

MACIEJ SŁAWIŃSKI
ORCID: 0000-0002-3612-123X
Uniwersytet Warszawski

Normatywne podstawy liberalizmu

Urszula Lisowska, *Wyobraźnia, sztuka i sprawiedliwość. Marthy Nussbaum koncepcja zdolności jako podstawa egalitarnego liberalizmu*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2017, ss. 438.

Wprowadzenie

Bogaty dorobek filozoficzny Marthy C. Nussbaum, której poglądy dyskutowane są w kręgach anglosaskich od lat osiemdziesiątych ubiegłego stulecia, kontrastuje ze skromnym wyborem polskich opracowań i przekładów dzieł tej autorki. Co więcej, spośród przeszło dwudziestu opublikowanych książek Nussbaum akurat trzy przetłumaczone na język polski trudno uznać za najistotniejsze z punktu widzenia jej filozofii. Okoliczności te sprawiają, że opracowanie Urszuli Lisowskiej zasługuje na szczególną uwagę i docenienie. Jest to dopiero druga polskojęzyczna monografia poświęcona Nussbaum. Pierwsza, zatytułowana *Rozum w świecie praktyki* pióra Anny Głąb, charakteryzowała filozofię Nussbaum jako praktyczną i postanalityczną, do pewnego stopnia nacechowaną eklektyzmem¹. Anna Głąb, prezentując przekrojowo twórczość Nussbaum, ze szczególną uwagą potraktowała etykę i teorię uczuć, a ponadto ciekawie naszkicowała tło biograficzne. Urszula Lisowska w *Wyobraźni, sztuce i sprawiedliwości* skupia się na analizie głównych problemów filozofii politycznej Nussbaum. Tytuł książki odsyła nas wprost do teorii zdolności (ang. *the capability approach*), ale zapowiada też szerokie spektrum rozważań: od teorii

¹ A. Głąb, *Rozum w świecie praktyki. Poglądy filozoficzne Marthy C. Nussbaum*, Warszawa 2010. Na wzmiankę zasługuje tutaj także książka Justyny Miklaszewskiej *Sprawiedliwość liberalna*, Kraków 2015. Praca ta zawiera obszerne fragmenty poświęcone filozofii Marthy C. Nussbaum.

literackich przez ujęcie ludzkich emocji aż po koncepcję racjonalności². Wprawdzie nie znajdujemy w książce omówienia podejmowanej przez Nussbaum problematyki patriotyzmu, religijnej tolerancji czy zagadnień z dziedziny równości płci, jednak zakres tematyczny jest wystarczająco szeroki, by na tej podstawie wskazać kluczowe idee charakteryzujące filozofię polityczną amerykańskiej autorki. Pierwszą taką ideą jest pogląd, że myśl Arystotelesa rzutuje na najważniejsze rozstrzygnięcia, z którymi spotykamy się u Nussbaum. Zgodnie z drugą ideą szerokie aksjologiczne zaplecze myśli Nussbaum sprawia, że nie mieści się ona w nurcie liberalizmu politycznego. Trzecia idea głosi, że filozofia Amerykanki ukazuje potrzebę rozszerzenia normatywnych podstaw liberalizmu i pozwala to osiągnąć przez odwołanie do szeroko pojętego doświadczenia estetycznego. *Wyobraźnia, sztuka i sprawiedliwość* składa się z trzech części zatytułowanych *Koncepcja zdolności*, *Rozumna psychologia moralna* oraz *Racjonalność praktyczna*. Jeśli chodzi o część drugą i trzecią, to ograniczę się tylko do wzmianki, że zawierają one reinterpretację poglądów Nussbaum. Lisowska integruje Nussbaumowskie idee rozwoju emocjonalno-moralnego z zagadnieniami filozofii polityki. Odpowiada na pytanie, w jaki sposób liberalizm może sam siebie uzasadniać, bez popadania w antyliberalną sprzeczność (s. 154). Autorka akcentuje w książce potrzebę lepszego normatywnego oparcia liberalnych ideałów. Do takiego wniosku prowadzą rozważania z części pierwszej książki. Tę właśnie część omówię dokładniej. Wyjaśnię, jak Urszula Lisowska rozumie koncepcję zdolności i jej arystotelesowskie wątki, oraz opiszę, jak pojmuje jej związki z tradycją liberalną, zwłaszcza z liberalizmem politycznym, który był właśnie próbą rewizji normatywnych podstaw liberalizmu. W drugiej części recenzji zaprezentuję wątpliwości dotyczące relacji liberalizm–arystotelizm i zaproponowane w książce odczytania koncepcji zdolności.

Liberalizm czy arystotelizm?

Tytułowa koncepcja zdolności Marthy Nussbaum (*the capability approach*) to teoria rozwoju ludzkiej osoby. Jej centralnym elementem jest lista dziesięciu wyróżnionych obszarów funkcjonowania człowieka. Zdolności do działania w tych obszarach, zebrane razem, dają wizję życia naprawdę po ludzku (*a truly human life*) czy też, jak ujmuje to Urszula Lisowska, stanowią pewną koncepcję dobra ludzkiego. Na liście znajdują się: (1) życie; (2) zdrowie fizyczne; (3) integralność cielesna; (4) zmysły, wyobraźnia, myślenie; (5) emocje; (6) rozum praktyczny; (7) relacje międzyludzkie; (8) relacje z przyrodą i troska o nią; (9) zabawa; (10) kontrola nad własnym otoczeniem politycznym i materialnym (s. 115, por. także przyp. 87).

Stosowane w książce określenie „funkcjonalizm” odnosi się do przyświecającego Nussbaum przekonania, że pełnię człowieczeństwa należy definiować właśnie poprzez odniesienie do pewnych działań, czyli funkcji. Właśnie Arystoteles poszuki-

² W artykule posługuję się tłumaczeniem terminu *capabilities* preferowanym przez Urszulę Lisowską, czyli piszę o „zdolnościach”. Anna Głąb stosowała określenie „teoria potencjalności”, można także spotkać się ze sformułowaniem „teoria możliwości” — por. P. Machura, *Dobro a wolność. Wokół teorii możliwości Marthy Nussbaum*, „Folia Philosophica” 33 (2015), s. 211–230.

wał funkcji charakterystycznej dla istot określonego gatunku i wyprowadzał z niej wizję gatunkowej doskonałości, pełnej samorealizacji (s. 12, 22). Umieszczenie na pierwszym planie funkcjonalistycznie pojmowanej kwestii pełni człowieczeństwa, czyli zagadnienia *eudajmonii*, świadczy o arystotelesowskich inspiracjach filozofii Nussbaum.

Referując Nussbaumowską koncepcję zdolności, Urszula Lisowska pisze, że spośród dziesięciu pozycji z listy zdolność do tworzenia relacji międzyludzkich oraz zdolność do krytycznej analizy własnej postawy i wyboru życiowych celów, czyli rozum praktyczny, jak to nazywa Nussbaum, odgrywają „architektoniczną” rolę w prowadzeniu życia w pełni po ludzku (s. 85). Choć każdy rodzaj zdolności umieszczony na liście jest w pewien sposób szczególnie i niezastąpiony, to z punktu widzenia samorealizacji człowieka dwie wspomniane zdolności mają znaczenie pierwszorzędne.

Urszula Lisowska stawia ważne pytanie, na jakiej zasadzie Nussbaum, tworząc wizję pełni człowieczeństwa, która nasuwa tak silne skojarzenia z arystotelesowską metafizyczną koncepcją natury ludzkiej, a więc także z określonym światopoglądem, głosi zarazem niezależność swego stanowiska od metafizyki. Istotnie, pragnąc być zaliczana do nurtu liberalnego, Nussbaum wielokrotnie podkreślała, że jej propozycja to „samodzielne stanowisko etyczne” (*freestanding ethical view*). Chciała przez to dać do zrozumienia, że jej koncepcja spełnia liberalne wymogi autonomii jednostki, zgodnie z którymi każdy sam wybiera własną metafizyczną wizję świata, własny światopogląd. Szukając pełnego uzasadnienia tych twierdzeń, autorka *Wyobraźni, sztuki i sprawiedliwości* natrafia we wczesnych tekstach Nussbaum na pogląd, zgodnie z którym u Arystotelesa termin „natura” użyty w odniesieniu do człowieka traci swój metafizyczny wydźwięk. O ile ujęcie natury rzeczy jako takiej jest u niego związane z metafizyką, o tyle w ujęciu natury człowieka na pierwszy plan wysuwa się dialog dotyczący naszych własnych przeświadczeń (*phainomena*). Nie jest to metafizyczna dyskusja nad obiektywnym kształtem rzeczywistości, tylko intersubiektywny i wartościujący namysł wokół tego, jak przeżywamy i postrzegamy samych siebie oraz relacje z innymi (s. 37)³.

Wykazanie, że w inspiracja arystotelizmem nie musi oznaczać przyjęcia arystotelesowskiego stanowiska metafizycznego, to ważny krok w kierunku zaliczenia Nussbaum do nurtu liberalnego. Ale ponieważ Nussbaum deklaruje się jako przedstawicielka liberalizmu politycznego, istnieją też inne trudności. Lisowska wyjaśnia, że kontekstem dla powstania liberalizmu politycznego była komunitarystyczna krytyka, która pozwoliła liberałom „lepiej uświadomić sobie, jakie wyzwanie dla ich założeń stanowi pluralizm” (s. 52). Chodziło o zarzut, zgodnie z którym liberalizm tylko pozornie gwarantuje pluralizm postaw. Głosząc prymat autonomii jednostki wobec tradycji aksjologicznych, sam niepostrzeżenie staje się jedną z jedną z takich tradycji i dąży do dominacji. W ukryty sposób przyjmuje ważne

³ Por. także M.C. Nussbaum, *Aristotle's „De Motu Animalium”*, Princeton 1985 (1978), s. 85–97, 100–106, 232–269. Lisowska zauważa, że polski przekład *Etyki Nikomachejskiej* (1135 b3–4) stosuje tutaj zbieżny z interpretacjami Nussbaum termin „opinia” jako odpowiednik greckiego *phainomena*. Por. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 2007.

rozstrzygnięcia normatywne. Staje się więc kompletnym systemem wartości, czyli, by użyć Rawlowskiego określenia, doktryną rozległą (*a comprehensive doctrine*).

Jak łatwo się domyślić, opisane w książce Lisowskiej starania Johna Rawlsa i Charlesa Larmore'a, twórców liberalizmu politycznego, szły w kierunku uwolnienia się od zarzutu „doktryny rozległej” (s. 104, 145)⁴. Aby zagwarantować autentyczny pluralizm, przyjęli oni minimalne i w specyficzny sposób określane zaplecze normatywne wspólnoty politycznej. Według Lisowskiej filozofia Nussbaum, z jej szerokim arystotelesowskim odniesieniem etycznym nie mieści się w ramach tego wąskiego liberalno-politycznego minimum. Jeden z jej zasadniczych elementów, koncepcja zdolności, jest bowiem *de facto* określoną wizją ludzkiego dobra.

Kreśląc dalej przebieg napięcia między filozofią Nussbaum a tradycją liberalną, Lisowska stwierdza, że prowadzony w ramach liberalizmu namysł nad sprawiedliwością wyrasta z przekonania, że „jednostki mają prawo samodzielnie wybierać swoje życiowe cele, a zasady ich współpracy w społeczeństwie powinny być określone wyłącznie przez formalne kryteria słuszności” (s. 106). Nazywa to zasadą pierwszeństwa słuszności wobec dobra i zauważa, że Nussbaum w swej filozofii politycznej proponuje oparcie teorii sprawiedliwości na teorii zdolności będącej, jak właśnie wspominałem, pewną koncepcją dobra. Czy u Nussbaum nie mamy zatem do czynienia raczej z zasadą pierwszeństwa dobra nad słusznością? Przy próbach wpisania filozofii Nussbaum w tradycję liberalną zawsze „problematiczna okazuje się kategoria dobra” (s. 109).

Choć autorka wspomina o dwóch próbach przezwyciężenia wskazanego problemu, to na podstawie jej książki można by wyodrębnić jeszcze trzecią próbę. Wszystkie zmierzają do, jak czytamy, „upolitycznienia” koncepcji zdolności, czyli do udowodnienia, że jest ona wariantem liberalizmu politycznego. Pierwsza próba opiera się na błędnym, według Lisowskiej, odczytaniu pism Charlesa Larmore'a, ukrywającym oczywiste w liberalizmie politycznym przekonanie, że już samo uprzywilejowanie jakiejś koncepcji dobra odbiera danej teorii walor „polityczności” (s. 110). Druga próba to, jak pisze Lisowska, rewizja arystotelizmu polegająca na wprowadzeniu do koncepcji kategorii godności zaczerpniętej od Immanuela Kanta⁵. Lisowska twierdzi jednak, że tak naprawdę pomysł Nussbaum polega na tym, by „kantowski schemat wypełnić arystotelesowską treścią” (s. 128). Wszak sama lista zdolności pozostaje w zasadzie bez zmian i to ona nadal definiuje warunki życia na miarę ludzkiej godności. Trzecią próbą byłaby zawarta w książce *Frontiers of Justice (Granice sprawiedliwości)* rozbudowana krytyka teorii umowy społecznej⁶. Proponowany przez Nussbaum liberalizm polityczny miałby być uwolniony od dziedzictwa kłopotliwej zasady pierwszeństwa słuszności na mocy odrzucenia całego kontraktualizmu. Jednak Urszula Lisowska uważa, że tradycję umowy społecznej i liberalizm polityczny łączy więź znacznie silniejsza, niż sugerują to argumenty

⁴ Według Lisowskiej debata z komunitaryzmem stanowi kontekst przede wszystkim tekstów Charlesa Larmore'a. W wypadku *Teorii Sprawiedliwości* Johna Rawlsa Lisowska wspomina raczej o sporze z utilitaryzmem. Jednak późniejsze prace Rawlsa traktuje wspólnie z pracami Larmore'a.

⁵ M.C. Nussbaum, *Women and Human Development*, Cambridge-New York 2000, s. 29, 39.

⁶ M.C. Nussbaum, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge 2006.

Nussbaum. Wspomniana zasada zaś to integralny element całej tradycji liberalnej. Czytając książkę Urszuli Lisowskiej, można odnieść wrażenie, że Nussbaum sama uświadamia sobie niewystarczalność własnych starań o rozładowanie napięcia między dobrem a słusnością. Taki wydzźwięk ma między innymi przywołana w książce uwaga Nussbaum, że dobro i słusność są z sobą „silnie powiązane”, rzucona niejako mimochodem na kartach *Frontiers of Justice*⁷.

Mówiąc o arystotelizmie i liberalizmie, warto wspomnieć umieszczone w *Wyobraźni, sztuce i sprawiedliwości* porównanie dwóch koncepcji zdolności: Marthy Nussbaum i Amartyi Sena. Nussbaum wiele współpracowała z tym hinduskim ekonomistą, laureatem Nagrody Nobla. Choć w kontekście koncepcji zdolności jego postać często wymieniana jest obok Amerykanki, to rzadko omawia się różnice między poglądami obojga badaczy. Rozbieżność między nimi wskazuje na szeroko omawiany przez Lisowską i naszkicowany powyżej „newralgiczny punkt projektu Nussbaum”, czyli na kwestię koncepcji dobra (s. 49). Nussbaum traktuje teorię zdolności właśnie jako koncepcję ludzkiego dobra i wiąże się to z jej dążeniem ku pozytywnie sformułowanej teorii sprawiedliwości, ku pewnej wizji sprawiedliwego społeczeństwa. Dla Sena natomiast koncepcja zdolności to przede wszystkim teoretyczna podstawa lepszych narzędzi do porównania warunków społecznego rozwoju. Sen potrzebuje skutecznych narzędzi porównawczych, ponieważ interesuje go polepszanie warunków życia i niwelowanie nierówności. Chce to czynić w imię umacniania i rozszerzania indywidualnej wolności. Zadowala się więc typowo liberalnymi ideałami autonomii jednostki i równości szans. Nie szuka szerszej koncepcji dobra ani idealnego modelu sprawiedliwości (s. 90, 96).

Dwa powyższe sposoby traktowania koncepcji zdolności nie wykluczają się. Autorka prezentuje Nussbaum jako zarazem zwolenniczkę ekonomii opartej na teorii zdolności (s. 12) i twórczynią funkcjonalistycznej wizji ludzkiego dobra. We fragmentach opisujących debatę wokół problemu jednostki dystrybucji dóbr, czyli „waluty sprawiedliwości”, Nussbaum i Sen wymieniani są w książce razem. Ich wspólnemu stanowisku Lisowska przyznaje przewagę nad ekonomicznym redukcjonizmem, koncepcjami zasobów Rawlsa czy Dworkina oraz utylitaryzmem (s. 44 n.). Twierdzi, że wskaźniki oparte na zdolnościach lepiej nadają się do badania warunków rozwoju społecznego i do identyfikacji nierówności niż ustalanie wysokości majątku, dochodu, określanie przysługujących praw czy wyznaczanie miary użyteczności.

Pierwsza część książki *Wyobraźnia, sztuka i sprawiedliwość* kończy się wnioskiem, że osadzenie filozofii politycznej Nussbaum w arystotelizmie, skutkujące pierwszoplanową rolą koncepcji ludzkiego dobra, nie pozwala uznać tego stanowiska za wariant liberalizmu politycznego. Lisowska uważa, że „liberalizm polityczny nie daje się pogodzić z rozumowaniem w kategoriach dobra” (s. 144). Jeśli więc twórczyni koncepcji zdolności deklaruje się jako polityczny liberał, to Lisowska stwierdzi pod koniec książki, że w wypadku jej filozofii „rzeczywista treść rozmija się z deklaracjami” (s. 391). Trzeba wszelako dodać, że koncepcja zdolności, choć związana z rozumowaniem w kategoriach dobra, ma jednak pewne zalety z punktu

⁷ *Ibidem*, s. 162.

widzenia liberalnych aspiracji Nussbaum. W porównaniu z koncepcjami Rawlsa „stanowi skuteczniejsze narzędzie walki z nierównościami i różnymi formami wykluczenia” (s. 146). Stąd też bierze się propozycja Lisowskiej, by wobec trudności uzgodnienia koncepcji zdolności z wymogami liberalizmu politycznego zastosować w stosunku do filozofii Nussbaum określenie „liberalizm egalitarny”.

Co zrozumiałe, ocena filozofii Nussbaum jest u Lisowskiej ściśle związana z diagnozą samego liberalizmu politycznego. Jej zdaniem ten nurt zawiera w sobie paradoks, gdyż wymogi normatywnej powściągliwości i postulat stabilności są trudne do zrealizowania równocześnie (s. 147–148, 391 n.). Powściągliwość, czyli oparcie wspólnoty politycznej na aksjologicznym minimum, ma zabezpieczać autentyczny pluralizm. Stabilność zaś, czyli trwałe społeczne poparcie dla liberalnych zasad, wymaga szerszego zaplecza wartości, przekraczającego bariery normatywne nałożone w imię pluralizmu.

Życie w pełni po ludzku a wizja ludzkiego szczęścia

Określenie „konceptcja ludzkiego dobra”, pojawiające się często na kartach *Wyobraźni, sztuki i sprawiedliwości*, obarczone jest pewną dwuznacznością. Stosując je, autorka odnosi się zarówno do tradycji liberalnej, jak i do etyki starożytnej, a dokładnie mówiąc — do myśli Arystotelesa. W tradycji liberalnej jedną z podstawowych linii wyznaczających myślenie jest granica między jednostką a społecznością. Ona też nadaje sens rozważanemu tu sformułowaniu. Łatwo to dostrzec przez pryzmat wspomnianych uwag o napięciu między dobrem a słusnością. Dobro to domena jednostki. Słusność odsyła do dziedziny społecznych zasad. Termin „konceptcja ludzkiego dobra” będzie się zatem odnosił nade wszystko do sfery jednostki, do jej życiowych celów. Cele te jednostka wybiera w oparciu o własny światopogląd i poprzez nie definiuje osobiste szczęście. Dodajmy, że zestawienie indywidualnego szczęścia i społecznych zasad stanowi też kontekst postulatu światopoglądowej powściągliwości, który w imię ochrony pluralizmu zgłaszany jest przez polityczny liberalizm.

Trzeba się dobrze zastanowić, czy starożytna grecka etyka daje się tak łatwo wpisać w powyższy liberalny schemat myślenia. Czy można utożsamić „konceptcję ludzkiego dobra” rozumianą po arystotelesowsku, funkcjonalistycznie, z indywidualnymi życiowymi celami jednostek? Jeśli na to pytanie odpowiemy twierdząco, wówczas wypadnie zgodzić się z zaproponowaną w książce argumentacją. Wolno jednak stanąć na stanowisku, że wzajemne relacje arystotelizmu i liberalizmu są bardziej złożone. Arystotelesowskie rozważania wokół *eudajmonii* nie eksponują tak silnie motywu indywidualnego wyboru i mimo wszystko prowadzone są zasadniczo na płaszczyźnie istoty człowieka. Na pierwszym planie umieszczają gatunkowe elementy człowieczeństwa, a nie perspektywę jednostki. Nawet przyjmując obecną u Nussbaum i podkreślaną przez Lisowską koncepcję *phainomena*, trudno będzie zgodzić się na całkowite usunięcie z etycznych rozważań Arystotelesa perspektywy gatunkowej. W związku z tym pomiędzy „konceptcją ludzkiego dobra” pojmowaną po arystotelesowsku a „moimi życiowymi celami” pojawia się,

nazwijmy to, kategoriałny dystans znacznie osłabiający siłę argumentacji Urszuli Lisowskiej.

Sama autorka *Wyobraźni, sztuki i sprawiedliwości* poniekąd uznaje odrębność arystotelesowskiego i liberalnego ujęcia trójczłonowej relacji jednostka–dobro–społeczeństwo. Jeśli bowiem twierdzi, że na gruncie arystotelesowskim trudno utrzymać liberalną zasadę prymatu słuszności nad dobrem i jeśli, idąc za Nussbaum, pisze o zdolności do budowania więzi społecznych jako o „zdolności architektonicznej”, czyli kluczowej dla spełnienia jednostki, to wskazuje przesłanki dla wniosku, że w wypadku filozofii Nussbaum mamy do czynienia z inną niż liberalna koncepcją związków między dobrem, jednostką a społecznością. W tej perspektywie odrzucenie przez Nussbaum tradycji umowy społecznej, nie byłoby li tylko środkiem do uporania się z kwestią prymatu słuszności, ale również konsekwencją jakiejś głębszej różnicy między jej filozofią a liberalizmem.

W swej książce Lisowska uznaje „egalitarne” walory koncepcji zdolności, a aksjologicznych gwarancji pluralizmu szuka w Nussbaumowskiej praktycznej rozumności. Bada w tym celu teorię emocji i poglądy na doświadczenie estetyczne Nussbaum. Jak wspomniałem, czyni to w drugiej i trzeciej części książki, których omówienie przekraczałoby rozmiary tej recenzji. Omawiając część pierwszą książki, warto jednak zaznaczyć, że istnieją obiecujące drogi umocnienia pluralizmu także w ramach samej koncepcji zdolności. Lisowska nie wskazuje ich, ponieważ ostatecznie interpretuje koncepcję zdolności w liberalnych kategoriach „indywidualnego życiowego celu”. Tymczasem jest dość znamienne, że Nussbaum, przyjmując arystotelesowskie, funkcjonalistyczne spojrzenie na człowieka, nie poszukuje jednej, swoiście ludzkiej funkcji, która miałaby stać się podstawą definicji ludzkiego szczęścia. Wskazane przez nią obszary rozwoju ludzkiej osoby, składające się na życie naprawdę po ludzku, otwierają dzięki swej wielości pole do określenia nieskończonej liczby indywidualnych wariantów osobistego spełnienia. Nawet wymogi wzajemnej niesprowadzalności różnych zdolności do siebie, zmuszające niejako jednostkę do przyjęcia w ten czy w inny sposób wszystkich obszarów określonych listą, nie determinują wyboru indywidualnego celu. Wielość modeli szczęścia jest tutaj jak najbardziej do utrzymania.

Na podkreślenie zasługuje tu stosowany przez Nussbaum termin „próg” sprawiedliwości⁸. Posługując się nim, Amerykanka daje do zrozumienia, że interesuje ją pewien minimalny próg warunków rozwoju, minimalny próg zdolności, poniżej którego nie można mówić o życiu na miarę ludzkiej godności. Próg ten wyznaczają właśnie zdolności z listy. O tyle więc słusznie Lisowska nazywa teorię Nussbaum określoną koncepcją dobra, o ile, niejako przez negację, teoria ta wyznacza obszar, poza którym w ogóle nie można realizować dobra na miarę człowieka. Nie oznacza to jednak, że przyjmując listę zdolności, wybieramy jeden pozytywny model szczęścia i rezygnujemy z pluralizmu.

Nieco przejaskrawiając sygnalizowany problem, można powiedzieć, że gdyby napięcie między teorią zdolności a pluralizmem przebiegało tak, jak rekonstruuje je

⁸ Lisowska wspomina o tym, ale czyni to na marginesie prowadzonego rozumowania (s. 84, 114). Por. także M.C. Nussbaum, *Woman and Human Development*, s. 30, 36, 96–97.

Lisowska, wówczas krokiem w kierunku pluralizmu byłoby zanegowanie jakichś postulatów, które znajdujemy na liście Nussbaum. Ale czy zgodzimy się, że pluralizm rozszerza się przez to, że na przykład odmówimy komuś prawa do życia, prawa do tworzenia relacji z innymi lub odbierzemy mu dostęp do edukacji, zmniejszając tym samym szanse na rozwój wyobraźni i zdolności myślenia? Chyba równie trudne do pomyślenia jest wzmacnianie liberalnego charakteru listy przez eliminację pozycji. Na przykład pozostawienie na niej postulatu rozwoju emocjonalnego przy równoczesnej rezygnacji z prawa do ochrony cielesnej integralności. Powyższe spostrzeżenia i pytania ukazują racje, dla których można by do pewnego stopnia zakwestionować proponowane przez Urszulę Lisowską odczytanie koncepcji zdolności jako definitywnej koncepcji dobra w rozumieniu liberalnym.

Na gruncie przytoczonych uwag powstaje też druga, ogólniejsza wątpliwość. Chodzi mianowicie o stosunek koncepcji Nussbaum do liberalizmu. Wspominałem już tu kilkakrotnie, że Lisowska, aby przekonać, iż koncepcja zdolności nie jest liberalizmem politycznym, pokazuje, jak bardzo problematyczne jest na gruncie filozofii Nussbaum respektowanie zasady pierwszeństwa słuszności wobec dobra. Wspomniałem także, że w świetle omawianej książki zasadę tę można uznać w ogóle za charakterystyczną dla liberalizmu. Pojawia się więc pytanie, czy nie należy zakwestionować liberalnego charakteru filozofii Nussbaum w całości. Jeśli koncepcja zdolności nie jest liberalizmem politycznym, dlatego że daje pierwszeństwo dobru wobec słuszności, to czy mamy prawo uznać ją za jakąś inną odmianę liberalizmu? Czy egalitarny liberalizm miałby licencję na porzucenie tej ważnej zasady? Lektura analiz Lisowskiej zachęca, by zastanowić się, jak głębokich przeobrażeń samego liberalizmu wymaga postulat rozszerzenia jego normatywnego zaplecza.

Książka *Wyobraźnia, sztuka i sprawiedliwość* to udana próba syntetycznego ujęcia bogatej twórczości filozoficznej Marthy C. Nussbaum. Urszula Lisowska trafnie wskazała kilka idei, dzięki którym łatwo można dostrzec spójność etycznych, literackich, politycznych i historyczno-filozoficznych rozważań Nussbaum. W pewnym sensie należy tę pracę traktować również jako próbę bilansu nurtu liberalnego. Choć ujęcie relacji między liberalizmem a inspirowaną arystotelizmem koncepcją zdolności wymagałoby może dalszych rozważań, to trzeba przyznać, że autorka na kanwie filozofii Nussbaum przekonująco ukazała potrzebę rozszerzenia normatywnego zaplecza liberalizmu.