

# Od doświadczenia głodu do Nagrody Nobla

**Janina Filek**

Zakład Etyki i Filozofii Społecznej,  
Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie  
filekj@uek.krakow.pl

## Summary

### From Experience of Hunger to Nobel Prize

It seems that some of the facts of the rich and interesting but also very instructive biography of Amartya Kumar Sen, a modern economist of Indian origin, allow to understand better not only his selection of issues from a wide range of the latest economic problems, which differs from many other economists and to which he has devoted his research works, but also to understand a system of values adopted by him. The article is therefore an attempt to reach the source of thinking of one of the most interesting

contemporary economists. The author tries to show the deep roots of his economic and social thoughts, mainly derived from the Hindu philosophy but filtered through the Western way of thinking, with many interesting references to the European philosophy. The author also attempts to outline a surprisingly rich area of his interests and to draw attention to a social rank of problems undertaken by him.

**Key words:** Amartya Kumar Sen, Rabindranath Tagore, experience hunger, intellectual biography, Nobel Prize

## Zamiast wstępu

Nędznie odziany mężczyzna wchodzi na podwórze szkoły im. Tagore na przedmieściach Kalkuty. Sprawia wrażenie osłabionego i chorego umysłowo. Niektórzy uczniowie zaczynają stroić sobie z niego żarty, chcąc rozzłościć żebraka. Inni natomiast starają się mu pomóc. Do tych drugich należy młody Amartya Sen. Mamrotanie wynędzniałego człowieka jest prawie niezrozumiałe. Jednakże powoli staje się jasne, co usiłuje powiedzieć: od prawie 40 dni nic nie jadł. Podczas gdy zszokowani uczniowie usiłują pojąć to, co właśnie usłyszeli, na teren ich szkoły wchodzi następny wyczerpany mężczyzna, a za nim grupa kobiet i dzieci. Coraz więcej ludzi pojawia się na podwórzu. Najpierw są to setki, a potem wydaje się, że już tysiące. Uciekają przed głodem, pokonując mozolnie drogę do odległej o 150 km Kalkuty, gdzie spodziewają się dostać jałmużnę [Kohler 2007: 172].

To, co zobaczył tego dnia dziesięcioletni Amartya Sen, było konsekwencją wielkiego głodu, jaki nawiedził Bengal w latach czterdziestych XX wieku. Statystyki podają, że zmarło wtedy śmiercią głodową prawie trzy miliony ludzi. Młody Amartya wcześniej sam nie doświadczył uczucia głodu, pochodził bowiem z dobrze sytuowanej rodziny, nigdy wcześniej nie zaznał zatem nawet uczucia niedostatku. Pół wieku później Amartya Sen otrzymuje Nagrodę Nobla w dziedzinie ekonomii za prace poświęcone ekonomii dobrobytu oraz za badanie przyczyn ubóstwa i zjawiska głodu nawiedzającego, co jakiś czas, niektóre regiony świata. Bez nadmiernego psychologizmu można chyba uznać, że to pierwsze, tak traumatyczne doświadczenie dramatu głodu zaważyło na jego późniejszych wyborach interesujących go zagadnień naukowych i skłoniło do zajęcia się w obszarze ekonomii nie tylko badaniem dobrobytu, ale przede wszystkim zjawiskiem w potocznym rozumieniu mu przeciwnym, jakim jest ubóstwo.

## Narodziny

Amartya Kumar Sen urodził się w rodzinie z tradycjami naukowymi 3 listopada 1933 roku w bengalskim Santiniketan na terenie cam-

pusu Uniwersytetu Viśva-Bharati. Koincydencja trzech faktów: narodziny w rodzinie naukowców, narodziny na terenie kampusu uniwersyteckiego, narodziny i późniejsza edukacja w niezwykłym uniwersytecie założonym przez laureata literackiej Nagrody Nobla wyznaczyły niewątpliwie formację intelektualną Sena. Co do narodzin w rodzinie z tradycjami naukowymi to warto odnotować, że jego dziadek Kshiti Mohan Sen uczył w uniwersytecie Viśva-Bharati sanskrytu oraz starożytnej i średniowiecznej kultury indyjskiej, jego ojciec Ashutosh Sen uczył chemii w Dhaka University, a jego matka Amita Sen studiowała w Uniwersytecie Viśva-Bharati, podobnie jak później Amartya Sen. Sam fakt urodzin w rodzinie o tradycjach naukowych na terenie kampusu, jak i przywołane na wstępie doświadczenie wielkiego głodu w Bengalu niewątpliwie ukształtowały postawę przyszłego ekonomisty, a także późniejszego noblisty. Jednakże największy wpływ na młodego Sena prawdopodobnie wywarła nauka w szkole, a potem na studiach w Uniwersytecie Viśva-Bharati, założonym i prowadzonym przez wiele lat przez Rabindranatha Tagore – wielkiego poetę i artystę indyjskiego, a przede wszystkim noblistę w dziedzinie literatury z 1913 roku.

Tagore założył swoją szkołę w 1901 roku w miejscowości Santiniketan (z sanskrytu Przystań Pokoju) na bazie wcześniejszego uniwersytetu leśnego. Szkoła miała charakter eksperymentalny do 1918 roku, aby w 1921 przekształcić się w międzynarodowy Uniwersytet Viśva-Bharati. W swoim eksperymencie wychowawczym – jak zauważają znawcy przedmiotu – Tagore wykorzystywał zarówno metody edukacji zachodniej, jak i metody typowe dla kultury hinduskiej, a dokładniej bramińskiej tradycji nauczania. Sądził bowiem, że „każda cywilizacja wnosi swoiste jakości do kultury ogólnoludzkiej” [Krawczyk 1990: 6]. Z drugiej jednak strony jako zwolennik idei poszanowania wartości kultury i tożsamości własnego narodu w swej idei wychowawczej pozostał wierny głównie filozofii indyjskiej, z której wyrósł, a której centralnym problemem od stuleci pozostawał człowiek, a jednym z ważniejszych aspektów jego kształtowania był odpowiedni proces wychowawczy. Tradycja edu-

kacji bramińskiej okazała się w ocenie Tagorego znacznie bardziej inspirująca dla procesu edukacyjnego niż oświata zachodnia, w ramach której model wychowawczy został wraz z gwałtownym rozwojem gospodarczym sprowadzony głównie do nauczania, czyli przekazu wiedzy<sup>1</sup>. W myśli bramińskiej fenomen wychowania związany był, podobnie zresztą jak kiedyś w starożytnej Grecji, z ideą człowieczeństwa oraz ideą samodoskonalenia się istoty ludzkiej. Zachód natomiast w swej wizji powszechnej oświaty odszedł od edukacji rozumianej jako wychowanie do bycia człowiekiem oraz obywatelem, czyli zrezygnował z idei wychowania jako naturalnej techniki przygotowania do życia w społeczeństwie. Tagore jako przedstawiciel renesansu indyjskiego, wracając do korzeni, ponownie zaakcentował rangę procesu wychowawczego jako fundamentu kształtowania się człowieka oraz relacji społecznych. W swej wizji społeczeństwa chciał wprowadzenia „jakościowych zmian w relacjach między ludźmi, w skali małej i ogólnoludzkiej wspólnoty przez zreformowanie wychowania człowieka” [Krawczyk 1990: 6], co jak sądził jest możliwe do osiągnięcia głównie poprzez stworzenie warunków do doskonalenia życia duchowego. Jak przystało na pedagoga (w rozumieniu greckim opiekuna przeprowadzającego młodych ludzi przez najbardziej niebezpieczne obszary i okresy życia) myśliciel ten pokładał większe nadzieje w dobrze dopasowanym procesie wychowawczym młodego człowieka niż w politycznych uzgodnieniach [Krawczyk 1990: 6].

Choć jak się dość powszechnie uważa teoria wychowania Tagorego do dnia dzisiejszego nie została w swej istocie w pełni zrozumiana, a tym bardziej przyswojona przez zachodnią praktykę pedagogiczną, to parafrazując jedną z najbardziej znanych myśli Ewangelii, można powiedzieć, że wielkość nauczania poznać można przez owoce, jakie rodzi. Najbardziej bezpośrednimi owocami każdego modelu wychowania są oczywiście jego wychowankowie. Najsłynniejszy

<sup>1</sup> Jak pisał: „Everything is for the good in its own place; but even what is good becomes dangerous rubbish in an inappropriate setting” [Tagore 1975: 555].

mi absolwentami tego uniwersytetu byli znana w Indiach Gayatri Devi pochodząca z rodziny maharadży z Górnego Biharu, która aktywnie włączyła się do budowy Indii demokratycznych i została parlamentarzystką, wybraną największą liczbą głosów, ale przede wszystkim słynna na całym świecie kobieta polityk Indira Gandhi, i właśnie Amartya Kumar Sen – noblista z zakresu ekonomii z 1998 roku. O wielkości i randze szkoły dowodzą też znakomitości życia społeczno-politycznego z nią związane. Ze szkołą związani byli Mahatma Gandhi, który znalazł w niej schronienie ze swą wspólnotą po powrocie z Afryki, jak i Jawaharlal Nehru<sup>2</sup>, który po śmierci Tagorego opiekował się szkołą.

Tagore przy całym szacunku do kultury Zachodu, jak i jej osiągnięć, był stosunkowo ostrożny w automatycznym przejmowaniu technik wychowawczych z Zachodu, będąc przede wszystkim świadomym niepełnej przystosowalności nauczania zachodniego w przestrzeni oddziaływania kultury hinduskiej opartej na specyficznym systemie wartości. Ze względu na to, że Sen zarówno w swej postawie społecznej, jak i w wielu późniejszych poszukiwaniach oraz publikowanych pracach badawczych, pozostał w dużym stopniu wierny ideałom zaszczerpienym na tym pierwszym etapie edukacji, warto przywołać główne zarzuty wobec zachodniej kultury oświatowej prezentowane przez Tagorego.

Przed wszystkim zwracał on uwagę na brak w zachodnim systemie edukacji harmonii między jednostką a uniwersum, co w praktyce przekładało się na brak harmonii między kształtowaniem indywidualności a potrzebami społeczeństwa. Ta tendencja w opinii

<sup>2</sup> Jak napisał Ashis Sanyal, „Pandit Jawaharlal Nehru, the first Prime Minister of independent India, always looked upon himself as one who grew under the influence of poet, playwright and nobel laureate Gurudev Rabindra Nath Tagore. Nehru once confessed in a speech on Tagore, that he felt nearer to the poet than to Mahatma Gandhi, for Nehru’s mind had some of the majesty of the mind of Tagore. Though Jawaharlal admitted that Tagore’s influence on him was not so sudden as Gandhiji’s, ‘And yet, like the coming of the dawn in the mountains, it crept on us and permeated us. I belonged to a generation which grew under his influence?’”, *Tagore’s ideals: an inspiration to Nehru*, <http://pib.nic.in/feature/feyr98/fe1098/f2710981.html> [dostęp 15.12.2013].

Mistrza powodowała spływanie poczucia sensu istnienia człowieka i wydziedziczenia go z potrzeby bezpośredniego kontaktu z wielorakimi formami świata oraz zaburzała naturalną skłonność każdej istoty ludzkiej do poszukiwania porozumienia z uniwersum. Nauka zachodnia porzuciła rozważania natury metafizycznej, zamykając je albo w obszarze religii albo w wąsko (specjalistycznie) prowadzonych rozważaniach zarezerwowanych dla oderwanych zazwyczaj od życia praktycznego filozofów, zupełnie odwrotnie niż w bramińskiej filozofii powinności nauczania, gdzie wymiar metafizyczny przeplatał się z edukacją na poziomie praktycznym. Rozstrzygnięcia praktyk życia codziennego nie były przypadkowym wynikiem ludzkich wyborów, ale miały swoje oparcie w zasadach uniwersum. Postawa prezentowana przez tradycję bramińską „otwiera przed człowiekiem odrębną perspektywę życia, skłania do określonych jakościowych wyborów: poszukiwania autonomicznej samorealizacji, która sprzyja doskonaleniu życia społecznego” [Krawczyk 190: 10]. System edukacji zachodniej natomiast ewoluował w kierunku oderwania procesu edukacyjnego od poszukiwania tego, co stanowi istotę życia, bagatelizując tym samym moment rozwoju duchowego.

Tagore zwracał ponadto uwagę na brak harmonii w zachodnim procesie edukacyjnym między jednostką a naturą, owocujący bez troską wobec świata przyrody lub chęcią podporządkowania tego świata władzy człowieka, podczas gdy w ujęciu filozofii bramińskiej niezwykle ważna była harmonizacja życia ludzkiego z Naturą, polegająca na współbrzmieniu ze światem przyrodniczym.

Idea edukacyjna Tagorego ufundowana była zatem na widzeniu człowieka jako powiązanego z rzeczywistością w dwojaki sposób. Z jednej strony poprzez wolę, umysł, zatem poprzez rozwój życia duchowego człowiek uczestniczy w wymiarze uniwersalnym, utrzymując łączność wszelkiego bytu. W świecie tym istotne są wartości pozamaterialne, idea człowieka nabiera uniwersalnego charakteru. Dlatego też w ramach edukacji proponowanej przez Tagorego uczniowie studiowali *Wedy*, po to, aby rozszerzyć świadomość, prowadzącą do wyższego stopnia harmonii ich jednostkowej

jaźni z Naturą i Absolutem. Z drugiej strony człowiek poprzez swą biologiczność i społeczność jest zakorzeniony w świecie przyrodniczo-społecznym, odbieranym przez zmysły, aktywizujące niższą wolę w powiązaniu z emocjonalnymi reakcjami. W ramach tej rzeczywistości istotne stają się kategorie czasu, przestrzeni, przyczyny i dynamiki życia, a edukacja ma zwiększyć umiejętności praktyczno-społeczne.

Jako naukowiec, ale przede wszystkim jako ekonomista Sen rozwijał oczywiście ten drugi aspekt, wydając się wielu swoim czytelnikom człowiekiem bardziej Zachodu niż Wschodu. Nigdy jednak nie zerwał więzi z refleksją w wymiarze uniwersalnym, co pozwoliło mu pozostać wiernym wartościom wielowiekowej spuścizny filozofii indyjskiej oraz, co nie tak częste u ekonomistów Zachodu, pozostać otwartym także na poszukiwania związków między filozofią a ekonomią. Za przykład może posłużyć koncepcja możliwości, czyli *capabilities*, w której Sen nawiązuje do koncepcji aktu i możliwości Arystotelesa. Wynikiem takiego ujęcia okazała się analiza sytuacji kobiet pozbawionych możliwości pełnego bycia czy analiza przyczyn głodu, pozbawiającego głodujących możliwości dalszego istnienia, jak i refleksja nad nierównościami, ale nie w kontekście jałowej dyskusji wokół pytania, czy w ogóle możliwa jest równość w świecie biologicznie zróżnicowanych, a zatem z natury nierównych istot. Poszukiwanie możliwości bycia człowiekiem, czyli możliwości jego pełnej realizacji, było niewątpliwie zakorzenione w myśleniu – nazwijmy je uniwersalistycznym – zarysowanym przez mistrza Tagorego, ale także we wcześniejszej europejskiej myśli filozoficznej (którą *notabene* Sen także zgłębiał), zaś poszukiwanie miary do zbadania realizacji tej możliwości (np. wskaźnik HDI) jak i szukanie rozwiązań gospodarczo-społecznych, mających zwiększyć szanse na realizację potencjalnie tkwiących w każdym z nas możliwości, wywieść można głównie z edukacji praktyczno-społecznej tagorańskiego uniwersytetu.

Kolejną wątpliwość budziło w oczach Tagorego oparcie zachodniego procesu edukacyjnego na nadmiernym gromadzeniu wiado-

mości, czyli głównie procesie odtwórczym, zwalniającym nauczyciela, ale także ucznia, z jakiegokolwiek inwencji twórczej. Mistrz zwracał również uwagę na nadmierną standaryzację edukacji zachodniej, zarzucającej indywidualne podejście do każdego z uczniów różniących się przecież znacznie od siebie, czyli promującej naukę indywidualizmu przy jednoczesnym niszczeniu indywidualności uczniów na rzecz uśredniania poziomu nauczania. Akcent położony na naukę twórczego myślenia w przypadku Sena odegrał ogromną rolę, bowiem stał się on twórcą nie tylko nowych ujęć, teorii, ale i konkretnych narzędzi, stanowiących propozycję budowania coraz lepszych „mierników” kondycji ludzkiej.

Do istotnych celów w procesie wychowawczym według Tagorego należały: kształtowanie charakteru duchowego ucznia, jego umiejętności poznania siebie samego, nauka powściągliwości i opanowania poządlivosti wobec dobrobytu i konsumpcyjnego podejścia do świata. Ważne też było poszanowanie w uczniu jego potrzeby ekspresji i samodzielnego wyrażania swoich emocji i wychowywanie sprzyjające kulturowym podstawom społeczności oraz kierowanie się ku wartościom scalającym kulturę indyjską. Jak zauważają przyjaciele czy współpracownicy Sena, a także niektórzy badacze jego dorobku, jest on osobą ocenianą powszechnie jako bardzo skromna. Ponadto w swych badaniach nie prezentuje bezwarunkowej aprobaty dla postawy konsumpcyjnej, ale zdecydowanie koncentruje się na tym, co można by nazwać konsumpcją podstawową, wymaganą dla funkcjonowania jednostki i harmonijnego rozwoju społecznego.

Kolejnym ważnym celem eksperymentalnego tagorańskiego kształcenia była edukacja etyczna, czyli – budowanie moralnego charakteru przez aktywność we współzarządzaniu szkołą. Niezwykle ważne było także krzewienie ideału miłości jako nadrzędnej wartości moralnej, sprzyjającej lepszemu, samoświadomemu wglądowi w istotę ludzkiej natury, bowiem Tagore był przekonany, iż poprzez miłość człowiek buduje samego siebie.

Innym, nie mniej istotnym celem wychowawczym było samodoskonalenie, czyli dochodzenie do wyższej jakości życia duchowego



i nauka pokonywania zwykłych trudów życia codziennego (nieradko przez stosowanie wyrzeczeń) oraz umiejętność utrzymania naturalnej radości życia. Nie zapomniano też o nauce pokory, chroniącej przed mniemaniem o własnej wyższości czy posiadaniem prawdy jedynej o tym, co dobre, właściwe, najlepsze dla człowieka, jak i chroniącej przed typowym dla Zachodu identyfikowaniem twórczego działania z koniecznością uzyskania sukcesu. Jednym z najistotniejszych celów edukacyjnych była nauka zacności życia związana z umiejętnością twórczego rozwiązywania problemów społecznych, czyli postrzegania innych ludzi w ich opresji, a także umiejętność czerpania radości z nauczania – jako wyrazu doświadczania własnego życia duchowego i zrozumienia, że istnieje harmonia między naszym życiem duchowym, prawdą i pięknem a życiem duchowym innych osób. Wychowanie w ujęciu Tagorego nabierało charakteru nie tylko poszukiwania własnej drogi życiowej, lecz także przygotowania człowieka do życia społecznego w pokoju.

Wydaje się, że w swym życiu prywatnym (zmagając się przez wiele lat z ciężką chorobą) Sen okazał się wierny ideałom takiego wychowania, pozostając człowiekiem skromnym, wielkiej pokory, niezwykle przyjaźnie nastawionym do każdego człowieka oraz umiającym stawić czoło wielu trudnościom życia codziennego, a przy tym znajdując w życiu wiele radości. Podobnie w życiu zawodowym dawał wyraz tym ideałom, wybierając w ramach ekonomii problematykę głównie społeczną (jak ubóstwo i głód czy trudna sytuacja zawodowa i rodzinna kobiet), kładąc jednocześnie każdorazowo akcent na moralny wymiar działalności człowieka, w tym przede wszystkim działalności gospodarczej (odwołując się do idei sprawiedliwości społecznej i zasady równości). W swych badawczych poszukiwaniach pozostał także wierny ideałom szkoły, poszukując optymalnego i adekwatnego rozwiązania społecznego w duchu pokoju, jak przystało na absolwenta szkoły założonej w Przystani Pokoju, zajmując się teorią społecznego wyboru decyzji gospodarczych czy zagadnieniem dobrobytu, jak i zajmując się wpływem powszechnej edukacji na rozwój gospodarczy.

W ramach krótkiej charakterystyki obszarów badawczych należy zauważyć, że jego pierwsze zainteresowania skupiają się wokół problemów metodologicznych ekonomii [Sen 1960a], rozwoju gospodarczego [Sen 1960b] i jego pomiaru [Sen 1975], a także wokół racjonalności zachowań ekonomicznych. Kolejnym obszarem badań staje się ekonomia dobrobytu [Sen 1982a], ale z czasem także zdobywająca (również dzięki jego pracom) coraz większe znaczenie ekonomia szczęścia (*economics of happiness*), w ramach której zajmował się analizą krytyczną jednostronności miernika poziomu życia badanego na podstawie PKB [Sen, Stiglitz, Fitoussi 2010].

W ramach szerokiej problematyki społeczno-ekonomicznej zajmował się także teorią społecznego wyboru decyzji gospodarczych (*social choice theory*). Z czasem jego badania ewoluowały w kierunku coraz szerszej analizy rozwoju społeczno-gospodarczego. W ramach tego podejścia szczególnie pociągał Sena problem dystrybucji, w obszarze którego podjął się badań nad ubóstwem oraz przyczynami głodu [Sen 1981; Sen, Dreze 1989], jak i miejscem kobiet na rynku pracy, ale też rolą rodziny w kształtowaniu pozycji ekonomicznej społeczeństwa [Sen 1987a]. Owe rozważania otworzyły przed nim badania z grupy analiz zwanych dzisiaj genderowymi, a dotyczących niskiej społecznej pozycji kobiet uwarunkowanej kulturowo. Kolejną grupą zagadnień, jaką się zajmował, była problematyka, którą określić można jako rozważania filozoficzno-ekonomiczne lub rozważania z zakresu filozofii społecznej. Przede wszystkim jego uwaga skupiła się, ujmując rzecz najbardziej ogólnie, na aspekcie etycznym działalności gospodarczej [Sen 1982b, 1987b], zaś w wymiarze szczegółowym na problemie sprawiedliwości [Sen 2009], zarówno w aspekcie teoretycznym, jak i praktycznym, ale także związanym ze sprawiedliwością problemie nierówności [Sen 1973, 1985, 1992]. Sen w swych rozważaniach podjął także problemem wolności [Sen 1999, 2002b]. Te badania doprowadziły go do analiz w zakresie walki z głodem, ale także do uznania edukacji za istotny czynnik rozwoju nie tylko społecznego, ale i gospodarczego oraz do analiz doty-

czących problemu dostępności opieki zdrowotnej dla członków społeczeństwa. Przegląd podejmowanych przez Sena problemów badawczych wyraźnie wskazuje, że pierwsze jego zainteresowania są zbieżne z typowymi kwestiami podejmowanymi przez ekonomistów głównego nurtu, aby ostatecznie w duchu dziedzictwa nauczania uniwersytetu Tagorego przejść do problemów rzadko wcześniej rozważanych w dyskursie prominentnych ekonomistów drugiej połowy XX wieku, czyli do problematyki społeczno-ekonomicznej. W badaniach Sena dochodzi do swoistej symbiozy refleksji ekonomicznej z myślą filozoficzną (zarówno tą wschodnią, jak i zachodnią) opartą na wartościach uniwersalnych, takich jak sprawiedliwość, pokój, dobro wspólne, wolność czy godność ludzka. Dzięki tej symbiozie jednym z celów jego badań naukowych staje się poprawa dobrostanu społeczeństwa ze szczególnym uwzględnieniem społeczeństw rozwijających, znajdujących się zatem w najtrudniejszej sytuacji. W ramach tych społeczeństw dodatkowo jego uwaga skupia się na grupach najbardziej wykluczonych, jak np. ubodzy czy kobiety. Stąd też obok zainteresowań teoretycznych współgrających z poszukiwaniem tego, co uniwersalne, w myśli Sena pojawia się wiele prac mających charakter poszukiwania rozwiązań ważkich problemów społecznych. W ramach tych poszukiwań na pierwszy plan wysuwa się walka z głodem, poprawa edukacji i świadczeń zdrowotnych, równouprawnienie kobiet na rynku pracy i w rodzinie w krajach rozwijających się. Kilka prac wprost odnosi się do problemów społecznych Indii [Sen 1995, 2002a, 2005], kraju o ogromnym potencjale kulturowo-gospodarczym, ale także o wielu problemach społecznych. Sen otwiera zatem drzwi do obszarów ekonomii z rzadka wcześniej penetrowanych, takich jak ekonomia szczęścia czy ekonomia feministyczna (genderowa).

Jedna z ostatnich prac Sena *Tożsamość i przemoc* [2006], odwołuje się do innego jego traumatycznego doświadczenia z okresu dzieciństwa, do przemocy wobec wyznawców innej religii i kultury zainspirowanej czy wyrosłej ze złych (kryzysowych) warunków gospodarczych. W pracy tej Sen odwołuje się do incydentu zaszytle-

towania muzułmańskiego robotnika zmuszonego ze względów ekonomicznych do podjęcia pracy na terenie zajmowanym przez Hindusów podczas zamieszek na tle religijnym w Indiach w 1944 roku<sup>3</sup>. Ofiara tego incydentu weszła nagle, potykając się, przez bramę do ogrodu rodziców, prosząc o pomoc i trochę wody, jednakże przewieziony do szpitala przez ojca Sena mężczyzna zmarł z powodu odniesionych ran. Sen miał wówczas 11 lat [zob. Yoshino 2006]. W pracy tej Sen zastanawia się na negatywnymi konsekwencjami wąskiego rozumienia tożsamości, zawężającej się i radykalizującej w sytuacjach kryzysu, choć przecież wszyscy przynależymy do tej samej wspólnoty, jaką jest ludzkość.

W ciągu wielu lat prowadzonych badań i poszukiwań Sen formułuje wiele interesujących tez, które weszły w obieg wiedzy powszechnie uznawanej. Do głównych osiągnięć jego nowego społeczno-ekonomicznego spojrzenia można zaliczyć przekonanie (podparte odpowiednimi analizami i danymi) o tym, że nędza i klęska głodu są prawie zawsze wynikiem złego sprawowania władzy i można by ich uniknąć, zarządzając lepiej tym, co jako społeczeństwa posiadamy, lub przynajmniej radykalnie zmniejszyć negatywne konsekwencje pojawiających się klęsk głodu.

Kolejnym istotnym wynikiem jego aktywności naukowej jest rozpowszechnianie się przekonania o konieczności wdrażania idei równouprawnienia kobiet, ponieważ według jego analiz jest to jeden z najprostszych sposobów realizacji demokratycznego ideału równości, ale też przyspieszenia rozwoju gospodarczego.

Innym osiągnięciem jest wykazanie, że ocena poziomu dobrobytu odwołująca się głównie do PKB jest nie w pełni miarodajna, stąd jego próby stworzenia nowego wskaźnika, jakim stał się przejściowo *Human Development Index*, przejściowo, ponieważ choć sam Sen uczestniczył w jego opracowywaniu to jednak w swych dalszych ba-

<sup>3</sup> Więcej o podłożu ekonomicznym i religijnym tego incydentu zob. w: J. Miklaszewska, *Teorie sprawiedliwości społecznej: Amartya Sen i Martha Nussbaum* oraz G.J. Beyer, *Poverty, freedom, and solidarity in the thought of Amartya Sen* – oba teksty zawarte w tym numerze.

daniach nadal poszukiwał nowych i lepiej oddających miar dobrostanu, otwierając pole dla rozwoju ekonomii szczęścia.

Sen zabiera również głos w trwającej od wieków debacie dotyczącej sprawiedliwości społecznej, poddając krytyce w *The Idea of Justice* (notabene najczęściej wydawanej na świecie książce Sena) wyniki przemyśleń nad sprawiedliwością w ujęciu Hume'a, Rousseau czy Kanta, a także teorii sprawiedliwości Rawlsa ze względu na ich poszukiwanie rozwiązania idealnego bez analizy procesów niesprawiedliwości zachodzących w praktyce. Dlatego też w swych pracach analizuje sytuację kobiet w rodzinie, aby wykazać zjawisko niesprawiedliwości w jednej z jej najbardziej spektakularnych postaci i dlatego postuluje wprowadzenie nowego bardziej sprawiedliwego podziału obowiązków oraz korzyści między mężczyznami i kobietami.

Dość rozpowszechnione jest również przekonanie Sena o jednym z najpoważniejszych błędów większości ekonomistów (głównie zachodnich), polegającym na rozpatrywaniu wszystkiego jedynie w kategoriach ewentualnych korzyści i zysków. Dominacja postawy utylitarystycznej prowadzi niechybnie do zagubienia naturalnej zdolności do prowadzenia refleksji aksjologiczno-etycznej przez wielu ekonomistów, a tym samym do zrozumienia istoty ludzkiej, zarówno w aspekcie tego, co konstytuuje jednostkę i skłania ją do działania, jak i w kontekście jej relacji z innymi członkami społeczeństwa. Dlatego też w swych pracach poddaje krytyce wiele z pojęć neoklasycznej ekonomii, jak np. pojęcie racjonalności czy PKB jako wskaźnika dobrobytu. Sen pozostaje niepokorny także wobec rozwiązań i autorytetów swej własnej kultury, rozpowszechniając tezę, że rozwój gospodarczy krajów Wschodu wymaga zwiększenia elementów demokracji, a system autorytarny nie jest koniecznym warunkiem dalszego rozwoju tych krajów.

Ponadto Sen wyraźnie krytykuje jednostronne postrzeganie ludzi wyłącznie przez pryzmat przypisywanej im jednej tożsamości, tym samym wdaje się w spór ze słynną tezą zderzenia kultur Samuela Huntingtona. Przestrzega przed postrzeganiem tożsamości zamykającej nas w pułapce jednej własnej kultury, uznawanej najczęściej

za najlepszą, ale nakłania do mądrego poznawania i wykorzystywania odmiennych kultur do dalszego pokojowego współżycia wielu odmiennych postaw, religii, narodów.

Przyglądając się wyborowi problematyki podejmowanej przez Sena, jego rozważaniom oraz wprowadzonym do obiegu myśli ekonomiczno-społecznej tezom, nie sposób nie zauważyć, że większość z nich jest źródłowo zakorzeniona w tych wartościach, które były fundamentem nauczania w Uniwersytecie Viśva-Bharati. Jednakże jak przystało na ucznia Tagorego, Sen, doceniając osiągnięcia innych kultur, starał się w swych pracach zarówno ekonomicznych, jak i filozoficznych nawiązywać także do dorobku kultury europejskiej. Jego wybory i myślenie ukształtowała również edukacja, a potem praca w London School of Economics, w Oksfordzie i Harvardzie, a także MIT, Stanford, Berkeley i Cornell. Jak sam napisał, nie miał żadnej poważnej pracy nieakademickiej [Sen 1998]. Jak pisał, kierunek jego rozwoju przebiegał bowiem od zainteresowania sanskrytem, matematyką i fizyką zanim ostatecznie zdecydował się na „ekscentryczne uroki ekonomii” [Sen 1998]. Pomysł Sena bycia badaczem oraz interpretatorem zjawisk społecznych nie uległ zmianie na przestrzeni wielu lat jego aktywności intelektualnej.

## BIBLIOGRAFIA

- Guidelines for Project Evaluation* UNIDO, [1972] United Nations, New York.
- Kohler B. [2007] *Teoretyk ekonomii i dobrobytu*, [w:] *12 ikon ekonomii. Od Smitha do Stiglitz*, red. R. Lüchinger, Wydawnictwo Studio Emka, Warszawa.
- Krawczyk Z. [1990] *Rabindranat Tagore – poszukiwanie prawdy i piękna w teorii i praktyce wychowania*, PWN, Warszawa.
- Sanyal A. *Tagore's ideals: an inspiration to Nehru*, <http://pib.nic.in/feature/feyr98/fe1098/f2710981.html> [dostęp 15.12.2013].
- Sen A.K. [1960a] *Choice of Techniques*, Oxford.
- Sen A.K. [1960b] *Growth Economics* (red.), Harmondsworth.
- Sen A.K. [1970] *Collective Choice and Social Welfare*, San Francisco.
- Sen A.K. [1973] *On Economic Equality*, Oxford.
- Sen A.K. [1975] *Employment, Technology and Development*, Oxford.

- Sen A.K. [1981] *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*, Oxford.
- Sen A.K. [1982a] *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge.
- Sen A.K. [1982b] *Welfare and Measurement*, Oxford.
- Sen A.K. [1984] *Resources, Values and Development*, Oxford.
- Sen A.K. [1985] *Commodities and Capabilities*, Amsterdam.
- Sen A.K. [1987a] *Gender and Cooperative Conflicts*, „UNU-WIDER” Working Papers, Helsinki.
- Sen A.K. [1987b] *On Ethics and Economics*, Oxford–New York.
- Sen A.K. [1987c] *The Standard of Living* (współautor), Cambridge.
- Sen A.K. Drèze J., [1989] *Hunger and Public Action*, Oxford.
- Sen A.K. [1992] *Inequality Reexamined*, Oxford: Clarendon Press [wyd. pol. *Nierówności. Dalsze rozważania*, tłum. Irena Topińska, M. Kochanowicz, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Fundacja im. Stefana Batorego, Kraków–Warszawa 2000].
- Sen A.K. [1995] *India: Economic Development and Social Opportunity*, Oxford–Delhi.
- Sen A.K. [1998] *Amartya Sen – Biographical*, [http://www.nobelprize.org/nobel\\_prizes/economic-sciences/laureates/1998/sen-bio.html](http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economic-sciences/laureates/1998/sen-bio.html) [dostęp 5.01.2014].
- Sen A.K. [1999] *Development as Freedom*, New York. (wyd. pol. *Rozwój i wolność*, tłum. J. Łoziński, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2002).
- Sen A.K. [2002a] *India: Development and Participation*, Delhi–Oxford.
- Sen A.K. [2002b] *Rationality and Freedom*, Cambridge.
- Sen A.K. [2005] *The Argumentative Indian*, London.
- Sen A.K. [2006] *Identity & Violence: The Illusion of Destiny*, New York.
- Sen A.K. [2009] *The Idea of Justice*, Cambridge.
- Sen A.K., Stiglitz J., Fitoussi J.-P. [2010] *Mismeasuring Our Lives: Why GDP Doesn't Add Up. The report by the Commission Measurement of Economic Performance and Social Progress*, The New Press, New York, London.
- Tagore R. [1975] *Atmashakti* (Strength of One's Own), *Rabindra-rachnabali*, vol. 3 (2nd edition, 3rd reprint, Viswa-bharati, Calcutta).
- Yoshino K. [2006] *We Contain Multitudes*, „The New YorkerTimes”, 14 maja, [http://www.nytimes.com/2006/05/14/books/review/14yoshino.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2006/05/14/books/review/14yoshino.html?_r=0) [dostęp 5.01.2014].