiązku poszczególnym jednostkom czy grupom jest niesłychanie trudne. Obowiązki te, nad czym ubolewa Nussbaum, mają jednak jedynie wymiar moralny, a nie polityczny (ibid., 167). Podobnie jednak jak w przypadku pojedynczych krajów, tak i tu Nussbaum nie wskazuje na konkretne mechanizmy i procedury, dzięki którym środki mogłyby być transferowane do krajów biedniejszych. Czy do wszystkich, czy tylko do tych, które są demokratyczne? Czy do rządów, organizacji pozarządowych, czy bezpośrednio do obywateli?

Zauważmy ponadto, że koncepcja Nussbaum jest bardzo radykalna, twierdzi ona bowiem, że niezrealizowanie nawet jednej zdolności z listy czyni państwo niesprawiedliwym. Przy takim założeniu należałoby przyjąć, że prawie wszystkie (jeśli nie wszystkie) kraje świata nie są w pełni sprawiedliwe, a ludzie w nich żyjący nie cieszą się pełną godnością. Wydaje się więc, że lista zdolności przedstawiona przez Nussbaum stanowi jedynie zbiór moralnych postulatów, niemających przełożenia na praktykę polityczną²⁷.

Nie jest też jasne stanowisko Nussbaum w kwestii środków materialnych. Z jednej bowiem strony Nussbaum odżegnuje się od Rawlsowskiej koncepcji zasobów i od podejścia wiążącego dobre życie z kwestią dochodu. Celem polityki nie jest, jak pisze Nussbaum, rozdawanie pieniędzy na prawo i lewo, lecz zapewnienie ludziom możliwości, aby mogli oni dobrze funkcjonować. Pieniądze, podkreśla, są jedynie środkiem (NUSSBAUM 2011, 57). Z drugiej jednak strony pisze wprost, że dystrybucja dóbr materialnych nie jest bez znaczenia dla ludzkiej godności, która — jak wspominaliśmy — uzależniona jest od zapewnienia przez państwo jednostkom możliwości rozwoju (ibid., 135). Takie stanowisko oznacza, że Nussbaum przesuwą kwestię dochodową z jednostki na państwo. Jeśli bowiem dobra materialne mają stanowić wyznacznik ludzkiej godności, to w rezultacie, o czym pisaliśmy, ta ostatnia zależy od bogactwa danego państwa. Konsekwencją założeń Nussbaum jest stwierdzenie, że bogate państwa są w stanie zapewnić swoim obywatelom większą godność. Zapewnienie ludziom możliwości rozwoju *resp.* godności wiąże się bowiem z wydawaniem przez państwo pieniędzy, które wprawdzie nie idą wprost do kieszeni obywateli (nie wpływają więc na ich dochód), lecz są wydawane z budżetu. Innymi słowy, Nussbaum twierdzi, że nie chodzi o to, aby pojedyncze osoby osiągały wysoki dochód, lecz żeby państwo mogło im zapewnić niezbędny do dobrego życia rozwój. Państwo jednak będzie mogło to czynić wtedy, kiedy jego dochód będzie odpowiednio wysoki. Czy jednak wysokość dochodu państwa nie zależy także od wysokości dochodu jego obywateli?

Wydaje się, że Nussbaum, odrzucając za A. Senem podejście dochodowe jako miernik jakości życia, musi jednak przyznać, że podejście zdolnościowe w ostatecznym rozrachunku wymaga także wydatków ze strony państwa, a więc że dochodowość państwa i to, ile ono wydaje na swoich obywateli, jest ostatecznym kryterium dobrego życia. Nussbaum nie jest więc w stanie uwolnić się w swym zdolnościowym podejściu od kwestii materialnych. Nie potrafi jednak, jak podkreślaliśmy, wskazać źródeł finansowania jej szeroko

²⁷ Zob. także MIKLASZEWSKA 2014, 20.

zakrojonego projektu społecznego, który ma zapewnić wszystkim obywatelom możliwość rozwoju ich zdolności, poczynając od życia, a skończywszy na panowaniu nad swoim otoczeniem²⁸. Jak podkreśla J. Miklaszewska: „Podobnie jak marksowski ideał godnego życia, tak i powyższa lista zdolności pozostaje więc zbiorem postulatów, zakładającym dobrą wolę rządzących oraz w miarę wysoki poziom gospodarczy państwa, umożliwiający ich realizację” (MIKLASZEWSKA 2014, 17).

Opiekuńcza rola państwa, która stanowi polityczny rdzeń koncepcji Nussbaum, ujawnia się także w stosunku Nussbaum do kwestii wolności pozytywnych i negatywnych. Utrzymuje ona, że nie istnieją wolności negatywne, wszystkie bowiem są pozytywne; są to wolności do robienia czegoś i bycia kimś (NUSSBAUM 2011, 65). Odrzuca więc całą tradycję praw *resp.* wolności negatywnych, gdyż uważa, że państwo ma do odegrania aktywną rolę. Dlatego też prawa nie mają, zdaniem Nussbaum, chronić przed państwem, lecz mają być roszczeniami w stosunku do niego. Odrzucając koncepcję praw negatywnych, Nussbaum neguje jednocześnie klasyczno-liberalną koncepcję państwa, w której jest ono gwarantem indywidualnych praw, a nie adresatem roszczeń. Zakłada natomiast, że wszystkie uprawnienia obywateli wymagają afirmatywnej aktywności rządu, włączając w to wydatki państwa. Według Nussbaum rząd musi aktywnie wspierać swoich obywateli, zapewniając im możliwość wszechstronnego rozwoju (*ibid.*). Wydaje się więc, że w koncepcji Nussbaum jednostka jawi się przede wszystkim jako zgłaszająca roszczenia wobec państwa, a nie jako samodzielnie się doskonaląca.

Nussbaum uważa, że podobnie jak idea praw człowieka jej zdolnościowe podejście ma charakter uniwersalny i w związku z tym nie grozi mu zarzut imperializmu (NUSSBAUM 2011, 106). Dopuszcza jednak możliwość dywersyfikacji zdolności ze swojej listy. Na przykład, o czym już wspominaliśmy, inaczej może być rozumiane prawo do wolności słowa w Niemczech, gdzie

²⁸ Nussbaum zakłada, że pomoc musi być świadczona przez państwo lub instytucje międzynarodowe, a nie prywatne osoby, gdyż — jak twierdzi — prywatna filantropia nie zdaje egzaminu, a poza tym „jednostki, działając na własną rękę, będą to czynić nieefektywnie i bez żadnej koordynacji” (NUSSBAUM 2011, 118). Nie jest jednak jasne, na jakiej podstawie opiera Nussbaum swoje twierdzenia w odniesieniu do nieefektywności prywatnej dobroczynności. Skądinąd bowiem wiadomo, że prywatna działalność charytatywna jest bardziej efektywna (trafia do faktycznie potrzebujących bez zbędnej biurokracji) i doskonale skoordynowana. Przykładem może tu być fundacja Billa i Melindy Gatesów, która między listopadem 1999 a listopadem 2000 r. wydała na szczepienia dzieci w biednych krajach, a także na badania HIV/AIDS oraz walkę z malarrią oraz gruźlicą ponad 1,4 mld dolarów. To jedna czwarta sumy, jaką na ten cel przeznaczają wszystkie kraje uprzemysłowione. Zob. NORBERG 2006, 21.

obowiązuje całkowity zakaz wypowiedzi i publikowania pism antysemitycznych, a inaczej w USA, gdzie pierwsza poprawka do konstytucji gwarantuje nieskrępowaną wolność wypowiedzi (ibid., 108). Nussbaum nie precyzuje jednak, jak daleko możemy się tu posunąć. Czy np. Chiny, odwołujące się do zupełnie innej tradycji, nie mają prawa do ograniczania wolności słowa. Tak jak niemieckie uwrażliwienie na antysemityzm ma podłoże historyczne, tak i chiński sprzeciw wobec indywidualizmu ma podłoże historyczne, kulturowe i filozoficzne²⁹.

Nussbaum, broniąc pluralizmu, staje także w obronie suwerenności narodowej, argumentując, że suwerenność narodowa jest wyrazem ludzkiej wolności (NUSSBAUM 2014, 111). Wydaje się jednak, że pisząc o suwerenności, Nussbaum ma na myśli jedynie kraje demokratyczne (ibid., 114). Pozostawia więc decyzję co do realizacji poszczególnych zdolności w gestii państw. To oznacza, że społeczność międzynarodowa, podobnie jak w przypadku praw człowieka, nie ma żadnych instrumentów mających dyscyplinować państwa w przypadku, kiedy te nie zapewniają możliwości rozwoju swoim obywatelom³⁰.

Nussbaum, czyniąc swą koncepcję uniwersalistyczną, nie jest jednak w stanie wskazać żadnych skutecznych mechanizmów egzekwowania jej postulatów zarówno na płaszczyźnie krajowej jak i międzynarodowej. Zbliża to ją, co sama przyznaje, do koncepcji praw człowieka (NUSSBAUM 2007, 78). W jednym i drugim wypadku bezsilność świata wobec jego problemów jest taka sama.

Koncepcja zdolności Marthy Nussbaum rozpięta pomiędzy Arystotelesem a współczesnym liberalizmem może zasługiwać na uznanie ze względu na jej rozmach. Nussbaum balansuje pomiędzy Arystotelesowską wizją dobrego życia a koncepcją liberalnego państwa. Aktualizację Arystotelesowskich potencji ma zagwarantować współczesne państwo opiekuńcze, zapewniając wszystkim jego obywatelom możliwość rozwoju swoich zdolności.

²⁹ Na problematyczność uniwersalistycznego stanowiska wskazuje także J. Miklaszewska, która pisze: „Obecne jest tu także kosmopolityczne przekonanie, że zdolności i kryjące się za nimi wartości, charakterystyczne dla Zachodu, które są przedmiotem postulowanych działań, są cenniejsze we wszystkich kulturach i zbiorowościach na świecie” (MIKLASZEWSKA 2014, 17).

³⁰ Nussbaum była np. przeciwna jakiegokolwiek interwencji przez społeczność międzynarodową w wewnętrzne sprawy Indii w związku z ludobójstwem dokonany na ludności muzułmańskiej w stanie Gujarat w 2002 r. Twierdziła, że Indie są krajem demokratycznym i w dłuższej perspektywie zaprzestaną tego typu działań (NUSSBAUM 2014, 112). Nie jest jednak jasne stanowisko Nussbaum w kwestii niedemokratycznych państw, takich jak np. Chiny. Czy i w tym wypadku mamy bronić ich suwerenności? A jeśli nie, to jak wpływać na realizację zdolności przez te państwa?

Okazuje się, że lista owych zdolności jest jedynie zbiorem postulatów o charakterze moralnym, niemających przełożenia na polityczną praktykę. Filozofia Nussbaum wydaje się więc zupełnie niepraktyczna. Także na płaszczyźnie międzynarodowej Nussbaum nie znajduje odpowiednich instrumentów mających zapewnić wprowadzenie jej postulatów w życie. Teoria ta jako taka jest więc jedynie wyrazem troski jej autorki o stan współczesnego świata i nawoływaniem do jego poprawy. Lekarstwem, jak zwykle, ma być państwo opiekuńcze, mające zapewnić wszystkim swoim obywatelom możliwość rozwoju. Wydaje się, że u podstaw takiego myślenia leży głębokie przekonanie Nussbaum, iż sprawiedliwy świat może być światem ziemskim³¹, co oczywiście jest niemożliwe.

REFERENCJE

- ARYSTOTELES. 1953. *Polityka*. Przełożył Ludwik Piotrowicz. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- ARYSTOTELES. 1982. *Etyka nikomachejska*. Przełożyła Daniela Gromska. Warszawa: PWN 1982.
- DENEULIN, Séverine. 2011. „Recovering Nussbaum’s Aristotelian Roots”, *Revista Cultura Económica* 29, № 81/82: 31–37. <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/recovering-nussbaums-aristotelian.pdf>
- DIXON, Rosalind, i Martha C. NUSSBAUM. 2011. „Abortion, Dignity and a Capabilities Approach”. *University of Chicago Public Law & Legal Theory Working Paper* No. 345.
- GLĄB, Anna. 2010. *Rozum w świecie praktyki. Poglądy filozoficzne Marthy C. Nussbaum*. Filozofia w XXI wieku. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- HILDEBRAND, Dietrich von. 1985. *Serce*. Przełożył Jan Koźbiał. Poznań: Wydawnictwo W DRODZE.
- MIKLASZEWSKA, Justyna. 2014. „Teorie sprawiedliwości społecznej: Amartya Sen i Martha C. Nussbaum”. *Prakseologia* nr 156: 25–46. https://www.kozminski.edu.pl/fileadmin/wspolne_elementy/Jednostki/Coaching/Prakseologia_156_2014_1_336_Archiv1.pdf
- NORBERG, Johan. 2006. *Spór o globalizację. Kto zyskuje, kto traci, ile i dlaczego?* Przełożyli Piotr Bonisławski i Jan M. Fijor. Warszawa: Fijorr Publishing.
- NUSSBAUM, Martha. 1987. „Nature, Function, and Capability: Aristotle on Political Distribution”. *Wider Working Papers* WP 31. <https://www.wider.unu.edu/sites/default/files/WP31.pdf>.
- NUSSBAUM, Martha C. 1990. „Aristotelian Social Democracy”. W: *Liberalism and the Good*, red. R. Bruce Douglas, Gerald R. Hara, Henry S. Richardson, New York: Routledge.
- NUSSBAUM, Martha C. 1992. „Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism”. *Political Theory* 20, No. 2: 202–246.
- NUSSBAUM, Martha C. 2007. *Frontiers of Justice*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- NUSSBAUM, Martha C. 2011. *Creating Capabilities. The Human Development Approach*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

³¹ Nieco światła na tę kwestię rzuca uwaga A. Głąb, która odwołując się do biografii Nussbaum, stwierdza, iż „Nussbaum uważała, że Mesjasz powinien tu i teraz rozwiązać problem uciskanych” (GLĄB 2010, 16).

- OKIN, Susan Moller. 1998. „Feminism, Women’s Human Rights and Cultural Differences”. *Hypatia* 13, No 2: 32–52.
- RAWLS, John. 1994. *Teoria sprawiedliwości*. Przekład Maciej Panufnik i Jarosław Pasek, Adam Romaniuk. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- RAWLS, John. 1998. *Liberalizm polityczny*. Przekład Adam Romaniuk. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- SEN, Amartya. 1990. *Gender and cooperative conflicts*. In *Persistent inequalities: Women and world development*, red. Irene Tinker. Oxford: Oxford University Press.
- SEN, Amartya. 2000. *Nierówności. Dalsze rozważania*. Przekład Irena Topińska. Kraków: Wydawnictwo ZNAK.
- SEN, Amartya. 2002. *Rozwój i wolność*. Przekład Jerzy Łoziński. Poznań: Zysk i S-ka.
- SEN, Amartya. 2009. *The Idea of Justice*. London: Penguin Group.

KONCEPCJA ZDOLNOŚCI MARTHY C. NUSSBAUM

Streszczenie

W artykule w pierwszej jego części prezentuję wybrane, najważniejsze elementy zdolnościowej koncepcji (*capabilities approach*) współczesnej amerykańskiej filozof Marthy C. Nussbaum. W drugiej części poddaję krytyce pewne elementy tej koncepcji, traktując ją, zgodnie z deklaracją Nussbaum, jako przede wszystkim teorię polityczną, a nie moralną.

MARTHA C. NUSSBAUM’S CAPABILITIES APPROACH

Summary

In this article, in its first part, I present some selected and most important elements of the capabilities approach developed by contemporary American philosopher Martha C. Nussbaum. In the second part, I criticize certain elements of this concept, treating it, in accordance with Nussbaum’s declaration, as above all a political theory, not a moral one.

Słowa kluczowe: zdolności; państwo; neoarystotelizm; polityczny liberalizm.

Key words: capabilities; state; Neo-Aristotelianism; political liberalism.

Information about Author: Dr. hab. DARIUSZ JURUŚ — Jagiellonian University, Institute of Intercultural Studies; address for correspondence — e-mail: dariusz.jurus@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2108-9361>.