

Liberalizm Marthy C. Nussbaum: między autonomią jednostki a polityczną tolerancją

Maciej Stawiński

Martha C. Nussbaum w oparciu o teorię sprawności (*capabilities approach*) tworzy wizję powszechnego ładu politycznego opartego na szacunku i tolerancji. Czy rzeczywiście jej teoria może stać się podstawą międzynarodowego liberalizmu politycznego? Wszak nosi ona wyraźne cechy opcji światopoglądowej – etyki moralnej autonomii jednostki. W dyskusji z Lindą Barclay Nussbaum odcina się od takiej interpretacji. Podkreśla pluralistyczny i uniwersalistyczny charakter swoich rozważań. Chce, aby konsensus oparty na teorii sprawności przekroczył bariery kultur, religii i narodowości. Stawia więc cele ambitniejsze niż sam Rawls, czołowy polityczny liberał. Wskazuje też inne, poza Rawlsem, źródła idei liberalizmu politycznego. Piętnuje dostrzegany u Berlina i Raza brak szacunku wobec religii.

„Jaki liberalizm głosi Martha C. Nussbaum?” pytała Linda Barclay, prezentując krytyczną analizę poglądów z książki „Kobiety i rozwój człowieka” (*Women and Human Development*)¹. Jeżeli na początku naszego stulecia duże zainteresowanie wywołał tekst wpisujący liberalne idee w uniwersalne ramy, to dziś, po kilkunastu latach, kwestia uniwersalnych fundamentów wolności jest na pewno równie interesująca i jeszcze bardziej aktualna. Dlatego chcę zadać to samo pytanie i scharakteryzować liberalizm Nussbaum. Od czasu *Women and Human Development* autorka ta podejmowała kilka razy kwestię liberalizmu i można obecnie prześledzić rozwój jej poglądów. Najpierw naszkicuję krytykę Barclay, potem zrelacjonuję odpowiedź Nussbaum, nieco miejsca poświęcę późniejszemu „Granicom sprawiedliwości” i przejdę do jej innego dużego artykułu zatytułowanego „Liberalizm perfekcjonistyczny i liberalizm polityczny”. Całość dopełnię spostrzeżeniami Matthiasa Katzera, który pod nieco innym

1 L. Barclay, *What Kind of Liberal is Martha Nussbaum?*, „Sats: Nordic Journal of Philosophy” 2003, 4, s. 5–24; M. C. Nussbaum, *Women and Human Development*, Cambridge and New York, Cambridge University Press 2000.

kątem niż Barclay przeanalizował liberalne poglądy M. C. Nussbaum². Dzięki tym wszystkim odniesieniom ukazuje dominującą u Nussbaum ideę liberalnego ładu politycznego dającego równe prawa zwolennikom różnych tradycji etycznych i religijnych. Charakterystyczne dla tej autorki okaże się dążenie do konsekwentnego stosowania zasady szacunku wobec osób, kontrastujące z ukrytymi tendencjami do naruszania autonomii jednostki, które Nussbaum dostrzega w liberalnym dziedzictwie.

Artykuł Barclay koncentruje się wokół jednego zarzutu: liberalizm z *Women and Human Development* to liberalizm światopoglądowy i wbrew deklaracjom autorki nie jest liberalizmem politycznym w duchu Rawlsa³. Zamiast tworzyć ład politycznej tolerancji niezależny od opcji światopoglądowej, Nussbaum odwołuje się do określonej doktryny etycznej – własnej teorii sprawności (*capabilities approach*) – i na niej opiera polityczne zasady⁴. Barclay argumentuje w oparciu o swoją analizę teorii sprawności, nakreślony zarys liberalizmu politycznego oraz wskazane rozbieżności między Rawlsem a Nussbaum. Dowodzi też, że cele przyświecające Nussbaum można osiągnąć w ramach liberalizmu światopoglądowego.

Według Barclay fundamentem teorii sprawności jest przekonanie, że społeczeństwo ma zagwarantować obywatelom minimalny próg warunków rozwoju sprawności. Sam rachunek dóbr, które posiada obywatel, nie wystarcza by określić to, co sprawiedliwe. Zamiast pytać o ilość materialnych zasobów lub poziom satysfakcji z życia, należy spytać o to, „kim może być w społeczeństwie i jakie funkcje spośród tych zasadniczych dla życia w pełni ludzkiego może w nim realizować”⁵. Teoria zawiera listę sprawności czyniących życie w pełni ludzkim. Gdy społeczeństwo nie potrafi zagwarantować warunków do ich rozwoju, dochodzi nie tylko do naruszenia sprawiedliwości, ale także do odebrania prawa, by prowadzić życie w pełni ludzkie.

2 M. C. Nussbaum, *Political Liberalism and Respect. A Response to Linda Barclay*, „Sats: Nordic Journal of Philosophy” 2003, 4, s. 25–44; tejsze, *Perfectionist Liberalism and Political Liberalism*, „Philosophy & Public Affairs” 2011, 39, s. 3–45; tejsze, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge MA, Harvard University Press 2006. Rozmiary artykułu nie pozwalają omówić interesującej krytyki tradycji umowy społecznej z *Granicy sprawiedliwości*. Krytyka ta stanowi jednak odrębny element w poglądach Nussbaum na liberalizm, stąd jej pominięcie nie przeszkadza w wiernym oddaniu istoty opisywanej przeze mnie debaty. M. Katzer, *The Basis of Universal Liberal Principles in Nussbaum's Political Philosophy*, „Public Reason”, 2010, 2 (2), s. 60–75.

3 Termin *comprehensive* został w polskim wydaniu „Liberalizmu Politycznego” oddany przez „rozległy”. Tutaj używam określenia „światopoglądowy” (por. J. Rawls, „Liberalizm Polityczny”, przekł. A. Romaniuk, Warszawa, PWN 1998).

4 „Capability” tłumaczy się jako „zdolność, możliwość, potencjalność”. Tutaj używam „sprawność” (por. T. Kwarciański, „Komu pomóc w pierwszej kolejności?”, „Prakseologia” 2006 (146), s. 31–50; P. Machura, „Dobro a wolność. Wokół teorii możliwości Marthy Nussbaum”, „Folia Philosophica”, 2015 (33), s. 211–230; A. Głąb, „Rozum w świecie praktyki. Poglądy filozoficzne Marthy C. Nussbaum”, Warszawa, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2010, s. 32–44, 172–192).

5 L. Barclay, dz. cyt. s. 5.

Jeśli przyjmiemy za Barclay, że dla liberalizmu fundamentalny jest szacunek wobec jednostki oraz wartość indywidualnego wyboru, dostrzeżemy liberalny charakter teorii sprawności⁶. Szacunek wobec jednostki wyraża się tam przez pierwszeństwo osoby wobec społeczności. Teoria nie mówi o sprawności grup społecznych, tylko o sprawnościach jednostek, osób. Kantowska zasada, by traktować osobę zawsze jako cel, a nigdy tylko jako środek, ma tutaj swoje odzwierciedlenie w centralnej pozycji, jaką zajmuje osoba ludzka i jej rozwój. Z kolei nadrzędną wartość wyboru jednostki Nussbaum chroni w trojaki sposób. Po pierwsze, swobody polityczne i obywatelskie zostały *explicite* umieszczone na liście sprawności. Po drugie, lista dotyczy sprawności a nie działań. Po trzecie, jest ona sformułowana tak, by mogła stać się przedmiotem „powszechnej zgody” czyli określić liberalne minimum zasad politycznych wspólnoty, pozostawiając jednostce wybór celu i sensu życia⁷.

Gdy chodzi o pierwszy sposób – swobody polityczne na liście sprawności – to trzeba dodać, że kwestia nie sprowadza się tylko do zaliczenia ich do *capabilities*. Wszystkie pozycje z listy zakładają określone, liberalne warunki społeczne⁸. Widać to zwłaszcza w sprawności rozumu praktycznego i sprawności tworzenia więzi społecznych (*affiliation*). Rozum praktyczny odpowiada za namysł nad własnym życiem i wymaga zewnętrznych warunków do zmiany tego życia. Podobnie sprawność więzi społecznych potrzebuje do rozwoju swobody relacji z innymi. Na takim gruncie Nussbaum formułuje liberalne postulaty: wolność sumienia, wolność stowarzyszeń, wolność słowa i zakaz dyskryminacji.

Drugim sposobem dowartościowania indywidualnego wyboru jest wiązanie postulatów ze sprawnością, a nie z działaniem. Rolą państwa jest zagwarantowanie możliwości wyboru czyli wsparcie rozwoju sprawności, a nie wymuszanie działań. Wymuszanie narusza prawo do autonomicznej decyzji. „Przyczyną takiego postawienia sprawy jest po prostu szacunek wobec ludzi i ich wyborów [...] My ustawiamy scenę a na niej obywatele przedstawiają racje dla takich lub innych decyzji; potem wybór należy już do nich”⁹.

Trzeci sposób to odwołanie do zaczerpniętej z Rawlsa idei powszechnej zgody. Chodzi tu o akceptację wspólnych zasad życia politycznego leżącą u podstaw liberalnego społeczeństwa. Ma ona przekraczać bariery światopoglądowe, filozoficzne i

6 Tamże, s. 6.

7 *Overlapping consensus* to „częściowy konsens” w polskim wydaniu „Liberalizmu Politycznego”. Proponuję w to miejsce „powszechną zgodę”. Uznałem, że „częściowy” nie przywodzi na myśl ani części wspólnej, którą przecież miał na myśli Rawls, ani „zachodzenia na siebie” wyrażanego czasownikiem *to overlap*. Por. przypis 3.

8 L. Barclay, dz. cyt., s. 7.

9 Tamże, s. 8, por. także: M. C. Nussbaum, *Women and Human Development*, dz. cyt. s. 88.

moralne dzielące obywateli. Ma być swoistą aksjologiczną „częścią wspólną” na którą „zachodzą” pola wyznaczone przez rozmaite światopoglądy. Zgoda musi mieć wyłącznie praktyczny charakter (polityczny a nie teoretyczny) i zachowywać niezależność od doktryn etycznych czy religijnych. Ma być etycznie samodzielna (*freestanding ethical view*)¹⁰.

Tak Barclay interpretuje *capabilities approach*. Centralna wartość tej teorii to indywidualny wybór, a całą teorię przenika duch szacunku wobec jednostki. Zasluguje zatem na miano liberalnej i trzeba ją uznać za liberalizm światopoglądowy a nie polityczny. Istotę liberalizmu politycznego stanowią bowiem według Rawlsa trzy cechy. Po pierwsze, nie jest on doktryną etyczną: nie obejmuje wszystkich wymiarów życia a ogranicza się do podstawowych struktur społecznych, ekonomicznych i politycznych. Po drugie, nie zależy od żadnej doktryny etycznej lub religijnej i mogą go asymilować różne tradycje światopoglądowe. Po trzecie, liberalizm polityczny opiera się na zachodniej tradycji demokratycznej¹¹. Teoria Nussbaum jest etyczną doktryną autonomicznego wyboru. Nussbaum pisze, że „nie chodzi tylko o równy podział zasobów, ale także o zapewnienie, by zasoby te rzeczywiście pozwoliły ludziom wybierać życie zgodne z ich poglądami”¹². Na tej doktrynie wsparta zostaje wizja sprawiedliwego państwa. Gdy zaś chodzi o stosunek do zachodniej tradycji demokratycznej, to Nussbaum nie ukrywa nadziei, że poparcie dla teorii sprawności daleko przekroczy zachodni krąg kulturowy.

Według samej Nussbaum szacunek wobec wyboru jednostki ma w teorii sprawności zgoła inne podłoże niż liberalny ideał autonomii jednostki, mianowicie różnorodność. Dla Barclay jest to nieprzekonujące. Różnorodność jest przecież i tak zapewniana przez listę sprawności, a szacunek wobec jednostki, jak twierdzi Dworkin, polega na ochronie zdolności do dokonywania prawdziwych wyborów w sprawach o wielkiej wadze i tych, które nadają kierunek czyjemuś życiu¹³. Trudno nie dostrzec podobieństwa między Dworkinem a Nussbaum.

Wizja życia naprawdę po ludzku nie tylko nadaje teorii Nussbaum charakter światopoglądowy, ale również tworzy wewnątrz niej napięcie. Trudno ją uzgodnić z dowartościowaniem sprawności w stosunku do działania. Weźmy przykład przyjaźni, która, aby była autentyczna, musi być dobrowolna. Zmuszając ludzi do przyjaźni niszczymy jej istotę. Dlatego Nussbaum twierdzi, że najlepiej ludziom pozostawić wybór działania lub zaniechania: ażeby działanie miało wartość musi być podjęte dobrowolnie

¹⁰ Tamże, s. 8.

¹¹ Tamże, s. 9–10.

¹² M. C. Nussbaum, *Sex and Social Justice*, Oxford, Oxford University Press 1999, s. 68.

¹³ L. Barclay, dz. cyt. s. 23, por. Dworkin, *Liberalism* [w:] „Public and Private Morality”, ed. S. Hampshire, Cambridge, Cambridge University Press 1978, s. 113 nn.

– to dla Barclay przekonujące. Kiedy jednak przychodzi do określania życia w pełni ludzkiego, związek wartości z samą sprawnością nie jest już oczywisty. Gdy brak pewnych działań, życie staje się istotnie uboższe, tak jak uboższe staje się życie człowieka, który odrzucił przyjaźń. „Tego właśnie Nussbaum nie chce powiedzieć”¹⁴. Dlaczego? Ponieważ sądzi, że naruszyłaby prawo każdej jednostki do samodzielnego obierania celów życiowych – domyśla się Barclay. Z jednej strony Nussbaum chce chronić indywidualny wybór – dochodzi tu do głosu określony światopogląd – z drugiej proponuje listę sprawności charakteryzujących życie w pełni po ludzku – która także stanowi deklarację światopoglądową. Te dwa dążenia nie zgadzają się ze sobą. Choć logika całej koncepcji domaga się dla działania pewnej wartości, Nussbaum łamie ją, by wyeksponować wartość wyboru. Zdaniem Barclay, te zawilości upraszczają się, gdy spojrzymy na teorię Nussbaum jako na liberalizm światopoglądowy: centralną wartością jest tu wybór jednostki; pierwszeństwo sprawności przed działaniem stanie się zrozumiałe, bo sprawność poszerza wachlarz wyboru, działanie zaś oznacza, że wybór został już dokonany. Stanowisko Nussbaum okazuje się zbliżone do poglądów czołowych liberałów: Dworkina czy Kymlicki¹⁵.

Rozbieżność między politycznym liberalizmem a rozwiązaniami Nussbaum dobrze pokazuje zestawienie *capabilities* z dobrami pierwotnymi Rawlsa. Dobra pierwotne to tylko i wyłącznie środki dające wolność w dążeniu do tego, co człowiek uznaje za dobre¹⁶. Czy podobnie jest z *capabilities*, które Nussbaum tak chętnie porównuje do dóbr pierwotnych? Sprawności nie są – jak pisze Nussbaum – „wyłącznie środkiem do realizacji innych celów; mają wartość samą w sobie”¹⁷. Tego nigdy nie powiedziałaby Rawls o dobrach pierwotnych.

W pismach powstałych po „Teorii Sprawiedliwości” Rawls coraz dobitniej wyrażał przekonanie, że koncepcja sprawiedliwości oparta na określonej doktrynie filozoficzno-etycznej nie ma szans ufundowania stabilnego ładu w zróżnicowanym ideowo społeczeństwie. Nigdy nie będzie bezstronna, a stronniczość oznaczała dla Rawlsa niestabilność systemu politycznego. Rezygnując ze wspólnej doktryny etycznej, Rawls zwrócił się ku kulturze demokratycznego życia politycznego jako podstawie wspólnoty politycznej. Jeśli zachodnia tradycja demokratyczna ma takie znaczenie u Rawlsa, to teoria sprawiedliwości oparta na *capabilities approach* nie jest liberalizmem politycznym – argumentuje Barclay¹⁸.

14 L. Barclay, dz. cyt. s. 16.

15 Tamże, s. 17–18.

16 Tamże, s. 16.

17 M. C. Nussbaum, *Women and Human Development*, dz. cyt. s. 74–75.

18 L. Barclay, dz. cyt. s. 11–12.

Odmiennej stosunek do zachodniej tradycji politycznej przeobraża u Nussbaum rawlowską ideę powszechnej zgody. To w liście sprawności a nie w instytucjach zachodniej demokracji widzi płaszczyznę porozumienia. Zarzuca Rawlsowi, że jest zbyt pesymistą gdy chodzi o możliwości uniwersalnego zastosowania politycznego liberalizmu. Twierdzi, że liberalne idee wolności sumienia czy szacunku wobec osób nie mają w sobie nic specyficznego „zachodniego”¹⁹. Dla uniwersalistycznej koncepcji sprawiedliwości przekraczającej granice tradycji i kultur Nussbaum przyjęła inny od Rawlsa punkt wyjścia i dlatego Barclay nie chce się zgodzić na nazywanie teorii sprawności liberalizmem politycznym²⁰.

Rawls powołuje się na aktualnie istniejący zespół praktyk i instytucji – zachodnią demokrację. Nussbaum deklaruje zaledwie nadzieję na osiągnięcie porozumienia. Tylko, że nadzieja na porozumienie nie jest wyróżnikiem politycznego liberalizmu – zauważa Barclay. Nussbaum stara się wykazać, że lista sprawności może uzyskać szerokie poparcie. Barclay dystansuje się do tych prognoz: każdy twórca idei politycznych liczy na uzyskanie szerokiego poparcia w przyszłości – zauważa ironicznie i nie podejmuje jałowej, jej zdaniem, dyskusji. Nie chce też roztrząsać, czy ludzie różnych kultur oczyszczeni ze stereotypów poparliby listę sprawności²¹. Nie mają tu znaczenia międzykulturowe podobieństwa różnych idei społecznych: w każdej teorii politycznej zawierającej odrobinę zdrowego rozsądku tkwią jakieś podobieństwa do tradycji etycznych z innych kultur.

Nussbaum w *Women and Human Development* zmieniła listę sprawności pod wpływem wystąpienia feministycznych działaczek w Indiach. Prognozowanie rychłego powszechnego poparcia dla listy z powodu interwencji – jak pisze Barclay – grupy aktywistek, jest mało przekonujące. Przykład ten potwierdza ponadto, że w gruncie rzeczy Nussbaum opowiada się za jakąś doktryną światopoglądową. Ma bowiem przekonanie, jakie sprawności winny znaleźć się na liście²².

Jak przedstawiałaby się charakterystyka *capabilities approach* jako odmiany liberalizmu światopoglądowego? Liberalizm Nussbaum wyróżniałby się tym, że pozwala na precyzyjne wyznaczenie i pogłębioną charakterystykę obszarów ludzkiego wyboru i ukazuje ich wzajemną niesprowadzalność do siebie. Stwarza lepsze możliwości promocji prawdziwej autonomii niż, by użyć określenia Barclay, liberalizm zasobów²³.

19 M. C. Nussbaum, *Women and Human Development*, dz. cyt. s. 67.

20 L. Barclay, dz. cyt. s. 12–13.

21 Tamże, 14, por. także: M. C. Nussbaum, *Women and Human Development*, dz. cyt. s. 152–154.

22 Tamże, s. 13. por. także: M. C. Nussbaum, *Women and Human Development*, dz. cyt. s. 80.

23 Tamże, s. 19.

Czy kwestia wolności religijnej znajduje oparcie w teorii sprawności ujętej przez Barclay jako etyka autonomii jednostki? Przecież Mill wierzył, że prawdziwa autonomia jest nie do pogodzenia z jakąkolwiek formą tradycji i hierarchii. Jednak współcześni liberałowie odetną się od Milla podobnie jak czyni to Nussbaum. Będą twierdzić, że prawdziwa autonomia zakłada także możliwość dobrowolnego wyboru nieautonomicznego stylu życia. Poglądy różnicują się w kwestii kryteriów dobrowolności. Niektórzy nalegają, by państwo w imię autonomii dbało o wyrobienie u dzieci świadomości istnienia innych religii i ateizmu²⁴. Innym wystarczy, by dzieci otrzymały minimum informacji o innych religiach i możliwość wystąpienia ze wspólnoty religijnej jako pełnoletni. Stanowisko Nussbaum bliskie jest poglądom Kymlicki, akcentującemu tutaj daleko posunięty szacunek wobec religijnych rodziców dziecka – reasumuje Barclay.

Na gruncie liberalizmu światopoglądowego można także osiągnąć powszechną zgodę. Wystarczy przyjąć, że człowiekowi przysługuje prawo samodzielnego wyboru celu i sensu życia. Jedyne stanowiska, które wykluczałyby taka zgoda to te, które odmawiają jednostce tego prawa. Liberalizm światopoglądowy umożliwia zatem osiągnięcie porozumienia, którego szuka Nussbaum, konkluduje Barclay i dodaje, że zdaniem Rawlsa właśnie tego typu zgoda jest obecnie nie do osiągnięcia.

„Szacunek i polityczny liberalizm” to tytuł artykułu, w którym Nussbaum odpowiada na zarzuty²⁵. Prezentuje własne ujęcia liberalizmu politycznego i światopoglądowego, wyjaśnia polityczną koncepcji osoby. Szkicuje także genezę oświeceniowej idei autonomii moralnej i sporo miejsca poświęca wolności religijnej.

Czym jest polityczny liberalizm? Pogląd ten rodzi się z obserwacji, że różnice ideowe współczesnego społeczeństwa są głębokie i trwałe: nie można liczyć, że z czasem ludzie dojdą do jednego światopoglądu²⁶. Do tego zostaje dodana idea szacunku wobec osób i tak wyłania się wizja ładu politycznego, który pomimo różnic ideowych spaja społeczność. Aby wizję tę zrealizować, nie wolno odwoływać się do spornych doktryn. Oparcie się na jednej oznacza marginalizowanie innych: na to nie pozwala zasada równego szacunku²⁷.

Nussbaum przyjmuje ujęcie liberalizmu światopoglądowego według Barclay i prezentuje krótki przegląd jego przedstawicieli. Wymienia Kanta, Milla, wczesnego Rawlsa i Raza. Jej główny zarzut, dotyczy niewystarczającego szacunku wobec zwolenników doktryn innych niż liberalizm. Żądanie, by porzucili oni swe ideały i przyjęli

24 Tamże, s. 21.

25 Por. przypis 2.

26 M. C. Nussbaum, *Political Liberalism and Respect. A Response to Linda Barclay*, dz. cyt. s. 26.

27 Tamże, s. 26.

wartości liberalne, uznaje za obraźliwe²⁸. Jeśli ich postawa nacechowana jest szacunkiem wobec współobywateli, to mają pełnoprawne miejsce w ideowo zróżnicowanym społeczeństwie. Tego nie gwarantuje im liberalizm światopoglądowy.

Czy liberalizm polityczny nie ma w ogóle charakteru normatywnego? Owszem, opiera się na tezach normatywnych, ale chodzi tu o swoiste etyczne minimum dające się inkorporować do rozmaitych postaw światopoglądowych. Nussbaum twierdzi że jej lista sprawności nadaje się na owo minimum dzięki wąskiemu zakresowi tez normatywnych i niezależności do doktryn epistemologicznych i metafizycznych.

Dalej Nussbaum wyjaśnia koncepcję osoby na której wspiera swój liberalizm polityczny. Deklaruje, że sięga wprawdzie po idee Arystotelesa, ale w oderwaniu od jego etyki i metafizyki. Pominąwszy kwestię, na ile jest to uprawnione, Nussbaum chce, by jej odwołania do doktryn światopoglądowych traktowano jako przeniesienie elementów tych doktryn na grunt koncepcji czysto politycznej²⁹. Wszak Rawls też sięgał do „światopoglądowego” Kanta. Tym, czym myśl Kanta jest u Rawlsa, Arystoteles i Marks są u Nussbaum.

Jeśli chodzi o dobra pierwotne, to Barclay tylko częściowo ma rację, gdy przeciwstawia je sprawnościom. Odnosi się bowiem do poglądów wczesnego Rawlsa. Tymczasem Rawls w późnym okresie, gdy tworzył „Liberalizm polityczny”, odżegnywał się już od rozumienia dóbr pierwotnych jako zasobów do wykorzystania dla dowolnych własnych celów – precyzuje Nussbaum. Wiązał je wówczas z zaczerpniętą od Kanta wizją osoby. Po kantowsku rozumiane dobra pierwotne stają się zdaniem Nussbaum czymś bardzo bliskim idei sprawności³⁰.

Idea sprawności ujawnia zresztą swoją wyższość nad kategorią dóbr pierwotnych przy analizie sytuacji, w której osoba przystępująca do powszechnej zgody musi zaakceptować, że dla innych ważne są dobra, o które ona sama nie zabiega. Rozróżnienie między sprawnością i działaniem oraz akcent normatywny położony na sprawność stanowią tu lepsze narzędzia teoretyczne niż elementy wzięte od Kanta – twierdzi Nussbaum³¹.

Kluczowa w tej dyskusji jest kwestia zachodniej tradycji demokratycznej: albo uznajemy tę tradycję za istotny element politycznego liberalizmu, albo Rawls czyni tu tylko dygresję historyczną ukazującą genezę politycznego liberalizmu. Jeśli pierwsza możliwość się potwierdzi, to powstaje pytanie, czy międzynarodowy liberalizm polityczny jest w ogóle możliwy? Nussbaum nie chce rezygnować z uniwersalistycznych

28 Tamże, s. 27.

29 Tamże, s. 29.

30 Tamże, s. 29–30.

31 Tamże, s. 30–31.

aspiracji, choć nie podważa zaproponowanej przez Barclay interpretacji Rawlsa. Zwraca uwagę, że tak zwana zachodnia tradycja to zestaw przeciwstawnych idei. Znajdujemy w niej elementy bliskie Rawlowi, ale także treści bardzo od niego odległe. Jeśli Rawls tworząc zręby swojej koncepcji myślał o amerykańskim życiu politycznym, to jego różnorodność dobrze ilustruje ten zarzut. Ponadto Nussbaum utrzymuje, że Rawls źle interpretuje pozaeuropejskie tradycje polityczne i nie docenia ich. Zatem Nussbaum przyznaje tutaj słuszność Barclay, która przypisywała jej pogląd, że idee równości, wzajemnego szacunku i nienaruszalności osoby nie są specyficznie zachodnie³². To jednak nie oznacza, że Nussbaum nie jest liberałem politycznym: odniesienie do zachodniej tradycji demokratycznej ma charakter tylko pomocniczego argumentu historycznego.

Nussbaum przywołuje tu Powszechną Deklarację Praw Człowieka i poglądy Jacquesa Maritaina. Jego prace, wcześniejsze od dzieł Rawlsa, stanowią dla Nussbaum właściwe źródło liberalizmu politycznego³³. Maritain nazywa nawet założycielem tego nurtu³⁴. Twórcy Deklaracji należeli do różnych tradycji narodowych i religijnych i potrafili osiągnąć zgodę co do praw człowieka. Przyjęli je na zasadzie autentycznego przekonania, a nie tylko pod naciskiem praktycznej konieczności. Deklarację przenika duch szacunku wobec osoby i, jak podkreślał Maritain, ma ona charakter praktyczny – Rawls napisałby polityczny – oraz uwzględnia trwałe różnice teoretyczne³⁵. To jakby odpowiedź na zarzut, że Nussbaum proponuje tylko nadzieję na przyszłą zgodę. Deklaracja to fakt historyczny – ideę międzynarodowego liberalizmu politycznego ludzie już wprowadzają w życie. Powszechna zgoda wokół listy *capabilities* pozostaje kwestią przyszłości, ale rozważania, jak dalek kroczyć drogą wytyczoną przez Deklarację, nie są jałowe.

Nussbaum chce pokazać, że osnowy teorii sprawności nie stanowi autonomia moralna, ale maritainowski szacunek wobec pluralizmu³⁶. Wylicza uniwersalistyczne, czyli pluralistyczne cechy listy sprawności: jest otwarta na skreślenia i uzupełnienia – każde społeczeństwo znajduje się wszak w stanie rozwoju; pozycje ujęte są abstrakcyjnie – można je dostosowywać do różnych warunków; lista jest „etycznie samodzielna” i może stać się częścią wielu doktryn; nacisk na sprawność a nie działanie także chroni pluralizm; swobody obywatelskie zajmują centralne miejsce na liście; lista nie jest podstawą międzynarodowych interwencji militarnych i uznaje suwerenność państw.

32 Tamże, s. 31.

33 Por. Maritain, *Człowiek i Państwo*, Kraków, Znak 1993.

34 M. C. Nussbaum, *Political Liberalism and Respect. A Response to Linda Barclay*, dz. cyt. s. 33.

35 Tamże, s. 32–33.

36 Tamże, s. 34.

Z tych właśnie względów Nussbaum żywi nadzieję na międzynarodowe poparcie dla swojej koncepcji, którą uznaje za odmianę teorii praw człowieka³⁷.

Czy rzeczywiście każdy liberał współczesny odrzuci krytycyzm kalwinizmu Milla i to z tych samych względów co Nussbaum? Problem nie sprowadza się do krytyki kalwinizmu. Chodzi o stosunek do religii w ogóle. Wbrew temu, co twierdzi Barclay, współcześni liberałowie nie są tu wcale tak odlegli do Milla czy Kanta. Kiedyś Kant mówił religii „tak”, ale tylko „w granicach czystego rozumu”³⁸. Dziś dla Josepha Raza kultywowanie osobistej autonomii to jedyny wartościowy styl życia, a ci, którzy tego nie rozumieją, nie są wari tej autonomii. Czy wobec tego Raz mówi religii „tak”, ale w granicach „czystej autonomii”? Wielu autentycznie wierzących, a także oddani krajowi żołnierze z pewnością nie sądzą, że kultywowanie osobistej autonomii to jedyny wartościowy styl życia. Słowa Raza są wobec nich obraźliwe. Także Habermas stawiający diagnozy o nastaniu ery postreligijnej nie jest w oczach Nussbaum wolny od zarzutu braku szacunku wobec ludzi naprawdę religijnych³⁹.

W sporze Nussbaum z liberalizmem światopoglądowym nie idzie o stosunek do autonomii jednostki, ale o traktowanie głębokich różnic religijnych i światopoglądowych. Nussbaum przestrzega przed uznawaniem za oczywiste poglądów liberalnych. Takie błędne przypisywanie oczywistości liberalizmu można zarzucić wielu światopoglądowym liberałom, także Razowi i Habermasowi. Szacunek wobec innych obywateli wymaga trzymania się ściśle norm politycznej obiektywności, czyli wstrzemięźliwości w przyjmowaniu tez metafizycznych.

Barclay twierdzi, że – o ile nie wchodzi w grę poważne kwestie sprawiedliwości – wystarczy przy budowaniu sprawiedliwego ładu politycznego powstrzymać się od rozstrzygnięcia spornych kwestii etycznych i metafizycznych. Na to Nussbaum odpowiada, że jeśli liberał rezygnuje z odwołania do doktryn światopoglądowych przy określaniu sprawiedliwości i robi to ze względu na szacunek wobec innych osób, jest on liberałem politycznym⁴⁰.

Nussbaum dystansuje się do kwestii moralnej autonomii jednostki. Genezę tego terminu widzi w myśli Oświecenia i moralnej refleksji Grotiusa. On pierwszy spytał, jak wyglądałyby nakazy moralne, gdyby przyjąć, że Bóg nie istnieje. Stał na stanowisku, że nakazy pozostałyby takie same i w ten sposób zapoczątkował nurt autonomicznej moralności. Mamy tu trzy elementy: odmówienie Bogu roli koniecznej zasady moralności, uznanie człowieka za ostatecznego arbitra swego postępowania oraz wezwanie

37 Tamże, s. 35.

38 Tamże, s. 35.

39 Tamże, s. 36.

40 Tamże, s. 39.

do krytycznej refleksji nad sobą. Dwa pierwsze są – zdaniem Nussbaum – nie do zaakceptowania dla ludzi autentycznie religijnych. Trzeci natomiast może zyskać wśród nich poparcie. Jemu też nadaje Nussbaum nazwę „rozum praktyczny”. Definiuje go jako „zdolność do sformułowania koncepcji dobra i przeprowadzenia krytycznego namysłu nad własną wizją celów życiowych”⁴¹. Teoria sprawności zamiast o autonomii mówi o rozumie praktycznym.

Wbrew temu, co pisze Barclay, rozróżnienie sprawności i działania nie zbliża Nussbaum do liberalizmu światopoglądowego, w którym życie człowieka ma wartość o tyle, o ile on sam określa swe życiowe cele. Nussbaum może utrzymywać, że w jej koncepcji mieszczą się postawy tych, którzy dobrowolnie przekazali swe życiowe decyzje autorytetowi, bo jej teoria wiąże wartość ze sprawnością, a nie z jej wykorzystaniem. Chce, by państwo zadbało o rozwój sprawności rozumu praktycznego, a nie uczyło, jaki styl życia jest wartościowy⁴². Inaczej Mill i Raz, którzy żądają, by państwo promowało liberalny styl życia. Nussbaum ironicznie pyta z przekąsem, jak promować prestiż i szacunek dla wojska, w społeczeństwie, w którym nadrzędną wartością ma być autonomia.

Zagadnienie wolności religijnej wysuwa się w artykule Nussbaum na pierwszy plan. Nussbaum przyznaje słuszność spostrzeżeniu Barclay: jej zarzutem wobec światopoglądowego liberalizmu jest brak szacunku dla postaw religijnych⁴³. Jeszcze dobitniej stwierdzi w późniejszym tekście: „w historii myśliciele liberalni mieli skłonność, by we własne stanowisko traktować jako konkurencję dla religii”⁴⁴. Widać też wysiłek Nussbaum, by odciąć się od idei tolerancji religijnej, czyli tezy, że wszystkie religie są równie prawdziwe. Głosi *obywatelską tolerancję*, czyli zgodę na to, istnieją inne niż moja wizje życia i że ich zwolennikom należy się szacunek.

W trzy lata po omówionej polemice Nussbaum wydała „Granice sprawiedliwości” (*Frontiers of Justice*), gdzie pisze już, że przejmuje od Rawlsa jedynie ideę liberalizmu politycznego i odróżnia ją od poglądów jej twórcy⁴⁵. Jej liberalizm polityczny różni się od rawlsowskiego, ma być „kolejnym członkiem rodziny liberalnych teorii”⁴⁶. Nie ukrywa, że inaczej niż Rawls traktuje zagadnienie powszechnej zgody. Przyznaje więc słuszność Barclay, która twierdziła, że zgoda do której dąży Nussbaum jest zdaniem Rawlsa nie do osiągnięcia. Nadal krytykuje Rawlsa za jego stosunek do innych kręgów

41 Tamże, s. 39.

42 Tamże, s. 43.

43 Tamże, s. 26, 27, 42–43.

44 M. C. Nussbaum, *Perfectionist liberalism and political liberalism*, dz. cyt. 21.

45 M. C. Nussbaum, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, dz. cyt. s. 163.

46 Tamże, s. 6.

kulturowych⁴⁷. W kwestii zachodniej tradycji demokratycznej uznaje interpretację Barclay za dopuszczalną. Pisze, że możliwe jest, że:

... Rawls uważa swoją koncepcję polityczną za możliwą do uzasadnienia tylko w ramach demokracji, które są spadkobiercami tradycji zachodniej, lub nawet za możliwą do wyrażenia tylko w terminach należących do tej tradycji⁴⁸.

Napisany kilka lat po „Granicach sprawiedliwości” artykuł „Liberalizm perfekcjonistyczny i liberalizm polityczny” rozwija myśl, że istnieje w liberalizmie tendencja, by narzucać obywatelom przekonania. Nussbaum nie utożsamia się z nią i dlatego nadal odrzuca uznawanie swojego stanowiska za liberalizm światopoglądowy. W stosunku do polemiki z Barclay widać tu większą precyzję. Wyodrębnia liberalizm perfekcjonistyczny, czyli liberalizm światopoglądowy zawierający wizję ładu politycznego. Nie każdy liberalizm światopoglądowy aspiruje do wizji politycznej.

Perfekcjonistyczny liberalizm głosił Isaiah Berlin. Dwudziestowieczne totalitaryzmy uświadamiały mu, jak niebezpieczne bywa przekonanie o słuszności własnego światopoglądu⁴⁹. Dlatego uznawał wszystkie doktryny etyczne i religijne za równie wartościowe. Wierzył, że wpojenie ludziom tego poglądu, pluralizmu, pozwoli uniknąć ideologicznej przemocy. Był też przekonany nie tylko o politycznej, ale i teoretycznej słuszności pluralizmu.

Joseph Raz połączył z pluralizmem tezę, że największa wartość to moralna autonomia jednostki. Tak powstał postulat polityczny: państwo ma wpajać ludziom pluralizm, promować moralną autonomię i zapewniać duży wybór światopoglądów. Teza o równości światopoglądów wiąże się z postulatem swobodnego wyboru. Gdyby okazało się, że istnieją światopoglądy „nieprawdziwe”, Raz nie widziałby problemu w blokowaniu „złych wyborów”⁵⁰.

Larmore dostrzegł, że większość obywateli nie zgodzi się na pluralizm Raza i Berlina. Wybieramy jakiś ideał dlatego, że uznajemy jego wyższość nad innymi. Zarówno wierzący jak i ateści odrzucają taką równość. Urzędowa promocja pluralizmu sprowadzi ideowych konkurentów państwa – wierzących i niewierzących – do roli obywateli drugiej kategorii. Liberalizm perfekcjonistyczny ciąży ku totalitaryzmowi, twierdzi Nussbaum.

47 Tamże, s. 298–305.

48 Tamże, s. 298.

49 M. C. Nussbaum, *Perfectionist Liberalism and Political liberalism*, dz. cyt. s. 12, 13.

50 Tamże, s. 13.

Liberalizm polityczny wskazuje inną drogę do pokojowego współistnienia, mianowicie powszechną zgodę mającą trzy cechy: wąska aksjologiczna „część wspólna” akceptowana przez wszystkich; samodzielność etyczna; szacunek wobec innych⁵¹. Nussbaum przypomina tu poglądy Maritaina, przywołane już w polemice z Barclay. On także wskazywał na szacunek wobec osób jako płaszczyznę porozumienia⁵². Nie trzeba wymuszać zrównania wszystkich doktryn, by osiągnąć pokój wśród ideowych różnic⁵³.

Nussbaum zgadza się z Rawlsem, że w społeczeństwie istnieją tak zwane rozumne rozbieżności czyli rozumny pluralizm światopoglądowy. Rawls wymienia trzy kryteria rozumności: spójność teoretycznej wizji świata, człowieka i wartości; sposoby rozwiązywania moralnych dylematów; przynależność do tradycji myślowej, która rozwija się i krytycznie przyswaja argumenty. Jednak takich kryteriów nie spełnia większość światopoglądów, w tym zarówno New Age czy wiara w UFO, jak i chrześcijaństwo czy judaizm. Ich zwolennicy mogą spełniać wymóg szacunku, ale nie spełnią kryteriów Rawlsa – pisze Nussbaum. Ponadto kryteria te niebezpiecznie zbliżają nas do liberalizmu perfekcjonistycznego Berlina i Raza z jego inklinacją do totalitaryzmu⁵⁴.

Nussbaum chce konsekwentnie stosować wstrzeźliwość przy ocenie słuszności światopoglądów. Rawls nominalnie uznając ideę wstrzeźliwości Larmore’a *de facto* odstąpił od niej przy formułowaniu swych kryteriów, nadając im charakter teoretyczny, epistemologiczny – jak nazywa to S. Freeman⁵⁵. Nussbaum, by pozostać wierną tej idei, skupia się na rozumności obywatela i definiuje ją przez kantowską zasadę szacunku do osoby. Rozumna doktryna to doktryna rozumnych obywateli, czyli obywateli szanujących inne światopoglądy. Nussbaum rezygnuje z rozbudowanej rawlowskiej analizy źródeł różnic doktrynalnych. Za cenę tej rezygnacji uzyskujemy pojęcie szacunku obejmujące więcej postaw – argumentuje, zaś Larmore’owi zarzuca pogląd, że „argument racjonalny” jest lepszy niż „argument z wiary”. Konsekwentny polityczny liberał powstrzyma się także od faworyzowania rozumu wobec wiary⁵⁶.

Kwestia wolności religijnej, obecna już w polemice z Barclay, tutaj nabiera jeszcze większej wagi. Barclay uznała za paradoks, że światopogląd liberalny nie miałby chronić autonomii jednostki i religijnej wolności⁵⁷. Nussbaum rzeczywiście dostrzega tę słabość w liberalizmie. Porównuje poglądy Berlina i Raza do idei państwowej „religii

51 Tamże, s. 17–18.

52 Por. przypis 55.

53 M. C. Nussbaum, *Perfectionist Liberalism and Political liberalism*, dz. cyt. s. 19.

54 Tamże, s. 25–28.

55 Tamże, s. 24, por. także: S. Freeman, *Rawls*, New York, Routledge 2007.

56 Tamże, s. 31.

57 L. Barclay, dz. cyt. s. 8–9.

tolerancji” Rousseau i jego chęci narzucania „równości wszystkich religii”. Nic dziwnego, że Rousseau przewidywał też szerokie stosowanie wygnania – zauważa. W przypadku Raza także pojawia się poważny problem szacunku:

Jeśli instytucje kierujące Twoim życiem zbudowane są na przekonaniach, których nie pozwala Ci przyjąć sumienie, to znaczy, że jesteś obywatelem drugiej kategorii. Nawet jeżeli będą Cię tolerować (Raz w swoim wykładzie nie stawia sprawy jasno, do jakiego stopnia tolerowałyby główne religie), to rząd codziennie będzie Ci powtarzał, że masz niewłaściwe poglądy, a właściwe są te, z którymi Ty się nie zgadzasz. Raz stwierdza otwarcie: rząd będzie miał prawo starać się o Twoje nawrócenie...⁵⁸

Oznacza to ukrytą dyskryminację i wiedzie ku religii państwowej⁵⁹. Nie ma znaczenia, że Raz chce promocji świeckiego światopoglądu. Promocja „świeckiej” religii tak samo narusza wolność sumienia jak państwo wyznaniowe⁶⁰. Na marginesie warto dodać, że omawiane tu zagadnienie urosło w pisarstwie Nussbaum do rangi samodzielnego problemu. Prezentując swe porównanie liberalizmu perfekcjonistycznego i politycznego, miała już za sobą obszerną publikację na temat religijnej tolerancji. Wkrótce potem ogłosiła kolejną książkę dotyczącą tej problematyki⁶¹. W obu pozycjach rozwija i szczegółowo analizuje kwestie, które tutaj, w ramach przeglądowego artykułu na temat liberalizmu, można jedynie naszkicować.

Według Nussbaum autentyczna wolność religijna była ważną motywacją Rawlsa. Dlatego uznaje za poważny problem, że trzymając się swoich kryteriów, Rawls musiałby odrzucić wyznawców głównych religii, znajdujących się przecież „w centrum jego zainteresowania, jako ci, których najbardziej chciałby przekonać”⁶². Udanym natomiast przykładem politycznego liberalizmu jest, zdaniem Nussbaum, pierwsza poprawka do Konstytucji USA, zakazująca państwu promocji konkretnego wyznania. Swym liberalnym politycznym duchem wskazuje inny trop niż liberalizm perfekcjonistyczny:

58 M. C. Nussbaum, *Perfectionist Liberalism and Political liberalism*, dz. cyt. s. 35.

59 *Expressive subordination* tłumaczę według definicji J. S. Helmreicha. Por. J. S. Helmreich, *Putting Down: Expressive Subordination and Equal Protection*, <http://www.uclalawreview.org/putting-down-expressive-subordination-and-equal-protection/> [17.05.2016].

60 M. C. Nussbaum, *Perfectionist Liberalism and Political liberalism*, dz. cyt. s. 35.

61 M. C. Nussbaum, *Liberty of Conscience: In Defense of America's Tradition of Religious Equality*, New York, Basic Books 2008; też: *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age* Cambridge MA, Harvard University Press 2012.

62 M. C. Nussbaum, *Perfectionist Liberalism and Political liberalism*, dz. cyt., s. 30.

Idea swobody wyznania – jak się wydaje – rzeczywiście stwarza podstawę do przyjęcia kluczowych zasad politycznych przez obywateli tak głęboko religijnego narodu jakim jest naród amerykański. Podstawy takiej nie dałaby żadna forma liberalizmu perfekcjonistycznego. Każdy perfekcjonizm promowałby albo jedną religię kosztem innych, albo świeckie zasady (takie jak utilitaryzm Bentham’a lub autonomia Raza) kosztem doktryn wyznawanych przez większość obywateli⁶³.

Mattias Katzer, szukając podstaw liberalizmu w myśli Nussbaum, nie przywiązuje aż tak wielkiej wagi do uzgodnienia światopoglądu jednostek i zasad ładu społecznego⁶⁴. Według niego jasno określona koncepcja dobra ludzkiego oraz poparcie dla liberalnych zasad nie muszą pozostawać w napięciu. „Konflikt między nimi nie jest – ściśle rzecz biorąc – konieczny”, stwierdza już na początku swego artykułu⁶⁵. Jego uwagę zwraca natomiast odróżnienie samej treści idei liberalnych od sposobu ich teoretycznego uzasadniania. Twierdzi, że termin „liberalizm” może oznaczać zarówno zestaw idei, jak i metody wykazywania ich słuszności. Nie ma dla niego wątpliwości, że Nussbaum jako rzeczniczka określonych zasad wpisuje się w nurt liberalny co do treści głoszonych przez nią idei. Dochodzi jednak do wniosku, że *capabilities approach* nie stanowi przełomu w sposobie uzasadniania liberalnego ładu.

Katzer rozpatruje trzy sposoby uzasadniania, o których pisała Nussbaum na różnych etapach prac nad swoją teorią sprawności. Listę sprawności czyniących życie naprawdę ludzkim możemy sformułować i poprzeć: (1) badając przykłady samorozumienia człowieka w literaturze i mitologii różnych kultur, (2) prowadząc refleksję antropologiczną zmierzającą do wyodrębnienia cech koniecznych dla przynależności do gatunku „człowiek”, (3) podejmując międzykulturowy dialog.

Przyjęcie drugiej metody doprowadzi nas co najwyżej do określenia granicy przeżycia przedstawicieli gatunku „człowiek”, ale – zdaniem Katzera – nie przybliży nas do określenia statusu obywatela, a tym bardziej do stworzenia podwalin pod liberalne społeczeństwo obywatelskie. Refleksja antropologiczna da nam lepsze zrozumienie człowieczeństwa, ale nie uzasadni liberalizmu – konkluduje krótko.

Więcej miejsca poświęca Katzer metodzie pierwszej – badaniom przykładów samorozumienia człowieka w literaturze. Na pewno znajdziemy dzięki niej teoretyczną podbudowę postulatów wyrastających daleko ponad granicę przeżycia. Nie można

63 Tamże, s. 44.

64 M. Katzer, *The Basis of Universal Liberal Principles in Nussbaum's Political Philosophy*, „Public Reason”, 2010, 2 (2): s. 60–75.

65 Tamże, s. 60.

jednak oczekiwać, że wyłonią się z nich liberalne ideały. Jeśli bowiem, jak zauważa Katzer, analiza spuścizny literackiej odnosi się do historycznego doświadczenia pokoleń, to „wspólnota polityczna kierująca się zasadami liberalnymi stanowi w ludzkiej historii zjawisko stosunkowo rzadkie”⁶⁶. W jaki sposób zatem podstawy liberalizmu miałyby pojawić się na gruncie analizy dziedzictwa literatury i mitologii? Mało tego, nawet gdy nasze zainteresowania ograniczymy tylko do historii kultury zachodniej i tak okaże się, że polityczne uznanie zasad liberalnych stanowi osiągnięcie dość świeże.

Metoda pierwsza naraża nas także na inną trudność. W intelektualnym dziedzictwie ludzkości, które poddamy analizie, natrafimy nie tylko na przekonanie, że do dobrego życia wystarczy znacznie mniej niż społeczna liberalna równość, ale także na pogląd, że do szczęścia potrzeba znacznie więcej. Potrzebna jest dominacja nad innymi. Katzer odwołuje się tu do pism Nietzschego i nazywa to arystokratyczną koncepcją szczęścia. Idee tego nurtu na pewno nie mogą dać oparcia liberalizmowi, w którego centrum znajduje się przecież idea równości. A zatem wielka synteza mitów i tradycji kultury sama w sobie nie rozstrzygnie, czy sprawności czyniące życie w pełni ludzkim zawierają w sobie zasady liberalnego społeczeństwa.

Trzecią metodą określania listy sprawności – która to lista miałaby fundować liberalny ład – jest międzykulturowy dialog. Za tym określeniem kryje się szeroko omawiana już w tym artykule idea powszechnej zgody. Katzer idzie tu znanym tropem. Jest dla niego zupełnie jasne, że choć Nussbaum zapożycza to określenie z pism Rawlsa, rozumie je inaczej. Rawls mówił o zgodzie opartej na wspólnej tradycji i historii. Nussbaum chodzi o wspólną przyszłość, a nie o wspólną historię. Rawls traktuje figurę zgody hipotetycznie, nie jest ona dla niego minionym lub obecnym wydarzeniem. Nussbaum pisze o zgodzie, która w przyszłości miałaby rzeczywiście stać się faktem. Dalej Katzer zauważa, że Nussbaum doskonale zdaje sprawę z ogromnych rozbieżności, gdy chodzi o idee polityczne kształtujące obecny świat. Dlatego musi wskazać dodatkowy warunek międzykulturowego dialogu, który ma doprowadzić do powszechnej zgody, o ile dialog ten ma rzeczywiście poprzeć liberalne ideały. Tym warunkiem jest odwołanie do godności osoby ludzkiej⁶⁷. I tutaj widać zasadniczą słabość teorii sprawności jako platformy uzasadnienia liberalizmu. Idea godności osoby ludzkiej nie jest ani elementem, ani tym bardziej konkluzją teorii sprawności. W argumentacji Nussbaum ma ona status wstępnego, bardzo mocnego – i zdaniem Katzera skądinąd słusznego – moralnego rozstrzygnięcia. Dopiero ono tworzy grunt pod rozważania na temat rozwoju osoby ludzkiej i listy sprawności. Okazuje się więc,

⁶⁶ Tamże, s. 68.

⁶⁷ Tamże, s. 72.

że element zbliżający teorię sprawności do liberalizmu stanowi jej wstępne założenie, wprowadzone do niej z zewnątrz. Nie można więc uznać tej teorii za skuteczną procedurę ugruntowania zasad liberalnych.

Jako ostatni element analizy Katzera warto wspomnieć jego odniesienia do prawodawstwa. Nussbaum, krytykując Rawlsa za, powiedzmy, brak wiary w liberalnego ducha u ludów Azji czy Afryki, chętnie powołuje się na oficjalne dokumenty przyjmowane w różnych krajach. Katzer stwierdza, że niejednokrotnie poparcie dla zasad liberalnych wyrażane w tych dokumentach nie wpływa w rzeczywistości na życie społeczne a wiele z deklaracji okazuje się tylko życzeniami spisanyymi na papierze⁶⁸.

Głównymi elementami liberalizmu Marthy C. Nussbaum okazują się: skupienie na kwestii zasad politycznych a nie na indywidualnych ideałach etycznych, zaczerpnięta od Kanta zasada szacunku wobec osoby, konsekwentnie stosowana zasada światopoglądowej tolerancji oraz dokładnie wytyczone obszary ochrony autonomii i rozwoju ludzkiej osoby. Nussbaum opowiada się za takimi fundamentami politycznego ładu, które – w oparciu o wzajemny szacunek obywateli – będą całkowicie akceptowane przez ludzi o różnych światopoglądach: liberalnych i nieliberalnych. Swoje stanowisko uznaje za liberalizm polityczny. Choć termin ten zapożycza od Rawlsa i Larmore'a, to za pierwotne źródło idei uznaje pisma Maritaina. Przyświeca jej nadzieja na globalne porozumienie co do sprawiedliwego ładu politycznego – tu można mówić o jej uniwersalizmie – ale odwołuje się także do już istniejących precedensów szerokiego porozumienia w życiu politycznym i stosunkach międzynarodowych. W jej liberalizmie istotne znaczenie ma rozróżnienie na działanie i sprawność oraz na płaszczyznę etyczną, czyli polityczną, oraz teoretyczną. Dużą rolę odrywa tu także idea godności osoby ludzkiej, stanowiąca ostateczny grunt pod wszelkie gwarancje szeroko rozumianej i szczegółowo rozpatrywanej przez Nussbaum wolności osoby ludzkiej. Postulaty wobec państwa formułuje w kategoriach sprawności, *capabilities* – tutaj w różnora-ki sposób chroni liberalną wartość osobistego wyboru jednostki, a zasady polityczne ujmuje w kategoriach etycznych a nie teoretycznych, przez co chce uniknąć odniesień do płaszczyzny światopoglądowej. Jak zauważa Barclay, jest coś paradoksalnego w spostrzeżeniach Nussbaum, która widzi u liberałów skłonność do naruszania autonomii ludzi przyjmujących dobrowolnie postawy nieliberalne. Jest w tym także – by użyć słów Nussbaum – coś niepokojącego. Stąd taki nacisk kładzie Nussbaum na ukazanie, że jej teoria sprawności choć z jednej strony wyraźnie liberalna, z drugiej jest głęboko pluralistyczna i uniwersalistyczna. Na tych cechach opiera Nussbaum przekonanie, że może ona stać się podstawą szerokiego porozumienia fundującego

68 Tamże, s. 71.

liberalno-polityczny ład. Nussbaum okazuje się nie tyle twórczynią nowej odmiany liberalnego stylu życia, ile promotorką liberalnej wspólnoty, w której na równych prawach uczestniczą obywatele o różnych moralnych przekonaniach.

Abstract

This paper describes the ambiguity of Martha C. Nussbaum's political theory based on her development ethics known as the capabilities approach. She is eager to present herself as a political liberal and claims to offer more promising foundations of political toleration than Larmore and Rawls: her position better deals with the issues of overlapping consensus, respect and religious freedom than that of Rawls. Is it really the case? Linda Barclay argues that Nussbaum's capabilities approach is in fact a comprehensive ethical doctrine focused on individual moral autonomy and as such cannot be considered as a form of political liberalism. Nussbaum rejects the claim and exhibits universal and pluralistic elements in her approach. In developing her account of political liberalism she engages in a criticism of comprehensive liberals, especially Mill, Berlin, and Raz.