

Urszula Lisowska: Sztuka (w) przestrzeni miejskiej a kształtowanie emocji politycznych. Perspektywa rozumnej psychologii moralnej Marthy Nussbaum¹

Abstract: The Art of (in) the Urban Space and the Cultivation of Political Emotions. The Perspective of Martha Nussbaum's Reasonable Moral Psychology

The paper focuses on the relatively recent development in Martha Nussbaum's philosophical project. It aims to demonstrate the special relevance of the art of (in) the urban space to the cultivation of Nussbaum's normative assumptions. The theoretical background involves the concept of a reasonable moral psychology along with the idea of political liberalism, both of which Nussbaum has adopted from John Rawls. It is argued the art of (in) the urban space is the crucial means of nourishing attitudes compatible with what Nussbaum presents as her variety of political liberalism. This conclusion, however, requires developing some solutions which, although present in Nussbaum's work, have not been sufficiently developed by the author herself. The reference to Hannah Arendt's idea of the public space of appearance proves particularly instructive for this purpose.

Keywords: Emotions, Stability, Moral Psychology, Play, Perception, Appearance, Political Liberalism

Martha Craven Nussbaum jest prawdopodobnie znana przede wszystkim jako autorka koncepcji zdolności (*capabilities*), wariantu jednego z najbardziej wpływowych nurtów we współczesnej filozofii społecznej i ekonomii rozwoju. Jej dorobek obejmuje jednak inne, również cenione i komentowane, wątki, głównie z dziedziny etyki i pedagogiki. Te trzy główne obszary zbiegają się w ostatniej jak dotąd książkowej publikacji Nussbaum, *Political Emotions. Why Love Matters for Justice?* (2013). W pracy tej filozofka podejmuje sformułowany przez Johna Rawlsa problem stabilności liberalizmu. Zagadnienie to sprowadza się do pytania o to, jak w warunkach pluralizmu rozumnych światopoglądów można, po pierwsze, zdefiniować akceptowalne dla wszystkich zasady sprawiedliwości, a po drugie, zapewnić ich faktyczną internalizację przez jednostki². Nussbaum przekonuje, że dla zrealizowania tych celów niezbędne jest odpowiednie ukształtowanie emocji obywateli, co z kolei wymaga dostrzeżenia edukacyjnego potencjału sztuki

¹ Arytykuł powstał w ramach projektu sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/09/N/HS1/02864.

² Nussbaum, 2013, 2-6; Rawls, 2012, 32-33.

Celem niniejszego artykułu będzie zwrócenie uwagi na szczególny potencjał sztuki (w) przestrzeni miejskiej z punktów widzenia stabilności liberalizmu politycznego. Teza ta wymaga jednak rozwinięcia pewnych wątków, które, choć obecne w rozważaniach Nussbaum, nie zostały przez autorkę dostatecznie (lub raczej – konsekwentnie) wyeksplikowane. Z jednej strony bowiem – i co znamienne – zainteresowanie tą dziedziną stanowi *novum* w pracach Nussbaum. Choć we wcześniejszych publikacjach filozofki odnajdziemy nawiązania do innych dyscyplin sztuki, to dopiero w tej ostatniej autorka poświęca więcej uwagi zarówno dziełom sztuki zlokalizowanym w miastach, jak i sztuce kształtowania przestrzeni miejskiej jako takiej (stąd też tytuł – „sztuka [w] przestrzeni miejskiej”). Z drugiej strony Nussbaum nie przypisuje tej dziedzinie estetyki wyróżnionego miejsca wśród innych. Poniżej postaram się wykazać, że taka konkluzja najbardziej odpowiada jej założeniom.

Sztuka a problem stabilności

Ponieważ problem estetycznego potencjału przestrzeni miejskiej powstaje w kontekście pytania o stabilność liberalnych wartości, proponuję rozpocząć od nakreślenia normatywnego horyzontu, w którym porusza się Nussbaum. To pozwoli zarówno na przybliżenie kwestii stabilności jako takiej, jak i na przedstawienie specyfiki stanowiska Nussbaum. Dopiero na tle tych założeń będzie możliwe wyjaśnienie, dlaczego filozofka przypisuje tak duże znaczenie sztuce w ogólności i sztuce (w) przestrzeni miejskiej w szczególności.

Jak wspomniałam, problem stabilności został sformułowany przez Johna Rawlsa w kontekście refleksji nad zasadami sprawiedliwości. Filozof podkreślał, że, aby uzasadnić liberalną koncepcję sprawiedliwości należy, między innymi, udowodnić, iż potrafi ona wzbudzić w obywatelach zmysł sprawiedliwości zgodny ze swoimi założeniami. Realizacja tego zadania obejmuje zaś dwa elementy. Po pierwsze, uzasadniając jakiegokolwiek normatywne założenia, musimy wypracować filozoficzną rozumną psychologię moralną. Celem takiej koncepcji jest wykazanie, że proponowane zasady są psychologicznie wiarygodne, to znaczy odpowiadają ogólnym cechom ludzkiej wrażliwości moralnej, tak jak je przedstawia przyjmowana koncepcji osoby³. Po drugie, szczególne wyzwanie dla liberalnej koncepcji sprawiedliwości polega na konieczności uwzględnienia faktu rozumnego pluralizmu. Reguły współpracy w społeczeństwach respektujących prawo obywateli do samodzielnego wyboru światopoglądu nie mogą się opierać na żadnej konkretnej i potencjalnie kontrowersyjnej rozległej (*comprehensive*) doktrynie. Zamiast tego, powinny być ufundowane na wąskich założeniach możliwych do zaakceptowania z punktu widzenia każdej takiej koncepcji. To właśnie taką wersję liberalizmu określił Rawls jako liberalizm polityczny. Dodatkowa trudność związana ze stabilnością polityczno-liberalnej koncepcji

³ Rawls, 2012, 131-140; Nussbaum, 2013, 9-10.

sprawiedliwości polega na tym, że nie tylko same zakładane przez nią wartości, ale i metody ich promowania muszą uwzględniać fakt rozumnego pluralizmu. Aby edukować obywateli w duchu liberalizmu politycznego, należy znaleźć taki sposób propagowania zakładanych norm, który będzie szanował prawo jednostek do samodzielnego określenia swojego światopoglądu⁴.

Choć Nussbaumowa koncepcja zdolności jest w dużej mierze polemiczna w stosunku do Rawlsa, to w swoich nowszych publikacjach, poczynawszy od fundamentalnej pracy *Women and Human Development* (2000), autorka przedstawia ją jako wariant liberalizmu politycznego⁵. Z Rawlsem łączy ją również przekonanie o kluczowym znaczeniu emocji dla zagwarantowania stabilności zasad sprawiedliwości⁶. Inaczej niż większość przedstawicieli liberalizmu, którzy zwykle odnoszą się do nich podejrzliwie, Rawls i Nussbaum uznają bowiem emocje za racjonalne aspekty myślenia, mające istotny wpływ na ludzką motywację. Dlatego oboje podkreślają, że stabilność danej koncepcji sprawiedliwości w dużej mierze zależy od tego, czy potrafi ona zyskać „emocjonalne wsparcie” ze strony obywateli⁷.

W tym kontekście Nussbaum podejmuje w swojej publikacji z 2013 roku problem sztuki, w tym sztuki (w) przestrzeni miejskiej. Zgodnie z jej rozumną psychologią moralną kluczową rolę w racjonalności praktycznej odgrywają emocje, a najlepszą metodę ich kształtowania z uwagi na proponowane przez Nussbaum wartości stanowi sztuka. Jak postaram się wykazać, szczególnie pomocna w tym przedsięwzięciu okazuje się sztuka (w) przestrzeni miejskiej. Sprzyja ona bowiem propagowaniu normatywnych założeń autorki w sposób odpowiadający tym wartościom. Innymi słowy, ten rodzaj działalności jest wyróżniony zarówno ze względu na treści, jakie pozwala przekazywać, jak i na formę tej komunikacji.

Podstawowe założenia normatywne

Omówienie poglądów Nussbaum proponuję rozpocząć od przedstawienia wartości, których stabilność ma zostać zapewniona między innymi poprzez odpowiednio ukształtowane emocje. Te normatywne założenia są dwojakiego rodzaju. Po pierwsze, przyjmowane przez Nussbaum wartości wynikają z ogólnej specyfiki liberalizmu politycznego. Oznacza to, że autorka umieszcza w centrum

⁴ Rawls, 2012, 38-47.

⁵ Tak jak dwie Rawlsowskie zasady, określające dystrybucję dóbr pierwotnych, jej katalog dziesięciu głównych zdolności (tzn. możliwych do zrealizowania szans na działanie w określony sposób) ma stanowić przedmiot konsensusu nieugruntowany w żadnej konkretnej rozległej rozumnej doktrynie, ale możliwy do zaakceptowania z punktu widzenia każdej z nich. Zob.: Nussbaum, 2011, 128; Nussbaum, 2003, 28-29; Nussbaum, 2000, 105.

⁶ Nussbaum, 2013.

⁷ Nussbaum, 2013, 1-9.

swojego projektu szacunek dla rozumnego pluralizmu. Założenie to nakłada zaś ograniczenia na dopuszczalne metody edukowania emocji, ponieważ, jak wspomniałam, sposób promowania wartości również musi uwzględniać prawo jednostek do samodzielnego wyboru światopoglądu.

Po drugie, przyjmowane przez Nussbaum normatywne założenia odzwierciedlają specyfikę jej wariantu liberalizmu politycznego⁸. Sedno tego projektu zawiera się w koncepcji osoby, zgodnie z którą podstawową wartością jest równa godność każdej istoty ludzkiej (*equal human dignity*). Rozumienie tej kategorii oddaje przy tym dwojaki – antyczne i oświeceniowe źródła – filozofii Nussbaum. Za Kantem, autorka przyjmuje, że godność implikuje powinność traktowania osoby jako celu samego w sobie, a nigdy wyłącznie jako środka do własnych zamierzeń. Podstawowym przejawem godności jest zdolność do określenia własnych planów i aktywnego dążenia (*active striving*) do ich realizacji. Jednocześnie, wbrew Kantowi i bardziej w duchu arystotelesowskiej definicji ludzi jako zwierząt rozumnych, Nussbaum podkreśla, że, wcielając w życie swoje koncepcje dobra, jesteśmy zależni od otoczenia, a co za tym idzie – podatni na zewnętrzne ciosy (*vulnerability*). Każdemu człowiekowi przysługuje bezwzględna moralna wartość, która wyraża się między innymi poprzez prawo do decydowania o sobie. Jednakże, realizując te zamierzenia, zawsze w dużej mierze podlegamy wpływom zewnętrznych czynników – potrzebujemy ich wsparcia, ale także możemy doznać z ich strony krzywdy⁹. Ten aspekt wiąże się też z innym arystotelesowskim wątkiem, czyli z przekonaniem o społeczności ludzkiej natury. W interpretacji Nussbaum jednostki uznają relacje międzyludzkie za kluczowy

⁸ W tym miejscu należy zwrócić uwagę na dwa problemy. Po pierwsze, w *Political Emotions* Nussbaum deklaruje, że jej ujęcie podstawowych wartości sprawiedliwego społeczeństwa reprezentuje aksjologiczne przesłanki wspólne dla wszystkich wariantów tego nurtu. Podkreślając za Rawsem, że pojęcie liberalizmu politycznego obejmuje rodzinę różnorodnych koncepcji, autorka chce przedstawić założenia charakterystyczne dla tej grupy teorii (Nussbaum, 2013, 118. Rawls, 2012, 35-37, 306-307). W rzeczywistości jednak jej ujęcie wartości w dużej mierze odzwierciedla przekonania charakterystyczne dla jej własnej koncepcji, co podważa jej roszczenie do reprezentowania liberalizmu politycznego w ogóle. Po drugie jednak i co ważniejsze, pojawia się wątpliwość, co do tego, czy koncepcję Nussbaum można uznać za jeden z wariantów liberalizmu politycznego. Wyrażona w języku zdolności Nussbaumowa teoria sprawiedliwości opiera się bowiem na pewnym wyobrażeniu ludzkiego dobra, które wyrasta z przedstawionej poniżej koncepcji osoby. Tymczasem Rawls uznawał, że rozumienie dobra nie może stać się przedmiotem konsensu w ramach liberalizmu politycznego i całkowicie wykluczał tę problematykę (Rawls, 2012, 35-36). Ocena polityczno-liberalnego charakteru koncepcji Nussbaum przekracza jednak ramy tego artykułu. Dla niniejszych rozważań kluczowe znaczenie ma to, że założenia specyficzne dla liberalizmu politycznego – poszanowanie rozumnego pluralizmu i związane z tym ograniczenia – faktycznie odgrywają rolę w argumentacji Nussbaum. Odnośnie krytyki liberalizmu politycznego Nussbaum – zob., np.: Alexander, 2014, 414-436.

⁹ Nussbaum, 2013, 119-121.

element dobrego życia. Dostrzegają ich autonomiczną wartość, jednocześnie widząc w nich szansę na przezwycięzenie własnych słabości¹⁰.

Koncepcja emocji – neostoicyzm i współczesna psychologia

Zarysowana powyżej koncepcja osoby przesądza o tym, że kluczową rolę w ramach rozumnej psychologii moralnej odgrywają emocje. Nussbaum poświęciła temu problemowi wiele miejsca. W *Political Emotions* filozofka skupia się przede wszystkim na badaniach współczesnej psychologii. Jak jednak zaznacza, wyniki tych studiów rozpatruje z punktu widzenia kognitywnej koncepcji emocji, którą przedstawiła w swojej wcześniejszej pracy, *Upheavals of Thoughts*¹¹, gdzie połączyła dokonania psychologii z refleksją filozoficzną.

W skrócie, neostoicka¹² – jak określa ją autorka – koncepcja definiuje emocje jako sądy, w których jednostka stwierdza, że określony przedmiot ma kluczowe znaczenie dla jej eudajmonii. Wyrażają więc wartościowania dokonywane z punktu widzenia własnych życiowych planów. Nie oznacza to jednak, iż stanowią one formy czysto instrumentalnego rozumowania. Wręcz przeciwnie, przedmioty emocji uznajemy za istotne dla naszej eudajmonii ze względu na ich wewnętrzną wartość. Emocje wyrażają przekonanie o tym, że dana rzecz jest autonomicznym dobrem i, jako taka, stanowi również część naszego dobra¹³.

Emocje jawią się więc jako formy racjonalności charakterystyczne dla istot o naszej kondycji, tak jak pojmuje ją Nussbaum. Ponieważ w sądach tych afirmujemy autonomiczną wartość przedmiotów, tym samym stwierdzając świadomość własnego braku, zwykle dotyczą one zewnętrznych dóbr¹⁴. Uznając rolę emocji w rozumowaniu praktycznym, akceptujemy więc równocześnie własną słabość i zależność od otoczenia. Taka postawa odpowiada zaś Nussbaumowej koncepcji ludzi jako zwierząt rozumnych. Emocje wyrażają również społeczność naszej natury. W tych sądach afirmujemy bowiem bezwzględną wartość drugiej osoby, dając wyraz przekonaniu o tym, że relacje międzyludzkie stanowią nieredukowalny element dobrego życia.

Taka koncepcja emocji wskazuje jednak na dwie ambiwalentne cechy tych form rozumowania. Po pierwsze, zwraca ona uwagę na rolę konkretnego przedmiotu w rozumowaniu praktycznym. Emocje zawsze wyrażają indywidualny punkt widzenia. Poprzez tego rodzaju sądy wartościujemy konkretne dobra

¹⁰ Nussbaum, 2007, 85-87, 80-92.

¹¹ Nussbaum, 2013, 399-403.

¹² Odnośnie antycznych źródeł koncepcji Nussbaum – zob.: Nussbaum, 2009, 369-372).

¹³ Nussbaum, 2001, 22-56.

¹⁴ Pod tym względem Nussbaum modyfikuje stanowisko stoików, którzy uznawali zewnętrzność przedmiotów za cechę definicyjną emocji. Autorka nie chce włączać tego aspektu do pojęcia emocji, podkreśla jednak, że w rzeczywistości zwykle są one nakierowane na niezależne od nas dobra (Nussbaum, 2001, 42-43).

z perspektywy własnych koncepcji eudajmonii, oceniając rzeczywistość pod kątem naszych subiektywnych życiowych planów. Oprócz tego tradycja stoicka, dodatkowo poszerzona o kontekst filozofii Arystotelesa, pozwala autorce wyeksponować związek emocji z wyobraźnią¹⁵. Za swoimi poprzednikami Nussbaum zaznacza, że emocje zawsze obejmują moment interpretacji – widzenia czegoś jako czegoś innego, formułowania obrazu sytuacji, w której znajduje się przedmiot¹⁶. Dlatego też na emocje mają wpływ konkretne symbole, reprezentacje i przedstawienia.

Oba te aspekty – związki z koncepcją dobra i wyobraźnią – przesądzają o roli szczegółów w kształtowaniu się emocji. Ambiwalencja tej cechy polega zaś na tym, że, choć wrażliwość na detal pozwala nam dostrzec niepowtarzalność przedmiotów i sprzyja afirmacji pluralizmu, to często takie podejście zawęży naszą perspektywę. Podczas gdy Nussbaum podkreśla uniwersalny i egalitarny charakter ludzkiej godności, emocje mają tendencję do uprzywilejowywania tego, co lokalne i dobrze znane. Dlatego mogą one ograniczać naszą zdolność do formułowania bezstronnych (*fair*) sądów. W swojej rozumnej psychologii moralnej Nussbaum musi więc wskazać, w jaki sposób można wykorzystać potencjał emocji dla kwestii stabilności, nie poddając się tego rodzaju ograniczeniom.

Warto przy tym zauważyć, że trudność związana z partykularyzmem emocji po części wynika ze specyfiki koncepcji Nussbaum. Jak bowiem podkreśla w swoim krytycznym artykule Veronica Versterling, autorka *Upheavals* pomija receptywny aspekt emocji. Wprawdzie w ujęciu Nussbaum emocje otwierają nas na wpływ zewnętrznych czynników, ale znaczenie tym dobrom przypisujemy ze względu na własne wyobrażenia na temat eudajmonii. Pojawia się więc pytanie, czy inne przedmioty, a w szczególności osoby są w stanie samodzielnie wpłynąć na nasze koncepcje dobrego życia, a co za tym idzie – przekształcić nasze emocje tak, aby wykroczyły one poza wąski, indywidualny punkt widzenia. Warto mieć na uwadze tę trudność, ponieważ ma ona istotne znaczenie w kontekście pytania o dziedziny sztuki sprzyjające moralnej edukacji¹⁷.

Po drugie, ambiwalentny okazuje się bliski związek emocji z doświadczeniem własnej słabości. Z jednej strony, emocje pozwalają nam

¹⁵ Za stoikami Nussbaum przyjmuje, że emocje, jako sądy, są zawsze reakcjami na obraz podsuwany nam przez zmysły, ich akceptacją lub odrzuceniem. W tym miejscu stoicy mówili o *phantasmata* (*appearance* w tłumaczeniu Nussbaum), co można oddać jako „zjawisko” lub „wyobrażenie” (Nussbaum, 2001, 37-38; Nussbaum, 2009, 374-375). Kategorie te odsyłają do arystotelesowskiego pojęcia *phantasia* (wyobraźnia), które z kolei wywodzi się od czasownika *phainesthai* (zjawiać się). Z punktu widzenia Arystotelesa sądy, a co za tym idzie – oparte na nich emocje – zawsze zawierają moment wyobraźni, władzy odpowiedzialnej za to, że dany przedmiot zjawia się (*phainesthai*) jako przedmiot określonego rodzaju, w przypadku rozumowania praktycznego – jako dobro (Nussbaum, 2009, 84-86, Nussbaum, 1985, 221-269).

¹⁶ Nussbaum, 2001, 27-28.

¹⁷ Vasterling, 2007, 88-94. Vasterling uznaje stanowisko Nussbaum za przykład „metodologicznego solipsyzmu”, który polega na tym, że Nussbaum koncentruje się na relacji indywidualny podmiot-świat i pomija relacje podmiot-podmiot.

uwzględnić ludzką podatność na krzywdy (*vulnerability*), a tym samym przyczyniają się do wypracowania bardziej egalitarnego rozumienia jednostki, zrywając z mitem samowystarczalnych, „zatomizowanych” obywateli. Z drugiej, jako związane z doznaniem słabości, emocje są szczególnie podatne na przejawy „radykalnego zła” (by użyć kantowskiego sformułowania), czyli tendencji do instrumentalnego traktowania innych osób. Zdaniem Nussbaum ta skłonność wynika z naszej problematycznej relacji do naszej niedoskonałości, a w szczególności – do cielesności. Nieumiejętność pogodzenia się z własną słabością prowadzi bowiem do takich postaw, jak opisane przez Fransa de Waala antro-po-zaprzeczenie (*anthropodenial*, wyparcie się ludzkiego pokrewieństwa w stosunku do innych zwierząt) oraz, analizowane przede wszystkim w kręgu psychoanalizy, zjawisko narcyzmu (wynikające z poczucia bezradności oczekiwanie od innych całkowitego podporządkowania się własnym planom)¹⁸. Nietrudno zauważyć, że emocje, jako formy rozumowania, które oddają świadomość własnej słabości, najpełniej wyrażają trudności z jej zaakceptowaniem. Uwzględniając je w kulturze politycznej, narażamy się zatem na to, że frustracje i lęki związane z doświadczeniem bezbronności (*vulnerability*) będą miały wpływ na postawy obywateli. Dlatego rozumna psychologia moralna musi wyjaśnić, w jaki sposób można przeciwdziałać tym tendencjom.

Rozwój moralny jednostki – zabawa, zadziwienie, wyobraźnia

Aby znaleźć rozwiązanie tego problemu, należy wskazać na pewne aspekty rozwoju moralnego jednostki, tak jak rozumie ją Nussbaum w ramach swojej koncepcji osoby. W skrócie, proces ten polega na akceptacji własnej niesamodzielności, co, z jednej strony, jest odpowiedzią na troskę innych osób, a z drugiej – wymaga uznania granic własnej kontroli nad nimi. Oczywiście, nigdy nie osiągamy kompletnej dojrzałości. Negatywnym tendencjom, takim jak wspomniane zjawiska narcyzmu i antro-po-zaprzeczenia, można jednak przeciwdziałać, przywołując pewne cechy dziecięcego odbioru rzeczywistości.

Mianowicie, wspierając się badaniami psychoanalityka, Donalda W. Winnicotta, Nussbaum wskazuje, że kluczową rolę w kształtowaniu ludzkiej wrażliwości moralnej w pierwszych miesiącach i latach życia odgrywa zabawa¹⁹. Przejmując od Winnicotta charakterystykę tego zjawiska, Nussbaum dodaje, że zabawa pozwala nam rozwinąć zdolność do odczuwania szczególnej emocji. Zadziwienie (*wonder*), bo o tej postawie mowa, to jedyna emocja, której (by nawiązać do krytycznych argumentów Vasterling) Nussbaum przypisuje

¹⁸ Nussbaum, 2013, 159-160, 168-174; Nussbaum, 2001, 181-185.

¹⁹ Winnicott definiował zabawę jako „potencjalną przestrzeń” (Winnicott, 2011, 68), która wytwarza się między dzieckiem a opiekunami, gdy ci ostatni zapewniają małemu człowiekowi dostateczne poczucie bezpieczeństwa. Ten pośredni między wewnętrznym światem fantazji a zewnętrzną rzeczywistością obszar pozwala dziecku swobodnie rozwijać swoją kreatywność i wyobraźnię (Winnicott, 2011, 21-50).

receptywny charakter. Poddając się zadziwieniu, nie oceniamy bowiem rzeczywistości z perspektywy naszych uprzednich koncepcji dobrego życia. Afirmujemy raczej autonomiczną wartość danego przedmiotu, niezależnie od tego, czy wcześniej uwzględnialiśmy go w swoim wyobrażeniu eudajmonii. Nie oznacza to jednak, że zadziwienie nie ma wpływu na rozumienie dobrego życia. Wręcz przeciwnie, często przedmiot zadziwienia, z uwagi na swoją bezwzględną wartość, staje się dla nas szczególnie cenny i współtworzy nasze wyobrażenie eudajmonii. W ten sposób zadziwienie może przekształcić indywidualne koncepcje dobra²⁰ i, jako takie, wprowadza moment receptywności do Nussbaumowego ujęcia emocji.

Nietrudno zauważyć, że emocja zadziwienia, zwłaszcza w połączeniu z interpretującym działaniem wyobraźni, przypomina estetyczne doświadczenie. Właściwy zadziwieniu zachwyt (*delight*) nad nieinstrumentalną i w tym sensie bezużyteczną wartością przedmiotu przywodzi na myśl kontemplację piękna. To z kolei sugeruje, że odpowiednikiem zabawy w dorosłym życiu – sferą, która przywołuje etycznie istotne aspekty tego zjawiska – jest świat sztuki. Podobny wniosek sformułował Winnicott, wymieniając sztukę wśród dziedzin dopuszczalnej iluzji, która pozwala na pielęgnowanie ludzkiej kreatywności po opuszczeniu bezpiecznej sfery dziecięcej zabawy²¹.

Dialektyka postrzegania i pojawiania się

Można więc odnieść wrażenie, że Nussbaum „dedukuje” etyczne znaczenie sztuki z psychologii rozwoju moralnego. Jak jednak zasugerowałam, Nussbaumowa psychologia w istocie rozwija filozoficzne założenia autorki, dostarczając empirycznej podbudowy dla jej koncepcji osoby. W szczególności, sztuka pozwala przezwyciężyć dwie wspomniane powyżej trudności charakteryzujące emocje – narcyzm i partykularyzm. Przedstawiając autonomię innych osób jako źródło ich immanentnej, zachwycającej (*delightful*) wartości, pomaga nam oswoić się ze świadomością braku pełnej kontroli nad nimi. Tym samym przekształca i poszerza nasze wyobrażenie o dobrym życiu, ucząc nas dostrzegać w drugim człowieku cel sam w sobie. Wpływ sztuki przeciwdziała więc zaborczym i zawężającym tendencjom, które często dochodzą do głosu w emocjach. Aby jednak faktycznie przyczyniła się do stabilności zakładanych przez Nussbaum wartości, sztuka musi spełnić dwa warunki. Po pierwsze, trzeba zatroszczyć się o to, aby kultywowane dzięki niej emocje afirmujące godność na

²⁰ Wydaje się również, że wiele innych emocji zawiera moment zadziwienia. Emocje wyrażają bowiem przekonanie, że dany przedmiot ma kluczowe znaczenie dla mojego własnego dobra ze względu na swoją autonomiczną wartość. A ponieważ zadziwienie jest formą afirmowania właśnie takich wartości, to z konieczności towarzyszy ono również wielu spośród tych emocji, które wyrażają indywidualne koncepcje eudajmonii.

²¹ Winnicott, 2011, ss. 37-38, ss. 133-134.

równi odnoszą się do wszystkich ludzi. Po drugie, środki estetyczne muszą być stosowane z poszanowaniem wolności jednostek, bez odgórnego narzucania im wizji świata²². To zaś, jak się wydaje, wymaga znalezienia takiej formy działalności artystycznej, która pozwoli na uwzględnienie dialogu postrzegania (*perception*) i pojawiania się (*appearance*).

We wcześniejszych pracach Nussbaum obserwujemy uprzywilejowanie problemu postrzegania kosztem problemu pojawiania się²³. W swoich wczesnych tekstach etycznych autorka wypracowała koncepcję racjonalności praktycznej opartej na percepcji (czyli na zdolność kreatywnego i wrażliwego na szczegóły ujmowania sytuacji²⁴). W późniejszych pracach, bardziej skoncentrowanych na problematyce społeczno-politycznej, aspekt postrzegania odgrywa istotną rolę w jej ujęciu emocji. Jak bowiem widzieliśmy, Nussbaum przedstawia emocje jako sposoby percypowania rzeczywistości z uwagi na własne oczekiwania. Pomimo to, odnajdziemy u Nussbaum wątki, które wprowadzają motyw pojawiania się – aktywnego oddziaływania przedmiotu na postrzegającego. Etymologia arystotelesowskiej kategorii wyobraźni (*phantasia* od *phainesthai* – zjawiać się) oraz stoicka koncepcja emocji jako sądów, w których ustosunkowujemy się do obrazu przedstawionego przez zmysły (*phanasmata*), mogą sugerować „reaktywny” moment postrzegania. Kluczowe znaczenie ma jednak emocja zadziwienia, która, jak przekonywałam, nadaje bardziej receptywny charakter Nussbaumowej koncepcji emocji. Podkreślając szczególną rolę zadziwienia, Nussbaum wskazuje na konieczność otwarcia się na działanie innych osób. Musimy uznać w nich podmioty i pozwolić im zjawić się nam tak, jak chciałyby się zjawić, w ten sposób wpływając na to, jak je postrzegamy.

Sztuka (w) przestrzeni miejskiej

Moment postrzegania można więc określić jako ego-centriczny. Co za tym idzie, sztuka, która koncentruje się na tym aspekcie – czyli przede wszystkim

²² Często te warunki nie zostają spełnione. Sztukę stosuje się w egalitarny sposób, portretując jako w pełni wartościowe tylko określone grupy osób. Tym samym sztuka przyczynia się do homogenizacji – jeden, wpajany wszystkim obywatelom estetyczny ideał ogranicza ich wyobrażenie na temat akceptowalnych modeli życia. Skrajny przykład takich działań stanowi, oczywiście, estetyka nazizmu (Sartwell, 2010, 15-47).

²³ Takie podejście jest zresztą zgodne z etymologią współczesnego pojęcia estetyki. Pierwsza, wprowadzona przez Alexandra Baumgartena w XVIII wieku definicja estetyki opierała się bowiem na greckiej kategorii *aisthesis*, oznaczającej percepcję zmysłową, i odnosiła się do „krytyki smaku”. Można więc powiedzieć, że, rozumiana dosłownie, estetyka jest teorią postrzegania piękna (Shelley, 2013, 246-249; Sartwell, 2010, 144).

²⁴ Nussbaum podkreśla zbieżność tego modelu ze strukturą narracji w klasycznych powieściach takich twórców jak Henry James i Charles Dickens, wskazując na edukacyjny wymiar lektury ich dzieł. Zob., zwłaszcza, Nussbaum, 1990, 54-105, 168-194.

literatura (przynajmniej w ujęciu Nussbaum), ale także inne (na tyle, na ile to możliwe) gotowe dzieła takie jak filmy, czy kompozycje muzyczne – jest zasadniczo monologiczna, skoncentrowana na interakcji między konkretnym podmiotem a dziełem. Z punktu widzenia liberalizmu politycznego konieczne wydaje się jednak znalezienie bardziej dialogicznych form, uwzględniających również aspekt pojawiania się. Sztuka powinna opierać się na interakcji, tak, aby poprzez jej medium obywatele mieli szansę wpływać na to, jak są postrzegani przez innych i przeciwdziałać uprzedzeniom. W szczególności, sztuka musi stwarzać przestrzeń wzajemnego zadziwienia, poprzez które jednostki dostrzegą godność innych, także tych wcześniej im obojętnych lub przez nich wykluczonych osób.

Z tego punktu widzenia korzystne wydaje się zestawienie projektu Nussbaum z filozofią Hanny Arendt²⁵. Powyższe rozważania w oczywisty sposób nasuwają bowiem skojarzenia z wprowadzoną przez Arendt kategorią przestrzeni pojawiania się. Dla Arendt dziedzina publiczna to sfera, w której obywatele pojawiają się wobec siebie nawzajem. Jednostki prezentują się innym jako twórcy własnych wizerunków, aktywne podmioty zdolne wpływać na to, jak są postrzegane przez współobywateli²⁶. Wprawdzie u Nussbaum nie odnajdziemy takiej pogłębionej analizy sfery publicznej, ale koncepcja Arendt wydaje się dobrze rozwijać wątki zasugerowane przez wspomniane pojęcia wyrastające z rdzenia *phainesthai* oraz emocję zadziwienia.

Przede wszystkim jednak w tym kontekście staje się jasne szczególne znaczenie sztuki (w) przestrzeni miejskiej. Przestrzeń miejska tworzy bowiem sferę, która pozwala na rozwinięcie dialektyki postrzegania i zjawiania się. W konsekwencji, sztuka (w) przestrzeni miejskiej sprzyja realizacji normatywnych założeń Nussbaum. Po pierwsze, takie formy działalności artystycznej pozwalają uwzględnić pluralizm. Jako sfera publiczna, przestrzeń miejska jest otwarta dla wszystkich członków społeczeństwa. Jej estetyczne aktywacje opierają się na interakcji między obywatelami, dzięki czemu mają oni większy wpływ na wartości propagowane przez sztukę. Po drugie, sztuka (w) przestrzeni miejskiej zachęca jednostki do tego, by otworzyć się na działanie innych i dostrzec w nich autonomicznie wartościowe i zdolne do realizacji własnych celów osoby. W ten sposób estetyczna aktywacja przestrzeni miejskiej sprzyja afirmacji godności innych jednostek w tej mierze, w jakiej kategoria ta implikuje dostrzeżenie ich podmiotowości. Ponadto, ponieważ członkowie społeczeństwa spotykają się w przestrzeni miejskiej jako konkretne, cielesne osoby, medium sztuki może przyczynić się do oswojenia cielesności i związanej z nią ludzkiej słabości. W tym sensie sztuka (w) przestrzeni miejskiej pomaga nam również zaakceptować moment podatności na krzywdy (*vulnerability*), który, jak przekonuje Nussbaum, stanowi nieusuwalny element ludzkiej godności.

²⁵ Por. Vasterling, 2007.

²⁶ Arendt, 2000, 218.

Jak wspomniałam, Nussbaum *explicitie* nie wyróżnia tej formy działalności artystycznej spośród innych. Przykłady estetycznej aktywacji przestrzeni miejskiej odgrywają jednak istotną rolę w jej argumentacji w *Political Emotions*. Autorka przekonuje, że odpowiednia organizacja tego obszaru może zarówno przeciwdziałać emocjom zagrażającym wartościom sprawiedliwego społeczeństwa, jak i wspierać te, które sprzyjają wzajemnemu szacunkowi. Nussbaum wskazuje, między innymi, w jaki sposób ukształtowanie przestrzeni miejskiej może przyczynić się do wykorzenienia emocji zawiści (bezproduktywnego resentymentu wobec sukcesu innych) i strachu (poczucia zagrożenia ze strony innych)²⁷. Przykładem takiego pozytywnego wpływu miałyby być aktywność jej macierzystej uczelni, The University of Chicago, która od początku tego stulecia angażuje się w działania służące rewitalizacji ubogiej i zamieszkałej przeważnie przez afroamerykańską ludność okolicy. Inicjatywy te obejmują zarówno projekty ściśle związane ze sztuką (takie jak działalność Reva and David Logan Arts Center), jak i przekształcenia nakierowane na ogólnie pojętą integrację świata akademickiego i mieszkańców sąsiednich dzielnic (publiczne lodowisko i boisko do piłki nożnej). W ten sposób powstają wspólne obszary i przedsięwzięcia, które pozwalają obu stronom przewyciężyć wzajemne uprzedzenia²⁸.

Również w Chicago odnajduje Nussbaum formy estetycznej aktywacji przestrzeni miejskiej, które uczą mieszkańców afirmacji własnej i cudzej cielesności. Instalacje w Millennium Park zachęcają do odkrycia uroku i komizmu ludzkiego ciała. Wspólna zabawa przy lustrzanej rzeźbie The Bean i w fontannie The Crown Fountain sprzyja wzajemnemu zadziwieniu, a jednocześnie przeciwdziała stygmatyzacji ludzkiej słabości oraz jej projekcji na inne osoby (tendencje te wynikają, odpowiednio, z emocji wstydu i wstrętu)²⁹. Te dzieła sztuki w przestrzeni miejskiej promują więc określone rozumienie człowieczeństwa, pozwalając ludziom oswoić się z cielesnością. To zaś, jak przekonywałam, jest koniecznym warunkiem wzajemnego szacunku.

²⁷ Nussbaum, 2013, 320-345.

²⁸ Nussbaum, 2013, 333-338.

²⁹ W swojej interpretacji Nussbaum opiera się przede wszystkim na badaniach P. Rozina (Rozin et al., 1999, 2000, 429-445) i A. P. Morrisona (Morrison, 1989). W ujęciu autorki wstręt polega na projektowaniu tych aspektów cielesności, które przypominają nam o ludzkiej niedoskonałości (w ostatecznej instancji – o śmiertelności), na określoną mniejszość (kobiety, homoseksualiści, Żydzi, Afroamerykanie, niedotykalni). Dzięki temu większość zyskuje iluzję „czystości”, wolności od słabości. W przypadku wstydu mamy do czynienia z funkcjonującym podobnie mechanizmem stygmatyzacji. Pewne cechy (np. niepełnosprawności) zostają uznane za paradygmatyczne wyrazy niedoskonałości, a ich posiadacze umieszczeni na marginesie społeczeństwa (lub poza nim). Obie te emocje wynikają więc z narcystycznej trudności z zaakceptowaniem ludzkiej słabości, dowodząc, że, nieprzepracowane, doświadczenie cielesności może być bardzo szkodliwe społecznie. Zob.: Nussbaum, 2004, 86-98, Nussbaum, 2001 200-206, Nussbaum, 2013, 182-191. Zob. także Nussbaum, 2010 odnośnie związków wstrętu z homofobią.

Podsumowanie

Niniejszy artykuł miał dwa podstawowe cele. Pierwszy z nich był interpretacyjny, tekst proponuje bowiem pewne rozumienie jednego z aspektów projektu filozoficznego Marthy Nussbaum. Przekonywałam, mianowicie, że sztuka (w) w przestrzeni miejskiej może odegrać szczególną rolę w moralnym kształceniu obywateli w sprawiedliwym społeczeństwie, tak jak rozumie je autorka. Inspirowana Arystotelesem koncepcja osoby i oparta na niej psychologia moralna każą Nussbaum zwrócić uwagę na znaczenie emocji w rozumowaniu praktycznym. Te same przesłanki wskazują również na kluczową funkcję sztuki w kształceniu emocji. Zgodnie z proponowaną interpretacją, konsekwentne rozwinięcie założeń autorki wymaga zaś przyznania wyróżnionego miejsca sztuce (w) przestrzeni miejskiej.

Drugim celem artykułu było zasygnalizowanie praktycznych konsekwencji tej konkluzji. Ze względu na ograniczoną objętość wymieniłam tylko parę przykładów estetycznej aktywacji przestrzeni miejskiej. Sądzę jednak, że zarysowana struktura teoretyczna pozwala na liczne aplikacje, które mogą przyczynić się zarówno do przekształcenia środowiska miejskiego w bardziej demokratycznym i sprzyjającym wzajemnemu zrozumieniu kierunku, jak i do wydobycia egalitarnego i społecznie znaczącego wymiaru sztuki.

Bibliografia:

- Alexander, John M.; 2014, Social Justice and Nussbaum's Conception of the Person; w: Flavio Comim, Martha C. Nussbaum (red.), *Capabilities, Gender, Equality*, Cambridge: Cambridge University Press, ss. 414-436.
- Arendt, Hannah; 2000, *Kondycja ludzka*, przeł. Anna Jagodzka, Warszawa: Fundacja ALETHEIA.
- Morrison, Andrew P.; 1989, *Shame: the Underside of Narcissism*, New York, London: Routledge.
- Nussbaum, Martha C.; 1985, *Aristotle's De Motu Animalium*, Princeton: Princeton University Press.
- Nussbaum, Martha C.; 1990, *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*, New York, Oxford: Oxford University Press.
- Nussbaum, Martha C.; 2000, *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, New York: Cambridge University Press.
- Nussbaum, Martha C.; 2001, *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*, New York: Cambridge University Press.
- Nussbaum, Martha C.; 2003, *Political Liberalism and Respect*; w: *Sats – Nordic Journal of Philosophy*, nr 2, ss. 25-44.
- Nussbaum, Martha C.; 2004, *Hiding from the Humanity. Disgust, Shame and the Law*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Nussbaum, Martha C.; 2007, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge, Massachusetts, London, England: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Nussbaum, Martha C.; 2009, *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Nussbaum, Martha C.; 2010, *From Disgust to Humanity. Sexual Orientation and Constitutional Law*, New York: Oxford University Press.
- Nussbaum, Martha C.; 2011, *Creating Capabilities. The Human Development Approach*, Cambridge, Massachusetts, London, England: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Nussbaum, Martha C.; 2013, *Political Emotions. Why Love Matters for Justice*, Cambridge, Massachusetts, London, England: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rawls, John; 2012, *Liberalizm polityczny*, przeł. Adam Romaniuk, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rozin, Paul et al.; 1999, 2000, *Disgust: the Body and Soul Emotion*; w: Tim Dalgleish, Mick J. Power (red.), *Handbook of Cognition and Emotion*, Chichester 1999, 2000: John Wiley & Sons, ss. 429-445.
- Sartwell, Crispin; 2010, *Political Aesthetics*, Ithaca and London: Cornell University Press.

Urszula Lisowska: Sztuka (w) przestrzeni miejskiej a kształtowanie emocji politycznych. Perspektywa rozumnej psychologii moralnej Marthy Nussbaum

Shelley, James; 2013, The Aesthetic; w: Beryw Gaut, Dominic Mclver Lopes (red.), The Routledge Companion to Aesthetics, London and New York: Routledge, ss. 246-256.

Vasterling, Veronica; 2007, Cognitive Theory and Phenomenology in Arendt's and Nussbaum's Work on Narrative; w: Human Studies, nr 30, ss. 88-94.

Winnicott, Donald W.; 2011, Zabawa a rzeczywistość, przeł. Anna Czownicka, Gdańsk: Wydawnictwo Imago.