

# Justyna Miklaszewska

---

## Podmiotowość, wolność i ludzkie działanie

---

Zarządzanie Publiczne nr 29 (3), 125-133

---

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Justyna Miklaszewska

## Podmiotowość, wolność i ludzkie działanie

W artykule tym analizowana jest relacja pomiędzy koncepcją jednostki a jej zdolnością do podejmowania wolnych i racjonalnych wyborów, zarówno indywidualnych jak i zbiorowych. Problem ten podejmują w swych pracach współcześni liberalni filozofowie i ekonomiści: Arrow, Buchanan, Rawls i Sen. Ten ostatni koncentruje uwagę na indywidualnym działającym podmiocie i na pojęciu zdolności, które wynikają z wolności jednostki, oraz stanowią podstawę dla stworzonej przez niego teorii sprawiedliwości. Badania te dowodzą, że liberalna filozofia polityczna oraz ekonomia są obecnie uprawiane jako dziedziny nie wolne od wartościowania.

Słowa kluczowe: wolność, zdolności, działanie, sprawiedliwość, dobrostan.

### 1. Podmiot ludzki jako podstawowe założenie filozofii politycznej liberalizmu

Problem jednostki ludzkiej, która myśli i działa w sposób wolny, rozważany jest w filozofii nowożytnej od jej zarania. Najwybitniejsi filozofowie tego okresu: Kartezjusz, Locke i Kant, analizowali podmiot ludzki na gruncie metafizyki, epistemologii oraz etyki. W epoce Oświecenia zagadnienie to podjęte zostało także w filozofii politycznej kształtującego się wówczas liberalizmu. W koncepcji tej, która obiera za punkt wyjścia wolność jednostki przejawiającą się zarówno w sferze polityki, jak i w działaniach gospodarczych, kluczowe znaczenie ma relacja, jaka zachodzi pomiędzy jednostką a państwem, szczególnie zaś kwestia posłuszeństwa wobec jego władzy. Państwo nie jest jednak traktowane jako byt naturalny, lecz jako twór ludzki, który wymaga uzasadnienia. W tym celu filozofowie nowożytni sięgają po teorię umowy społecznej, znaną już w starożytności, lecz nieodgrywającą w tej tradycji większej roli. Dopiero Oświecenie uzna wartość eksplanacyjną owej umowy, która w rozmaitych wersjach jest analizowana przez wielu filozofów epoki, w naszych czasach natomiast sięga po nią jeden z najwybitniejszych

współczesnych filozofów, John Rawls, by uczynić z niej podstawę dla swojej teorii sprawiedliwości (Rawls [1971] 2009).

### 2. Teoria umowy społecznej: przez kogo i dla kogo jest zawierana?

Teoria umowy przeformułowana i odnowiona przez Rawlsa znalazła licznych zwolenników i podjęta została przez wielu współczesnych liberalnych myślicieli. Nie wszyscy jednak przedstawiciele tego nurtu ją uznają, a wśród krytycznych argumentów wobec kontraktualizmu na uwagę zasługuje sformułowany przez Marthę Nussbaum zarzut, że w teorii tej istotny jest fakt, przez kogo i dla kogo zawiera się umowę, bo ten, **kto** dokonuje wyboru, ma wpływ na to, **jakie** reguły i instytucje zostają wybrane (Nussbaum 2006, s. 16)

Rawls w swojej filozofii politycznej zamierzał skonstruować czysto teoretyczny model sprawiedliwego państwa, który każdy obywatel zaakceptuje. W tym celu wprowadził w *Teorii sprawiedliwości* pojęcie podmiotu jako strony przystępującej do hipotetycznej umowy. Strony te (nazwane później w *Liberalizmie politycznym* reprezentantami) reprezentują grupy społeczne i nie są rzeczywistymi ludźmi, lecz konstruktami koniecznymi do zbudowania teorii. Dzięki temu zabiegowi można zagwarantować bezstronność wyboru reguł, na których państwo będzie oparte.

Inne nurty liberalizmu, krytyczne wobec racjonalistycznej teorii Rawlsa, albo obierają za punkt wyjścia umowy jednostki rzeczywiste, jak to ma miejsce w teorii wyboru publicznego Jamesa Buchanana, albo też, jak Amartya Sen, odrzucają teorię umowy społecznej i proponują inny, empiryczny sposób osiągnięcia bezstronności w trakcie publicznej debaty, podczas której jednostki mogą się porozumieć w kwestii zbiorowych celów.

### 3. Indywidualizm: ontologiczny, metodologiczny i normatywny

Jednak zarówno w filozofii politycznej Sena, jak i w teoriach publicznego oraz społecznego wyboru podstawowym założeniem jest to, że wybierający podmiot ma swoisty system wartości, wybór kolektywny zaś musi to uwzględniać. Koncepty te zakładają indywidualizm w postaci ontologicznej oraz metodologicznej, mają też charakter normatywny. W związku z tym pojawia się więc istotny problem teoretyczny: wyjaśnienie przejścia od wyborów jednostkowych do zbiorowych.

Problem ów stał się przedmiotem rozważań w myśli liberalnej XX w., w tworzonych wówczas teoriach zbiorowych wyborów. Najwcześniej, bo już w połowie stulecia, podjęty został przez Kennetha Arrowa na gruncie stworzonej przez niego teorii społecznego wyboru. Analizowany był w niej kluczowy dla demokracji problem składania jednostkowych decyzji w zbiorowy wybór poprzez zastosowanie reguły większości. Jednak wynik badań Arrowa, zmierzających do skonstruowania funkcji dobrobytu, był negatywny; okazało się, że zastosowanie demokratycznych procedur nie zawsze prowadzi do jednoznacznych konkluzji (Arrow 1951). W teorii publicznego wyboru natomiast inne rozwiązanie problemu przedstawił jej twórca, Buchanan, postulując sprowadzanie wyborów kolektywnych do decyzji podejmowanych przez jednostki i przyjmując regułę jednomyślności za kryterium uzasadnienia wyboru zbiorowego (Buchanan 1979, s. 153)

Jednak dopiero koncepcja Sena i zaproponowane przez niego „podejście zdolnościowe” otworzyło nową perspektywę badawczą, która

umożliwia uwzględnianie wyznawanych przez jednostki wartości w wyborach zbiorowych.

## 4. Amartya Sen – podejście zdolnościowe (*capability approach*)

### 4.1. Krytyka stanowiska Sena przez Nozicka

W początkach drogi naukowej Sen przebywał na Uniwersytecie Harvarda i pozostawał pod wpływem zarówno Arrowa, jak i Rawlsa. Z uczelnią tą związany był także Robert Nozick, który w książce *Anarchy State and Utopia* ([1974] 1988) przedstawił słynną argumentację – jej celem było podważenie teorii sprawiedliwości Rawlsa i przeciwstawienie jej koncepcji libertariańskiej, stanowiącej podstawę dla państwa minimalnego. W pracy tej autor wprowadził termin „uprawnienia” (*entitlements*), na którym opiera się zarysowana w książce teoria uprawnień (*the entitlement theory*), pełniąca w istocie funkcję teorii sprawiedliwości (Nagel 1975).

W jednym z rozdziałów zatytułowanym „Sprawiedliwość dystrybucyjna” Nozick przedstawia polemikę z teorią sprawiedliwej dystrybucji głoszoną przez Rawlsa, jak również z podobnymi do niej koncepcjami, które określa mianem ahistorycznych i wzorcowanych. Ich krytyka polegała na tym, że po zdefiniowaniu teorii uprawnień, określającej sprawiedliwe zasady dystrybucji, wykazał on, iż wszelkie bazujące na wzorcu zasady sprawiedliwości, zaprowadzone w jakimś społeczeństwie, nie dadzą się utrzymać przez dłuższy czas, ulegną bowiem destrukcji w wyniku spontanicznych ludzkich działań, a ich zachowanie wymagałoby ustawicznych ingerencji państwa utrzymujących wzorzec (Nozick [1974] 1988, s. 160).

Istotą tej argumentacji jest wykazanie, że każda odwołująca się do jakiegoś wzorca zasada podziału wytworzonych w społeczeństwie dóbr prowadzi do naruszenia przez państwo podstawowych uprawnień jednostki: wolności i własności, ponieważ musi ono ingerować w dziedzinę tego, co jednostka posiada, odbierać i przekazywać innym pewne dobra, naruszając tym samym jej wolność. Zarzut ten odnosił się także do koncepcji sprawiedliwej dystrybucji Sena, zawartej w jego książce *Collective Choice and Social Welfare* (1970). Nozick rekonstruuje

przedstawiony w niej argument, będący modyfikacją i wzmocnieniem słynnego twierdzenia o niemożliwości (*impossibility theorem*) Arrowa, a przemawiający za brakiem możliwości demokratycznego wyłonienia celów zbiorowych, przy założeniach przyjętych w teorii wyboru społecznego.

Argument ten można przedstawić następująco: założmy, że prawa jednostkowe są interpretowane jako prawa wyboru, która opcja ma być wyżej ceniona w społecznym rankingu, przy czym jeśli jedna jest preferowana jednomyślnie, zostaje ona umieszczona wyżej. Tak więc, jeżeli weźmiemy pod uwagę dwie jednostki A i B, mające indywidualne prawa i wybierające spośród dostępnych im opcji: A (X, Y), zaś B (W, Z), to dla pewnego możliwego rankingu preferencji pomiędzy alternatywnymi parami, tworzonoego przez te jednostki, nie da się wyznaczyć w sposób linearny tranzytywnie społecznego wyboru. Założmy, że preferencje wspomnianych jednostek układają się następująco: A:  $X > Y$ , zaś B:  $Z > W$ . Uwzględniając inne społeczne preferencje, ich wybory można przedstawić jako: A:  $W > X > Y > Z$  oraz B:  $Y > Z > W > X$ ; a w wyniku otrzymujemy zbiorowy układ preferencji:  $W > X > Y > Z$ , który jednak pozostaje w sprzeczności z preferencjami jednej z wybierających osób (B).

Przytaczając to rozumowanie Sena, Nozick zauważa, że problem polega w tym wypadku na traktowaniu jednostkowego prawa wyboru jako prawa do wyznaczania relatywnego uporządkowania opcji w obrębie uporządkowania społecznego (Nozick [1974] 1988, s. 165). Jednak zdaniem Nozicka cała ta sytuacja jest już zaprogramowana i jednostka w istocie nie wyraża swoich preferencji, a jedynie decyduje w ramach zadanego układu czy pewnego wzorca. W konkluzji stwierdza on, że podjęta przez Sena próba modyfikacji teorii społecznego wyboru i doprowadzenia do demokratycznego, szanującego wolność jednostki systemu określania celów zbiorowych nie jest skuteczna, przeciwnie, wzmacnia jedynie sposób myślenia o sprawiedliwej dystrybucji jako o sytuacji odwołującej się do wzorca i wytoczone przez Nozicka argumenty przeciwko tego rodzaju koncepcjom do niej się odnoszą. Analiza tych zarzutów skłoniła Sena do refleksji (Sen 1982, s. 306–307), a następnie do rezygna-

cji z teorii społecznego wyboru na rzecz własnej teorii opartej już nie na uprawnieniach, lecz na pojęciu zdolności (*capabilities*).

#### 4.2. Problem wyboru ograniczeń

Znaczenie tej polemiki jest jednak o wiele bardziej doniosłe, ponieważ Nozick, podsumowując w krótkim komentarzu wysiłki Sena i zarazem całego nurtu społecznego wyboru, stwierdził, że prowadzone w jego ramach analizy miałyby sens, gdyby jednostki mogły wybierać nie w ramach oferowanego im zespołu alternatywnych możliwości, lecz samodzielnie decydować o doborze alternatyw. Podał przykład: jednostka ma do wyboru parę X, Z i preferuje  $X > Z$ , podczas gdy w istocie wybrałaby  $A > B$ , ale nikt jej takiej alternatywy nie proponuje. Jakaś osoba może wybrać miejsce zamieszkania w którejś z dzielnic Nowego Jorku, lecz w istocie wolałaby wybierać między Nowym Jorkiem a Bostonem, ponieważ chciałaby zamieszkać w tym drugim mieście. Wniosek jest oczywisty: gdyby jednostki mogły wybierać same alternatywy, a nie tylko spośród przedstawionych im możliwości i gdyby same mogły wybierać ograniczenia, a nie pomiędzy już ustalonymi ograniczeniami – wówczas analizy wyborów miałyby sens, gdyż uwzględniałyby wolność jednostki (Nozick [1974] 1988, s. 166) Powstaje jednak kolejne pytanie: czy możliwy jest wybór ograniczeń?

Pytania te miały dalekosiężne konsekwencje i zainspirowały wielu filozofów, w tym Nozicka i Sena, do dalszych poszukiwań. Przede wszystkim sam Nozick zrobił użytek z własnego pomysłu, przedstawiając w zakończeniu swojej głośnej książki utopię, model doskonałego państwa uwzględniający wybory jednostek. Pytanie o to, jak wyglądałby świat, gdyby jednostki mogły wybierać państwo, w którym żyją, wybierać alternatywy, które będą je ograniczać, znalazło wyraz w stworzonym przez tego autora modelu państwa minimalnego – odpowiednika państwa wolnorynkowego zarysowanego wcześniej na kartach książki w sposób opisowy. Zarzucono mu niekonsekwencje, brak związku pomiędzy wolnorynkowym kapitalizmem a utopijnym modelem. Związek ten jednak istnieje, lecz nie polega on na przechodzeniu od empirii do

ogólnego modelu, model ten bowiem jest właśnie odpowiedzią na pytanie o państwo, w którym jednostki wybierają alternatywy i ograniczenia. Nozick przy tym nie troszczy się o dane empiryczne, lecz rozważa problem możliwych światów, doskonałego, tzn. szanującego wolność jednostki, państwa, jako problem logiczny. Najbardziej zbliżoną do owego modelu konkretyzacją w rzeczywistości empirycznej jest owo państwo minimalne, to, które wcześniej opisał jako państwo kapitalistyczne o wolnorynkowej gospodarce, zachowujące uprawnieniową, sprawiedliwą dystrybucję. Dedukcja w filozofii politycznej Nozicka splata się z empirią, a podstawą tej filozofii jest skrajnie indywidualistyczna antropologia: wolna jednostka, której przysługują pewne nienaruszalne prawa.

Inspirująca siła pytania o możliwość wyboru przez jednostki ograniczeń dla własnych działań i dla przyszłych wyborów widoczna jest także w filozofii politycznej Buchanana. Ekonomista i filozof, twórca teorii *public choice*, polemizował z koncepcjami Arrowa i nigdy nie podejmował prób określenia funkcji dobrobytu, gdyż, jak pisał, gdyby się ją udało wynaleźć, zagroziłoby to wolności jednostek, ponieważ w każdej ważnej społecznie zbiorowej decyzji ustalano by cel, za którym opowiada się większość, ustanawiając zarazem tyranie większości (Buchanan 1979, s. 150). Z punktu widzenia wolności jednostki, rozumianej jako wolność dokonania wyboru i swoboda działania, byłoby to rozwiązanie nie do przyjęcia. Jednak samo pytanie o możliwość wyboru ograniczeń dla swych działań już wcześniej pojawia się na gruncie teorii wyboru publicznego i ma pozytywne rozstrzygnięcie, przedstawione w pracy Buchanana i Tullocka (1962). Rozwiązanie owego dylematu okazuje się możliwe poprzez odwołanie się do zasady optimum Pareta i do reguły jednomyślności. Zdaniem autorów bowiem, wybór ograniczeń dla podejmowanych działań to wybór reguł w państwie, które będą ograniczać nasze przyszłe zachowania, wybór konstytucyjny. Te fundamentalne reguły ustanawiają ramę dla późniejszych wyborów dokonywanych już w zakresie istniejących ograniczeń, a ich uzasadnieniem jest jednomyślność, możliwa do osiągnięcia w sytuacji niepewności towarzyszącej zawsze owym konstytucyjnym wyborom.

#### 4.3. Ewolucja stanowiska Sena

Wydaje się, że komentarz Nozicka wpłynął na zmianę stanowiska Sena, który uznał, iż analizy prowadzone w ramach teorii społecznego wyboru są jałowe. Wskazywał na stosowane przez Arrowa błędne założenia teoretyczne, redukcjonistyczną koncepcję jednostki jako *homo oeconomicus*, i zbyt szczupłą bazę informacyjną, którą przyznaje jednostkom w twierdzeniu o niemożliwości. Sen w rezultacie porzucił tę teorię ze względu na jej racjonalistyczny i ode-rwany od rzeczywistości charakter (Sen [1999] 2002, s. 266). Zbliżył się do koncepcji publicznego wyboru, podkreślając empiryczny grunt, na którym jest oparta, jednak z kolei dostrzegał jej wady teoretyczne polegające na braku spójności i koherentnego systemu. Zainspirowany libertariańskim, wolnościowym ujęciem jednostki wybierającej i działającej w sposób wolny, niezde-terminowany, starał się jednak równocześnie łączyć to podejście z wprowadzoną do filozofii liberalnej przez Rawlsa ideą sprawiedliwości społecznej osiągananej w ramach demokratycznego państwa. Po krytyce Nozicka jednak poszukiwanie zasad sprawiedliwej dystrybucji w obszarze aparatury pojęciowej społecznego wyboru było już bezcelowe.

Tak więc Sen porzucił zamiar szukania modelu, wizji państwa szanującego wolności, prawa czy uprawnienia jednostkowe. Odrzucił samo pojęcie uprawnień jako kojarzące się z abstrakcyjną koncepcją wolności wyboru, a przeszedł na grunt empiryczny. Przyjął, że określanie celów zbiorowych powinno się dokonywać w ramach państwa demokratycznego, w którym prowadzi się debaty i dyskusje na temat celów zbiorowego działania. Potrzebne są jednak kryteria oceny proponowanych rozwiązań, należy więc zająć się problemem: jak rozwiązania oraz decyzje polityczne i ekonomiczne wpływają na życie i funkcjonowanie konkretnej jednostki. To empiryczne podejście skłoniło Sena do oparcia swych rozważań na pojęciu zdolności jednostki, którymi ona dysponuje, i które może w swoim życiu społecznym realizować. Przedmiotem analiz stało się funkcjonowanie, bieżące i możliwe: jeśli wiele rozmaitych perspektyw otwiera się przed jednostką, jeśli może je ona spożytkować dla własnego dobra i osiągnięcia dobrego życia,

to państwo, które jej to umożliwia, będzie państwem sprawiedliwym (Sen 1982, s. 367).

Teoretycznej podstawy dla idei sprawiedliwości określonej w sposób empiryczny dostarczył mu Adam Smith jako twórca *Teorii uczuć moralnych* i przedstawionej tam idei „bezsronnego obserwatora” (Sen 2009, s. 125). Koncepcja ta pozwala, zdaniem Sena, rozwiązać problem przejścia od empirycznych i subiektywnych danych do obiektywnego punktu widzenia oraz oceny polityki danego państwa. Ocena ta ma charakter jakościowy, a wolność ujmowana jest w jakościowym, a nie ilościowym wymiarze. Widać więc, że filozofia polityczna Sena staje się teorią zbudowaną na podstawach empirycznych i uwzględniającą systemy wartości wyznawane przez jednostki. Sen przechodzi od ekonomii matematycznej i modelowania ludzkich wyborów do filozoficznego podejścia do ekonomii i analizy człowieka, ze względu na posiadane przez niego zdolności oraz możliwości ich realizacji w społeczeństwie. Rozważania te, jak się wydaje, zostały zainspirowane przez teorię Nozicka.

Znaczenie Roberta Nozicka we współczesnej filozofii politycznej można porównać do roli Kanta w nowożytnej epistemologii, bowiem ten pierwszy, podobnie jak ten drugi, dokonał swego rodzaju przewrotu kopernikańskiego polegającego na zmianie dotychczas obowiązującej perspektywy badawczej. Wspomniana książka *Anarchia, państwo i utopia* stanowiła próbę podważenia koncepcji Rawlsa poprzez wskazanie na jej teoretyczne ograniczenia i praktyczne konsekwencje, prowadzące do totalitarnego modelu państwa ograniczającego wolność jednostki. Podstawą libertariańskiej filozofii Nozicka była koncepcja człowieka jako istoty autonomicznej; bronił on swobody myślenia, ale także działania, gdyż myślenie nie dokonuje się w próżni, lecz w człowieku, który stanowi autonomiczną całość, byt jednostkowy. *Anarchia...* w istocie była dziełem wskazującym na podmiotowe warunki działania i stanowiącym obronę jednostki przed państwem oraz społeczeństwem, które chce ograniczyć jej autonomię. Prowadziło to do zarysowania koncepcji państwa minimalnego, które badacze zinterpretowali jako apologię wolnorynkowego kapitalizmu, podczas gdy w intencji autora miał to być model ukazujący właściwe środowisko dla wolnych działań jednostki.

W tym miejscu porównanie z Kantem nasuwa się samo: zamiast badać społeczeństwo i państwo w punkcie wyjścia, w jakiejś inicjującej jego powstanie sytuacji początkowej, i wobec niego określać to, co jednostka ma prawo uczynić, Nozick zapytał o zakres uprawnień państwa wobec podstawowych praw jednostki oraz o to, jak wiele miejsca te prawa pozostawiają dla działalności państwa (Nozick [1974] 1988, s. ix). Starał się on odwrócić dotychczasowy sposób myślenia o państwie, wskazując, że jest ono instytucją powołaną do życia przez jednostki i dla ich wygody, ponieważ ich działanie wymaga pewnej instytucjonalnej ramy, którą trzeba określić teoretycznie, by jak najmniej ograniczała ona możliwości twórcze jednostki.

Podobnie jak Nozick, Sen także jest przekonany o wtórnej wobec praw człowieka roli państwa i innych instytucji, które są potrzebne po to, aby umożliwić jednostkom działanie zgodne z ich predyspozycjami i talentami. Inaczej jednak niż Rawls i Nozick, empirycznie podchodzi on do problemu ludzkiej natury oraz dostrzega wielką różnorodność bytów jednostkowych, która wyraża się w różnych sposobach funkcjonowania w społeczeństwie. Często jednak te sposoby funkcjonowania odbiegają od możliwości – od tego, co jednostka mogłaby osiągnąć (nawet jeśli sobie tego nie uświadamia), gdyby miała pewne warunki. Na przykład: wydobyć się z nieuleczalnej na pozór sytuacji życiowej jest łatwiejsze, gdy mamy do dyspozycji bank udzielający pożyczek ludziom biednym. Istnienie tej instytucji jest już stworzeniem możliwości do działania, z której jednostki mogą skorzystać, by wydobyć się z biedy. Tworzenie takich rozwiązań nie musi być domeną państwa, mogą w tym uczestniczyć organizacje pozarządowe lub prywatne osoby.

Wspomniane wcześniej pytanie: „dlaczego ktoś ma wybierać między X i Z, jeśli chciałby wybrać pomiędzy A i B?”, które, zdaniem Nozicka, może dotyczyć nie tylko jednostki, lecz nawet całego społeczeństwa (czemu mamy tkwić w systemie totalitarnym, skoro wolimy żyć w państwie demokratycznym?) zostało swoiście zinterpretowane przez Sena w pojawiającym się w jego pracach przykładzie Kadera Mii (Sen [1999] 2002, s. 22). Ten mużułmański robotnik, który poszukiwał pracy w ogarniętym

przez wojny religijne Pakistanie i zginął z rąk hinduistów, sam się naraził na śmierć, lecz alternatywa, przed jaką stanął w ówczesnych warunkach, była następująca: pozostać w domu i czekać, aż on sam i jego rodzina umrą z głodu albo iść w niebezpieczny rejon walk w celu znalezienia dorywczej pracy. Kader Mia wybrał tę drugą możliwość, lecz czy można tu mówić o wolności wyboru? Zdaniem Sena nie ma to nic wspólnego z jej poszanowaniem, wolność ta bowiem wymaga pewnych warunków nie tylko podmiotowych, lecz także politycznych i społecznych, które musi państwo zapewnić, warunków do funkcjonowania. W ramach tych opcji jednostka może wybierać, ale warunki te powinny stwarzać jej okazje do poprawy życia i zadowolenia.

## 5. Sen: dualistyczna koncepcja jednostki

W koncepcji Sena zdolności są refleksją nad ludzką wolnością w zakresie osiągnięcia wartościowego funkcjonowania i bycia. Widoczny jest przy tym dualizm w ujmowaniu przez niego jednostki i jej działania, gdyż w etycznych rozważaniach jest ona określana poprzez dwa terminy: (A) *agency* i (B) *well-being* (Sen 1985, [1992] 2000, s. 74). *Agency* – „działanie, sprawstwo” odnosi się do aktywności jednostek, którą podejmują one na podstawie wyznawanych wartości, by osiągnąć zamierzone cele, natomiast *well-being* – „dobrostan” dotyczy korzyści jednostki, zadowolenia z tego, że jest zdrowa, niegłodna i ma wykształcenie (Alexander 2008, s. 58)

W tym pierwszym ujęciu jednostka jest postrzegana jako aktywny podmiot działania, za które odpowiada, natomiast w drugim występuje jako beneficjent działań lub instytucji wobec niej zewnętrznych, np. państwa. W istocie jednak mamy tu do czynienia z substancjalną jednością podmiotu, chodzi bowiem o tę samą osobę. Często zalecaną przez Sena najlepszą drogą do osiągnięcia dobrostanu (zadowolenia, satysfakcji z życia) jest zachęcenie jej do podjęcia działań. Jako przykład wskazuje on na trudną sytuację kobiet w wielu krajach azjatyckich, która radykalnie się poprawia, gdy mogą one mieć niezależny dochód, znaleźć zatrudnienie poza domem lub zdobyć wykształcenie. Czynniki te wpływają na aktywność kobiet i powodują ważne kon-

sekwencje dla ich roli w rodzinie (Sen [1999] 2002, s. 211).

Warto zauważyć, że w krytykowanych przez Sena modelach państwa dobrobytu, opierających się na zmierzaniu jednostki do realizacji własnej korzyści, jej aktywność jest sprowadzana do osiągnięcia dobrostanu czy indywidualnego dobrobytu (B). Gdy jednak pominie się element (B), wówczas się okaże, że jednostkowej sprawczości (A) nie można spowodować, zawsze zależy ona od wolności osoby i od tego, czy chce ona podjąć działanie.

Analizując pojęcie wolności, Sen rozróżnia także dwa jej rodzaje: wolność jako kontrola (*control freedom*), która oznacza możliwości życiowe będące wynikiem wyłącznie własnych działań jednostki, i wolność efektywna (*effective freedom*), określająca okazje stwarzane przez innych ludzi, rodzinę lub państwo (Sen 1985). Rozróżnienie to pozwala Senowi uchwycić rolę czynników ekonomicznych, politycznych i społecznych, które mogą wspomóc lub przeciwnie, hamować ludzkie zdolności, ponieważ „osoby nabywają, realizują i wzmagają swe zdolności zależnie od warunków społecznych, w których się znajdują” (Alexander 2008, s. 59)

Tak więc Sen, wszechstronnie analizując wolność jako jedną z najdonioślejszych ludzkich idei, stwierdza zarazem, że wolność jest w nas, lecz możliwości wpływają z działań otoczenia, rządu i państwa. Zapewne jest to dziedzi- na trochę niezależna od bezpośredniej aktywności człowieka, której jednak nie można pominąć przy charakterystyce ludzkiej wolności. Sen wyraźnie nie zgadza się tu z hayekowską koncepcją wolności, pomniejszającą znaczenie warunków ekonomiczno-społecznych, i opowiada się po stronie rawlowskiego „wrażliwego społeczeń- nie” liberalizmu.

## 6. Dualistyczna koncepcja wolności: wolność w sferze prywatnej i społecznej

W filozofii politycznej i ekonomii politycznej Sena wolność jest wartością fundamentalną, podobnie jak w koncepcjach libertariańskich. Jednak nie zaakceptował on nigdy w pełni libertariańskiej wizji człowieka ani związanej z nią koncepcji wolności negatywnej. Podobnie jak

Buchanan, uznał wprowadzone przez Isaiaha Berlina rozróżnienie na wolność pozytywną i negatywną za nieprzydatne. Ponadto w koncepcjach Sena i Buchanana prawa jednostki nie mają tak fundamentalnego znaczenia, jak w teorii Nozicka, gdzie zyskały status zbliżony do praw naturalnych, lecz pojmowane są odmiennie, jako określone i realizujące się w zbiorowości.

Wolność w ujęciu Sena polega nie tylko na aktywności własnej jednostki, w której inni nie biorą udziału ani nie mają na nią wpływu, lecz także na aktywności zależnej od innych ludzi, społeczeństwa i państwa. Nie jest to jednak równoznaczne z marksistowską tezą o warunkach ekonomicznych i społecznych, które determinują ludzkie działanie. Zapewne, zdaniem Sena, wolność działania realizuje się w konkretnych warunkach, w pewnym środowisku i wymaga współdziałania oraz aktywności innych ludzi lub państwa czy instytucji pozarządowych. Jednak to środowisko nie determinuje wolności jednostki, wpływa jedynie na jej zakres. Senowską koncepcję wolności cechuje więc dualizm wynikający ze wspomnianej już dwoistości ludzkiego działania: z jednej strony jest ona samotną aktywnością jednostki, z drugiej zaś – działaniem społecznym podejmowanym zawsze w jakimś otoczeniu, przy czym oba te aspekty są ze sobą substancjalnie związane, bo podmiotem działającym jest w obu wypadkach indywidualny człowiek.

Podobnie jak Nozick, Sen przyjmuje, że wolność w wymiarze prywatnym to podstawa dla czynu, warunek, bez którego nie można pomyśleć działania jednostki, więc musimy ją założyć jako jej fundamentalne uprawnienie. Sen jednak nie koncentruje uwagi na prawach czy uprawnieniach jednostki, lecz na posiadanych przez nią „zdolnościach” (Sen 1982, s. 367), Stanowią one warunek umożliwiający realizację wolności; to od człowieka zależy, czy zrobi z nich użytek. Nawet w trudnych warunkach i niesprzyjających okolicznościach może wykazać aktywność oraz działać w taki czy inny sposób. To dało powód zarzutowi sformułowanemu przez Cohena (1989), że Sen głosi „atletyczną koncepcję człowieka”. Zarzut ten jednak oparty jest na nieporozumieniu (Sen 2009, s. 236). Autor ten bowiem nie twierdzi, że posiadanie zdolności sprawia, iż człowiek jest całkowicie odpowiedzialny za swoją sytuację życiową, ich wykorzystanie bowiem

zależy także od drugiego czynnika, jakim jest ów społeczny wymiar wolności (Pettit 2010, s. 96; Zwarthoed [2009] 2012, s. 119).

Wolność w wymiarze społecznym oznacza, że wykorzystując zdolności i podejmując jakieś działanie, wchodzimy w relacje z otoczeniem. Środowisko to może sprzyjać realizacji naszego potencjału jednostkowego lub nie. W środowisku przyjaznym, ukształtowanym przez odpowiedzialnych polityków, jednostka rozwija zdolności i powodzi jej się dobrze. Zdobywa wykształcenie, ma dostęp do służby zdrowia, może uzyskać nisko oprocentowany kredyt na prowadzenie własnej firmy. Postulaty te wydają się bliskie utopii socjalistycznej, a od końca XIX w. były obecne w programach partii socjaldemokratycznych. Sen jednak dystansuje się zarówno od socjalizmu, jak i socjaldemokracji ze względu na zakładane w tych nurtach metody osiągnięcia owych celów. Zarówno socjalizm postulujący zniesienie własności prywatnej, jak i socjaldemokratyzm nakazujący reformowanie gospodarki kapitalistycznej, kładą nacisk na czynniki pozajednostkowe, „warunki” ekonomiczne i społeczne, które umożliwią jednostce osiągnięcie własnych założeń. Wolność w tych koncepcjach zdobywa się w ramach doskonałej struktury, podczas gdy w liberalnym myśleniu jest ona związana z działaniem poszczególnych jednostek. Tak więc indywidualizm głoszony przez Sena odróżnia jego poglądy od koncepcji holistycznych. Znajdująca się nawet w złych i niekorzystnych warunkach, jednostka może podjąć wysiłek oraz liczyć na życzliwość i pomoc ze strony innych ludzi, organizacji pozarządowych, a także państwa.

Pouczeniem jest w tym kontekście przykład Muhammada Yunusa, który powołał do życia w Bangladeszu Grameen Bank udzielający pożyczek ludziom ubogim; inicjatywa ta przyniosła znakomite rezultaty i rozwijana jest w wielu krajach po dziś dzień (Yunus 2011, s. 20). Idea zyskała aprobatę Sena, ponieważ jest zgodna z jego tezą, iż do rozwoju możliwości życiowych i zdolności jednostki nie potrzeba struktury doskonałego państwa, jak głoszą marksiści, a wystarczą działania pomocowe nawet na niewielką skalę, wyrastające z inicjatywy jednostek. Z drugiej strony jednak bez tej instytucjonalnej ramy całkowicie obyć się nie można, człowiek bo-



wiem musi mieć zapewnione podstawowe środki do życia i przynajmniej elementarne wykształcenie, żeby rozsądnie podejmować działania i rozwijać zdolności, a więc korzystać z infrastruktury możliwości, którą dane państwo mu zapewnia. W rozumieniu Sena infrastruktura ta jest siecią i układem możliwości otwierających się przed jednostką, wyrastających z zaplecza instytucjonalnego, zestaw tych możliwości zaś oraz ich zakres określa się w demokratycznym państwie w trakcie publicznej debaty.

Sen unika bliższego określenia owych podstawowych warunków. Tworząc teorię sprawiedliwości, nie podaje ich konkretnej listy, inaczej niż inni liberalni filozofowie, jak Rawls, który formułuje spis dóbr pierwotnych, czy jak Nussbaum, opisująca zbiór podstawowych zdolności. W koncepcji Sena nie mamy właściwie precyzyjnego kryterium ilościowego do oceny rządów i instytucji ze względu na to, czy zapewniają one podstawy do godziwej egzystencji jednostki. Wyjątkiem jest *Human Development Index*, wyprowadzany z teorii Sena, uwzględniający tylko elementarne ludzkie zdolności, jak życie, zdrowie, edukacja.

Argumentem wytaczanym przez niego przeciwko sporządzaniu szczegółowych list i wykazów jest ich ogólnikowy charakter oraz niezdolność do wyjścia poza elementarny przeżyciowy poziom egzystencji (Sen 1982, s. 366; 2004). Innym powodem, na który można wskazać, wydaje się idące w ślad za każdą listą postulowanie pewnych działań państwa i wzmacniania jego uprawnień, co może odbić się niekorzystnie na jednostkowej inicjatywie. Przyjęta przez Sena koncepcja wolności nakazuje mu, w obawie przed nadmiernym rozrostem władzy państwa, nie przeceniać jego roli w działaniach gospodarczych, a podkreślać wagę instytucji społecznych i organizacji pozarządowych.

Odróżnia to ową koncepcję nie tylko od socjalistycznego myślenia, ale i od teorii *public choice*, mającej także indywidualistyczny charakter, w której jednak warunki działania są ustanawiane poprzez wybory konstytucyjne w ramach państwa o ustroju liberalnej demokracji. Sen, chociaż zgadza się z teoriami publicznego wyboru i teorią Rawlsa utrzymującymi, że dla dokonywania przez jednostki wyborów i działań gospodarczych muszą być spełnione pewne wa-

runki polityczne, to preferowany przez niego typ państwa demokratycznego jest demokracją deliberatywną. Pojmuje on ten rodzaj ustroju w sposób zbliżony do Jürgena Habermasa, podkreślając istotną w państwie demokratycznym rolę debaty publicznej i dyskusji, w której ustalane są cele społeczne (Sen 2009, s. 325). W jej ramach dokonuje się konfrontacja jednostkowych systemów wartości i uzgadnianie hierarchii zadań do realizacji w skali państwa.

## 7. Znaczenie teorii Sena we współczesnej liberalnej filozofii politycznej i ekonomii

Poglądy Sena wyrażają umiarkowany relatywizm, który jest stanowiskiem dość rozpowszechnionym w filozofii współczesnej. Istnieje wiele odmian relatywizmu, zazwyczaj jednak nie mamy do czynienia z postacią skrajną; tak też jest w wypadku Sena, a autorzy tych koncepcji w etyce oraz filozofii politycznej starają się wskazać na pewne ograniczenia wolności wyboru. Zakładają bowiem, że wartości są nam dane w sposób pozytywny poprzez kulturę, tradycję, religię czy język, i że oddziałują na jednostki, skłaniając je do aktywności. Przełożenie tych treści na zbiorowe zadania i cele społeczne w obecnym „tu i teraz” nie jest łatwe, chociaż, zdaniem Sena, możliwe właśnie poprzez demokratyczną debatę (Sen 2004)

Jego filozofia polityczna mieści się w tradycji liberalizmu, którą wzbogaca o nowe ujęcie wolności jednostki. Wolność nie jest w tej koncepcji tylko wolnością polityczną, jak w tradycji umowy społecznej, ani też nie sprowadza się do swobody podejmowania inicjatyw gospodarczych przez abstrakcyjnego „człowieka ekonomicznego”, lecz jest czymś więcej. Pojęcia wolności nie da się oddzielić od działającej jednostki pojmowanej jako istota indywidualna i mająca własny system wartości. Tak więc Sen wprowadza do filozofii politycznej i liberalnej ekonomii indywidualny podmiot działający jako podstawę stworzenia teorii. Jego filozofia ma charakter empiryczny i jest ściśle związana z podejściem ekonomicznym, a rozwiązania na temat sprawiedliwości społecznej stanowią próbę określania zasad sprawiedliwej dystrybucji. We współczesnej ekonomii jest on uważany za przedstawiciela nurtu **ekonomii nie**

**wolnej od wartości.** W niedawno opublikowanej książce Hilary'ego Putnama i Vivian Walsh (2011) przedmiotem analiz stały się nowe tendencje i sposoby uprawiania tej nauki jako dziedziny uwzględniającej wartości, zaś koncepcję Sena uznano za najbardziej interesujący obecnie przykład teorii ekonomicznej, która odchodzi od modelowania matematycznego i nie jest aksjologicznie neutralna (ibidem, s. 208). Niewątpliwą jego zasługą jest wprowadzenie nowych wątków do toczącej się we współczesnym liberalizmie na gruncie zarówno ekonomii, jak i polityki dyskusji nad pojęciem sprawiedliwości społecznej jako idei związanej z wolnością jednostki i z dokonującym się stopniowo postępem cywilizacyjnym ludzkości.

## Literatura

Alexander J. (2008). *Capabilities and Social Justice. The Political Philosophy of Amartya Sen and Martha Nussbaum*. Aldershot: Ashgate.

Arrow K. (1951). *Social Choice and Individual Values*. New York: John Wiley & Sons.

Buchanan J.M. (1979). *What Should Economists Do?* Indianapolis: Liberty Press.

Buchanan J.M., Tullock G. (1962). *The Calculus of Consent*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Cohen G.A. (1989). „On the currency of egalitarian justice”, *Ethics*, t. 99, s. 906–944.

Nagel T. (1975). „Libertarianism without Foundations”. *The Yale Law Journal*, t. 85, nr 1, s. 136–149.

Nozick R. ([1974] 1988). *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: B. Blackwell.

Nussbaum M. (2006). *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge: Harvard University Press.

Pettit P. (2010). „Freedom in the Spirit of Sen”, w: Ch.W. Morris (red.), *Amartya Sen*. Cambridge: Cambridge University Press.

Putnam H., Walsh V. (2011). „Entanglement through economic science: The end of a separate welfare economics”, w: H. Putnam, V. Walsh (red.), *The End of Value-Free Economics*. London: Routledge.

Rawls J. ([1971] 2009). *Teoria sprawiedliwości* (przekł. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Sen A. (1970). *Collective Choice and Social Welfare*. San Francisco: Holden-Day Inc.

Sen A. (1982). *Choice, Welfare and Measurement*. Cambridge: Harvard University Press.

Sen A. (1985). „Well-being, Agency and Freedom”. *Journal of Philosophy*, nr 82, s. 169–221.

Sen A. ([1992] 2000). *Nierówności. Dalsze rozważania* (przekł. I. Topińska). Kraków: Znak.

Sen A. ([1999] 2002) „Wybór społeczny a jednostkowe działania”, w: A. Sen *Rozwój i wolność* (przekł. J. Łoziński). Poznań: Zys i S-ka.

Sen A. (2004). „Dialogue. Capabilities, lists and the public reason: Continuing the conversation”, *Feminist Economics*, t. 10, nr 3, s. 77–80.

Sen A. (2009). *The Idea of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.

Yunus M. (2011). *Przedsiębiorstwo społeczne. Kapitalizm dla ludzi* (przekł. Z. Wiankowska-Ładyka). Warszawa: Con Corda.

Zwarthoed D. ([2009] 2012). *Zrozumieć biedę. John Rawls – Amartya Sen* (przekł. A. Karpowicz). Warszawa: Oficyna Naukowa.

## Subjectivity, freedom, and human action

This paper analyzes the relationship between the concept of the individual and their ability to make free and rational choices, both individual and collective. The problem has been discussed in the works of many contemporary liberal philosophers and economists: Arrow, Buchanan, Rawls, and Sen. The latter focuses mainly on an acting person and on the concept of capabilities which stem from freedom of the individual, and create the basis for the theory of justice. These studies show that liberal political philosophy and economics can no longer be considered a value-free domain.

Keywords: freedom, capabilities, agency, justice, well-being.