Justyna Tomczyk
Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie
ORCID: 0000-0002-1194-0677
DOI 10.24917/20838972.18.6

Troska w czasach zarazy. Feminizm jako nośnik idei etycznej w pandemii COVID-19 – diagnozy i aktualizacje

Wprowadzenie: kontekst dla rozważań

W 2020 roku świat stanął w obliczu pandemii COVID-19, a jednocześnie zastygł w bezruchu. Zatrzymał się nie tylko w znaczeniu symbolicznym – co oznaczało duchową, ideową i psychologiczną martwotę wynikającą ze straconych szans, niezrealizowanych planów i wizji, z pesymistycznych przewidywań czy zapatrywań na przyszłość. Zatrzymał się także dosłownie – dominującym obrazem stała się wszechogarniająca pustka, społeczna próżnia, nicość. Na poziomie afektywnym pojawiły się trudne emocje: strach, lęk, smutek, apatia, niepewność. Zaś na poziomie poznawczym druzgoczący okazał się brak rzetelnych danych na temat wirusa, a co za tym idzie – nieumiejętność analizy zastanej sytuacji i przezwyciężenia problemu. Z dnia na dzień rosła liczba zakażeń oraz chorych przebywających w szpitalach. Ludzie niemal nie wychodzili z domów; zamknięto miejsca rozrywki, relaksu i kultu, restauracje, szkoły, przedszkola; zabroniono korzystania z plaż, parków, lasów, skwerów; limitowano działalność galerii handlowych i sklepów wielkopowierzchniowych; zawieszono ruch kolejowy i lotniczy. Zapanowała przerażająca cisza, swoisty stan stuporu, które urosły do rangi administracyjnej oraz politycznej. Na mocy rozporządzenia polskiego Ministerstwa Zdrowia zaczął obowiązywać zakaz przemieszczania się (z wyjątkiem konkretnie wskazanych celów), niezasadnego opuszczania domostw, organizowania spotkań, imprez, zgromadzeń. W kwietniu 2020 roku nałożono dodatkowy powszechny obowiązek zasłaniania ust i nosa. Naruszenia czy niesubordynacja były obwarowane dolegliwymi sankcjami. Oczywista stała się konieczność utrzymania dystansu fizycznego, który przekształcił się w mechanizm unikania innych, celowego ich omijania, oddzielania się od reszty. Skodyfikowano jasne wytyczne

co do konieczności izolacji oraz kwarantanny, na straży których stały instytucje i organa państwowe. Nadzór sanitarno-epidemiologiczny oraz dotkliwe ograniczenia swobód stały się akceptowanym, a nawet pożądanym stylem kontrolowania obywateli oferowanym im w zamian za efemeryczne poczucie bezpieczeństwa.

Wirus SARS-CoV-2, wywołujący ostrą i zakaźną chorobę układu oddechowego COVID-19, został rozpoznany i ujawniony w listopadzie 2019 roku, w chińskim mieście Wuhan – stolicy prowincji Hubei[1]. Jego rozpowszechnienie się spowodowało paraliż opieki szpitalnej i pomocy społecznej, dezorganizację służb medycznych oraz porządkowych, a w konsekwencji nieznany dotąd we współczesnej medycynie kryzys zdrowia publicznego. Ogromny rozmiar spustoszeń i postępująca destrukcja – w sensie ekonomiczno-gospodarczym, politycznym, prawnym, społecznym – sprawiły, iż duża część ludności znalazła się w epicentrum dramatycznych zdarzeń, w oku cyklonu. Kryzys uwidocznił się w różnych perspektywach: na poziomie mega-, makro-, mezzo-, mikrostrukturalnym. Przekształcił zarówno oficjalne kontakty w przestrzeni publicznej, jak również bliskie i pogłębione relacje nawiązane w gronie rodzinnym, przyjacielskim, sąsiedzkim. Dotknął norm, wartości, języka, wyobraźni i świadomości zbiorowej. Stał się nie tylko osobistym doświadczeniem pojedynczych jednostek, lecz także masowym, zglobalizowanym przeżyciem, w wyniku którego pojawiły się nowe typy zachowań i działań, nieznane dotąd wzory i reguły interakcji. Doszło do implozji niektórych struktur społecznych oraz załamania ładu aksjonormatywnego, czego następstwem stały się problemy adaptacyjne, atrofia więzi, rozpad wspólnot i sieci (choć jednocześnie w wielu obszarach należy zauważyć renesans solidarności, pomocniczości, współpracy). Sytuacja społeczna okazała się w najwyższym stopniu zaskakująca, gdyż przerastała możliwości prognostyczne uznanych ekspertów i autorytetów. Jeśli bowiem brali oni pod uwagę potencjalne zagrożenia, z którymi trzeba będzie się mierzyć w przyszłości, to upatrywali ich przede wszystkim w terroryzmie, kryzysach finansowych, informatycznych, ekologicznych[2] lub w zdarzeniach sprowokowanych przez człowieka, wynikłych z jego zamiaru, złej woli, błędnych decyzji, albo wręcz przeciwnie – będących konsekwencją niefortunnego zbiegu okoliczności. Ustawicznie tworzono i wzmacniano procedury antykryzysowe, powoływano instytucje państwowe, organizacje pozarządowe, których celem miało być skuteczne ograniczanie wszelkiego ryzyka, monitorowanie oraz eliminowanie czynników kryzysogennych. Specjalizacje, strategie i innowacje w tym zakresie osią-

1 www.who.int – dostęp: 02.06.2021

2 Ulrich Beck, *Społeczeństwo światowego ryzyka. W poszukiwaniu utraconego bezpieczeństwa*, przeł. B. Baran (Warszawa: Scholar, 2012), 162–216.

gnęły wysoki poziom profesjonalizacji i standaryzacji, czemu wtórowały zapewnienia władz i decydentów o wielkim potencjale obronnym kraju, gwarantowanej opiece państwa dla wszystkich obywateli. Dominowało utopijne przekonanie o możliwości kontroli zdarzeń, umiejętności zapobiegania kryzysom, a w razie ich wystąpienia – wierzono w istnienie uniwersalnych recept, które zapewnią łagodny powrót do pokryzysowej rzeczywistości. Przekonanie to wydawało się tym bardziej ugruntowane, iż postęp i modernizacja niosły za sobą szereg efektywnych rozwiązań sytuacji problemowych, które dawniej całkowicie rujnowały uznany porządek społeczny. Naiwna wiara w rozwój technologiczny, wynalazczość, przemysł farmaceutyczny, spowodowała, że społeczeństwo odrzucało niewygodną niepewność oraz dyskomfort psychiczny powodowany niemożnością antycypacji i przewidywania przyszłości. Potrzeba choćby chwilowego bezpieczeństwa fizycznego i ontologicznego powodowała wyparcie nieprzyjemnego przekonania o nieodgadnionej i zmiennej rzeczywistości, która w ujęciu Zygmunta Baumana jawiła się jako płynna, niestabilna, naznaczona przez przypadek czy ślepy los, wymagająca od jednostki elastyczności i bezwarunkowego dostosowania[3]. Nieakceptacja ryzyka, jako centralnego komponentu drugiej nowoczesności[4], wywołała bezradność i bezsilność dużej części społeczeństwa, uruchomiła pokłady tłumionej frustracji i agresji; podniosła wskaźnik przemocy i zachowań dewiacyjnych; nasiliła depresje, nerwice, napady gniewu; wywołała falę samobójstw. Badanie bezpośrednich predyktorów indywidualnej odporności, wskazały, iż poczucie zagrożenia podczas COVID-19 okazało się podobne jak w przypadku katastrof naturalnych i technologicznych, z tym jednak wyjątkiem, że respondenci, którzy wcześniej zakładali potencjalne wsparcie ze strony najbliższych i sąsiadów, byli bardziej podatni na załamanie psychiczne niż ci, którzy zawsze polegali przede wszystkim na sobie[5]. Pandemia nadwątliła kluczową dla procesu strukturacji kulturę zaufania, które jako grupowe spoiwo pełni rolę więziotwórczą, afiliacyjną i integracyjną – a *pars pro toto*: osłabiła kapitał społeczno-kulturowy globalnych społeczności.

Dotychczas preferowane środki zapobiegawcze i interwencyjne okazały się w większości bezskuteczne. Zaszła więc konieczność ponownego przemyślenia lub zaktualizowania dostępnych remediów antykryzysowych, a następnie skalibrowania strategii walki z zagrożeniem. Pandemia pokazała, iż ten proces powinien dokonać się nie tyle za pośrednictwem

3 Zygmunt Bauman, *Płynna nowoczesność*, przeł. T. Kunz (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2006), *passim*.

4 Ulrich Beck, *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, przeł. S. Cieśla (Warszawa: Scholar, 2002), *passim*.

5 Regardt J. Ferreira, Fred Buttell, Clare Cannan, *COVID-19: Immediate Predictors of Individual Resilience, Sustainability* (2020), vol. 12, 6495.

wprowadzenia kolejnych procedur czy rozporządzeń administracyjnych, co poprzez restytucję systemów normatywnych, które w czasie kryzysu lub podwyższonego ryzyka mogą być stosowane i użyteczne. Aby wyodrębnić te normatywy, nieodzowne wydaje się określenie zasięgu i siły kryzysu (szkód, które wywołał; podmiotów, których szczególnie dotknął) oraz jego skutków – zarówno tych natychmiastowych, jak i powstałych po czasie. Należy więc poszerzyć perspektywy naukowe, a wraz z nimi zbiór rekomendacji i rozwiązań, w odniesieniu do których można prowadzić takie analizy. Rozwiązania powinny mieć charakter aplikacyjny oraz stanowić pojemny układ odniesienia wobec podobnych warunków czy okoliczności.

Kobieca twarz pandemii i męskie oblicze etyki – potrzeba redefinicji

Choroba COVID-19, podobnie jak wirus ją wywołujący, jest ryzykiem globalnym – może dotknąć każdego z podobnym prawdopodobieństwem, bez względu na status majątkowy, klasę społeczną, przynależność narodową czy etniczną, orientację polityczną, wyznanie, wiek, płeć *etc*. Jak wskazuje Charles Biradzem Dine, pandemia stała się potężnym potencjalnym zagrożeniem dla zdrowia ludzkości, z jej kręgu nikt nie był wykluczony. Każdy z nas mógł być skrzywdzony przez COVID-19 w dowolnym czasie i miejscu. To zasadniczo może oznaczać, że pandemia umieściła wszystkich na tym samym poziomie zagrożenia[6]. Zatem, o ile pandemia okazała się na wskroś demokratyczna, o tyle popandemiczny kryzys był już wyraźnie ukierunkowany – jego ofiarami stali się głównie ludzie biedni, starsi, kobiety. Wskazane kategorie demograficzne były (nadal są) szczególnie narażone na straty i dyskryminację z co najmniej dwóch powodów. Po pierwsze, przesłanką stają się pełnione role i zajmowane pozycje w społecznych hierarchiach prestiżu. Po drugie, grupy te charakteryzują się ograniczonym dostępem do usług, środków finansowych i pomocowych, nikłą partycypację w programach socjalnych oferowanych przez państwo, słabą ruchliwością społeczną, trwałymi relacjami zależności. Głęboka, długotrwała deprywacja społeczna i materialna powoduje ich marginalizację albo bezpowrotne wykluczenie ze społeczeństwa, utrwalając tym samym kulturowe oraz strukturalne nierówności.

Pandemia niemal na początku swojego trwania ukazała kobiecą twarz – w pewnym sensie można więc mówić o feminizacji zjawiska, wziąwszy choćby pod uwagę wyższy odsetek kobiet, które w wyniku pandemii doznały przemocy, zubożały, straciły zatrudnienie lub dostęp

6 Charles Biradzem Dine, "Socio-ethical Dimension of COVID-19 Prevention Mechanism – The Triumph of Care Ethics", *Asian Bioethics Review* (2020), vol. 12, 539–550.

do rzadkich dóbr czy towarów. Dyskryminacja objęła system produkcji (rynek pracy), reprodukcji (rodzinę, gospodarstwo domowe), konsumpcji (usługi materialne i kulturalne). Kobiety, nieproporcjonalnie wobec mężczyzn, stały się ofiarami pandemii w kilku niezależnych od siebie polach, zarówno w sferze publicznej, lecz przede wszystkim – prywatnej. Jak wskazują liczne międzynarodowe badania, raporty, artykuły prasowe[7], dom dla wielu z nich był miejscem opresji i krzywdy, zwłaszcza w kontekście zaistnienia i eskalacji przemocy domowej. Ta bowiem pojawiła się lub reaktywowała w wyniku trudnych emocji (lęku, smutku, gniewu, stresu, apatii, żałoby i straty), a także była prostą konsekwencją ograniczonych kontaktów towarzyskich i pozarodzinnych oraz nagle rozerwanych sieci społecznych. Kolejną, nie mniej ważną przyczyną była konieczność współdzielenia ze sprawcą tej samej przestrzeni fizycznej (mieszkania, pokoju, obejścia), ponieważ – zgodnie z obostrzeniami rządowymi – nie można było swobodnie opuszczać domostwa. Ofiara była skazana na kata, bez możliwości ucieczki i ochrony. Mówiąc dosłownie i metaforycznie, sytuacja pozostała bez wyjścia, tym bardziej, że zamknięto schroniska, centra kryzysowe, punkty pomocowe i nieodpłatnego poradnictwa[8]. Należy tu zauważyć swoisty paradoks – ograniczenia w przemieszczaniu się, wycelowane na minimalizowanie liczby zakażeń, wywołały stres traumatyczny oraz epidemię przemocy. Dystans i izolacja, a w niektórych przypadkach konieczność kwarantanny, wytworzyły dogodne warunki do nawarstwienia wzajemnej agresji wśród domowników[9]. Wzrost zachowań agresywnych i przemocowych oszacowano na około 20%[10]. Stosowana przemoc (fizyczna, psychiczna, seksualna,

7 Zob. m.in.: Elisabeth Roesch, Avni Amin, Jhumka Gupta, Claudia García-Moreno, *Violence against women during covid-19 pandemic restrictions*, "BMJ" (2020), No. 369; Alisha Gupta, Aviva Stahl, *For abused women, a pandemic lockdown holds dangers of its own*, "*New York Times*" (2020) March 24; Bethany Allen-Ebrahimian, *China's Domestic Violence Epidemic*, "Axios" (2020) March 7; Rajiv Tandon, *The COVID-19 pandemic, personal reflections on editorial responsibility*. *Asian Journal of Psychiatry* (2020), No. 50; UN Report: *Violence Against Women and Girls: the Shadow Pandemic* (2020).

8 Rayshard Brooks, *Police officers nationwide need to consider going hands-off during this crisis*. „The Washington Post", April 24 (2020). Zob.https://www.washingtonpost.com/opinions/2020/04/24/this-pandemic-standard-police-practices-risk-spreading-infection, data dostępu: 12.07.2021.

9 Emily A. Holmes, Rory C. O'Connor, Hugh Perry, Irene Tracey, Simon Wessely, Luise Arseneault, Clive Ballard, Helen Christensen, Roxane C. Silver, Ian Everall, Tamsin Ford, Ann John, Thomas Kabir, Kate King, Ira Madan, Susan Michie, Andrew K. Przybylski, Roz Shafran, Angela Sweeney, Carol Wartman, Lucy Yardley, Katherine Cowan, Claire Cope, Matthew Hotopf, *Multidisciplinary research priorities for the COVID-19 pandemic: a call for action for mental health science*. „Lancet Psychiatry" (2020), vol. 7 (6), 547-560.

10 Maclen Stanley, *Why the increase in domestic violence during COVID-19?, „*Psychology Today" (2020), on-line: https://www.psychologytoday.com/us/blog/making-sense-chaos/202005/why-the-increase-in-domestic-violenceduring-covid-19, data dostępu: 2.07.2021.

ekonomiczna) była długotrwała oraz istotnie zagrażała zdrowiu i życiu ofiary. Pokrzywdzonymi w absolutnie przeważającej mierze były kobiety – doniesienia o drastycznie rosnących wskaźnikach przemocy domowej wobec nich pojawiły się w wielu krajach[11]. Niemniej jednak zgłoszone przypadki stanowiły tylko „wierzchołek góry lodowej", gdyż wiele ofiar nie złożyło zawiadomienia o przestępstwie, stale tkwiąc w pułapce ze sprawcą[12].

Pandemia, kierując swoje ostrze w stronę kobiet, wyjaskrawiła dystynkcje i nierówności płciowe, które wcześniej wydawały się lekceważone, wypychane poza nawias debaty publicznej, a nawet negowane. Powodując liczne zmiany w rutynowym funkcjonowaniu jednostek, przekształciła hierarchie, stosunki nadrzędności i podrzędności, układy władzy. Kobiety pracujące zawodowo były zobligowane do wypełniania dodatkowych obowiązków związanych m.in. z zapewnieniem opieki i wsparcia, dbaniem o dobrostan domowników, nadzorem rodzicielskim, pomyślnością procesu zdalnego nauczania. Odczuwana presja środowiskowa spowodowała ich przeciążenie fizyczne, duchowe i psychiczne, a nawet wywołała przewlekłe stany wyczerpania i wypalenia. Czynniki stresogenne prowadziły do uzależnienia od alkoholu, picia napadowego czy picia do upadłego[13]. Kobiety sięgały po używki, aby redukować stres i napięcie, zapomnieć o codziennych kłopotach, poradzić sobie z deficytem uczuć czy niezaspokojonymi potrzebami. Innymi problemem kobiet, indukowanym przez pandemię, była utrata pracy w wyniku zamykania przedsiębiorstw, ich reorganizacji lub zwolnień grupowych. Wskaźnik bezrobocia kobiet wzrósł o 2,9% – a ten stresor przyczynił się do powstania dodatkowych konfliktów relacyjnych zarówno w obrębie rodziny, jak i poza nią[14].

Sytuacja społeczno-polityczno-ekonomiczna, w jakiej znalazły się kobiety podczas pandemii COVID-19, jest skomplikowana i groźna. Problemy, z którymi się zmagają, mają zróżnicowaną etiologię, dotyczą odmiennych sektorów i pól instytucjonalnych. Natomiast łączy je geneza

11 Kathryn L. Humphreys, Myo Thwin Myint, Charles Zeanah, *Increased Risk for Family Violence During the COVID-19 Pandemic*, "Pediatrics" (2020), 146 (1).

12 William Peraud, Bruno Quintard, Aymery Constant, *Factors associated with violence against women following the COVID-19 lockdown in France: Results from a prospective online survey*, "PLOS ONE" (2021), 146 (1).

13 Sitara M. Weerakoona, Katelyn Jetelinaa, Gregory Knella, *Longer time spent at home during COVID-19 pandemic is associated with binge drinking among US adults*, "THE AMERICAN JOURNAL OF DRUG AND ALCOHOL ABUSE" (2021), vol. 47, No. 1, 98–106.

14 Deborah M. Capaldi, Naomi B. Knoble, Joann Wu Shortt, Hyoun K. Kim, *A systematic review of risk factors for intimate partner violence. Partner Abuse (*2021), vol. 3 (2), 231–280.

– są pochodną miejsca, roli, statusu kobiet, kształtowanych przez aktualny i obowiązujący system prawny, a zwłaszcza przez pozasystemowe elementy znaczące (przekonania, sądy moralne, język, emocje, mity, wierzenia, stereotypy). W związku z tym oficjalne plany i metody reagowania powinny być wbudowane w ogólny model ochrony praw kobiet i dziewcząt[15]. Samo wprowadzenie mechanizmów wyrównawczych czy trwałe usankcjonowanie instrumentów korygujących nie jest wystarczającym zabezpieczeniem. Trzeba również stworzyć platformę do przedstawiania interesów kobiet, reinterpretacji ich problemów, mówienia o kryzysach, ujawniania prokobiecych narracji zamiast narzucania męskocentrycznych opowieści. Powołanie takiej platformy otwiera pole dla etyki feministycznej, gdzie równości międzypłciowa oraz egalitarne modele dyskursów są rozpatrywane w kategoriach moralnych – jako obowiązek, nie zaś instytucjonalnych – jako prawo.

Przez długi czas etyka (wraz z instrumentarium badawczym, którym się posługiwała) była uznawana za neutralną płciowo, a więc niezdeterminowaną przez atrybuty przypisane do danej płci. Przyjęcie tej (wygodnej) perspektywy analitycznej postrzegano jako konieczne i uzasadnione, gdyż miało gwarantować racjonalne, zobiektywizowane oraz uniwersalistyczne podejście do podmiotu i przedmiotu badań. Etyka wydawała się ogólnym, apłciowym systemem wiedzy; nauką pozbawioną zróżnicowań genderowych. W dyskursach głównego nurtu dominowały klasyczne formy, które pomijały wpływ *gender* na rozstrzygnięcia dylematów etycznych. Mimo iż prądy feminizmu – co najmniej od lat 70. dwudziestego stulecia – przenikały debaty naukowe, to niechętnie aplikowano je na grunt rozważań moralnych. Dystans wobec feminizmu – jako prądu, ruchu, filozofii społecznej – wynikał ze stawianych mu zarzutów: niedostatecznie rozwiniętego zaplecza teoretycznego oraz metodologicznego, nadmiernego akademizmu, ideologiczności, radykalizmu. Jednak z czasem, wraz z ekspansywnością stanowiska feministycznego, najważniejsze podwaliny etyki normatywnej – czyli jej bezosobowość, bezstronność, wolność od wartościowania – zostały podważone i skrytykowane przez etyczki feministyczne[16]. Przede wszystkim dlatego, iż podejście pomijające płeć (rzekomo zobiektywizowane i zneutralizowane) mocno fałszowało obraz rzeczywistości, ponieważ nie uwzględniało problemów i spraw kobiet, a wręcz symbolicznie je anihilowało. Uprawianie nauki w sposób „ślepy na płeć" (*gender-blind*) wcale nie oznaczało wprowadzenia oraz stosowania wystandaryzowanych narzędzi służących

15 Elisabeth Roesch, Avni Amin, Jhumka Gupta, Claudia García-Moreno, *Violence against women during covid-19 pandemic restrictions*, "BMJ" (2020), No. 369.

16 Jacek Hołówka, *Wstęp* do: Richard B. Brandt, *Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, przeł. B. Stanosz (Warszawa: PWN, 1996), 13.

obiektywnym i niezaangażowanym opisom rzeczywistości, lecz okazało się tendencyjne, nieegalitarne, wyraźnie zorientowane na priorytetowanie i legitymizowanie maskulinistycznych wzorów i prawideł. Normatywy wywodzone z kobiecego świata były traktowane jako drugorzędne, mniej znaczące, trywialne. Konsekwencją tego było dezawuowanie rangi kobiet, pozbawianie ich władzy, decyzyjności, wpływów, potencjału generowania wiedzy – jak podkreśla Alison Jaggar, „mit beznamiętnych badań podważał autorytet epistemiczny kobiet”[17]. Wobec ograniczonych sposobów budowania własnej wartości, prestiżu, kapitału, pozycji społecznej, kobiety biernie zaakceptowały patriarchalną koncepcję jednostki oraz społeczeństwa, która odcisnęła piętno na ich prawach i obowiązkach, swobodach i wolnościach, aspiracjach i osiągnięciach – kształtując tym samym sens kobiecej egzystencji. Pozbawione autonomiczności oraz swobody głosu (zwłaszcza możliwości artykułowania potrzeb i interesów), ujmowane w ramach kolektywnej zbiorowości, postrzegały się jako typowe egzemplarze gatunku, istoty niesamodzielne, niedojrzałe i nieindywidualne, których tożsamość może być nieakceptowana i kwestionowana[18].

Znając swój (męski) rodowód, etyka przez długi czas nie podejmowała tzw. kwestii kobiecej, a jeśli już, to jako wątek poboczny, rozwijany kontekstualnie i szczątkowo. Widząc tę dysproporcję, Jaggar postulowała, żeby przemyśleć etykę na nowo i usunąć obecne w niej wzorce męskiego myślenia i wartościowania, które wykluczają kobiety z głównego nurtu etycznego lub racjonalizują ich podporządkowanie[19]. Pojawiła się więc konieczność stworzenia alternatywnych modeli epistemologicznych oraz teorii autorefleksyjnych, które unaoczniłyby relację pomiędzy światem zewnętrznym a jednostką – tym, kim była, jest i będzie. Te modele ukazywałyby również rolę teorii feministycznych w procesie psychoterapii poprzez zapewnienie wglądu oraz zrozumienia siebie – rekonstrukcja wiedzy jest bowiem współzależna od rekonstrukcji nas samych[20]. Etyka feministyczna ewoluowała w kierunku eksponowania różnic między płciami, wprowadzeniu symboli, idei, pojęć i kategorii, które opisywałyby doświadczenia nie tyle ogólnoludzkie, co kobiece. Chodzi tu o stworzenie języka i okołojęzykowego systemu kodów, za pośrednictwem których kobieta mogłaby określić własną tożsamość, odpowiedzieć na

17 Alison M. Jaggar, *Love and knowledge: Emotion in feminist epistemology*, „Inquiry” (1989), vol. 32 (2), 151.

18 Jolanta Miluska, *Przekształcenia ról płciowych a szanse kobiet*, w: *Humanistyka i płeć. Studia kobiece z psychologii, filozofii, historii*, red. J. Miluska, E. Pakszyc (Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 1995), 34.

19 A.M. Jaggar. *Love*..., 158.

20 Alison M. Jaggar, *Feminist ethics: Some issues for the nineties*, „Journal of Social Philosophy” (1989), vol. 20, 106.

klasyczne już „pytanie bez nazwy", które brzmi „kim chcę być"[21]. W rekomendacji Jaggar, etyka feministyczna musi dysponować kompendium wyrażeń i idiomatów, które pozwolą rozpoznać oraz rozwijać zróżnicowane formy buntu, walki, oporu, w które mogą zaangażować się kobiety[22]. Trzeba więc zredefiniować i wynegocjować znaczenia płci, m.in. poprzez kontestację patriarchatu, który opiera się na dystynkcjach i waloryzacjach płciowych oraz afirmuje męską wizję świata społecznego.

Ważny zwrot w stronę stanowiska feministycznego nastąpił za sprawą teorii sprawiedliwości Johna Rawlsa. Przyczynkiem do tej zmiany stała się krytyka za strony Susan Möller Okin, jakoby Rawls w swoich wywodach pomijał znaczenie hierarchii płciowej w rodzinie oraz nie uwzględniał podziału pracy ze względu na płeć, sposobu dystrybucji władzy, przywilejów, odpowiedzialności. Rawls apriorycznie uznał, że życie rodzinne jest sprawiedliwe, przyjmując jednocześnie, iż podmiotem teorii sprawiedliwości jest „jednostka" – czyli mężczyzna w patriarchalnym gospodarstwie domowym[23]. Rawls ujmuje sprawiedliwość jako bezstronność (*justice as fairness*)[24]. Podstawą tego podejścia stać się miała „zasłona niewiedzy" (*veil of ignorance*) – stan, kiedy nikt nie zdaje sobie sprawy z tego, kim jest partner interakcji, jakie cechy tożsamościowe mogą go wyróżniać lub identyfikować. Zatem niewiadomymi pozostają: pozycja klasowa, status społeczny, koncepcja dobra, kapitał intelektualny, właściwości psychiczne (skłonność do ryzyka, stopień optymizmu i pesymizmu), poziom rozwoju cywilizacyjnego, determinanty polityczno-ekonomiczne zbiorowości, do której jednostka przynależy[25]. Dzięki „zasłonie niewiedzy" nikt nie uzyskuje przewagi i nie jest faworyzowany, nie da się bowiem rozpoznać jego siły, potencjału lub innych szczegółowych właściwości. Wydawałoby się, iż „zasłona niewiedzy" utwierdza

21 Betty Friedan, *Mistyka kobiecości*, przeł. A. Grzybek (Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca 2012), 58.

22 A.M. Jaggar, *Feminist ethics…*, 105–107.

23 Susan Möller Okin, *Justice, Gender and the Family* (New York: Basic Books 1989), 9.

24 W świetle ustaleń Johna Rawlsa wymogiem pojmowania sprawiedliwości jako bezstronności jest konieczność, „by wszelkie pierwotne dobra społeczne były równo rozdzielone, chyba że ich nierówny rozdział jest korzystny dla każdego. Nie nakłada się żadnych ograniczeń na wymianę tych dóbr, a zatem mniejsza wolność może być kompensowana większymi korzyściami społecznymi i ekonomicznymi. Z punktu widzenia osoby wybranej arbitralnie, sytuacja ta nie daje szans na to, by mogła ona wygrać dla siebie specjalne przywileje. Ani też, z drugiej strony, nie ma podstaw, by osoba ta przystała na położenie specjalnie niekorzystne. Skoro nie byłoby dla niej rozsądne oczekiwanie więcej niż równego udziału w dystrybucji społecznych dóbr, i skoro nie jest z jej punktu widzenia racjonalne godzić się na mniej, to jest dla niej rzeczą roztropną przyjąć jako pierwszą zasadę wymóg równej dystrybucji" (John Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa: PWN, 1994, 209).

25 Ibidem, 191.

egalitaryzm, jednak w toku zawiązywania umowy społecznej następuje wyraźne wskazanie wiodącego podmiotu tej umowy, głównego jej reprezentanta i strony, którym okazuje się mężczyzna. Androcentryczny układ odniesienia powoduje, iż w konsekwencji zasada sprawiedliwości między kobietami a mężczyznami nie jest ani stosowana, ani wymagana[26]. Staje się niewypełnionym treścią postulatem etycznym, który traci wartość znaczeniową, staje się absolutnie pusty i nieprzekładalny na praktyczne działanie.

Wobec powyższego, zamierzeniem etyki feministycznej jest ograniczenie stosowania pojęcia sprawiedliwość (umownie przypisywanego językowi mężczyzn) na rzecz troski (reprezentatywnego dla języka kobiet). To przesunięcie semantyczne ustala podstawę fundacyjną etyki feministycznej – oś, wokół której rozwija się rozumienie, postępowanie, osąd moralny. Otaczanie troską – w odróżnieniu od wymierzania sprawiedliwości – sugeruje opiekuńczość, łagodność sądu, akceptację, zrozumienie słabości i błędu, empatię. Etyka feministyczna reorientuje dotychczasowy, tradycyjny dyskurs, kieruje go na inne tory poprzez odkrywanie dodatkowych, wcześniej nieeksponowanych interpretacji. Najistotniejsze wydaje się uwzględnienie różnic genderowych, ze szczególnym uwzględnieniem: odmiennych stylów komunikacji, relacji i stosunków społecznych, świadomości, emocjonalności, tożsamości płciowej. Naiwny postulat uniwersalizmu archetypów płci zostaje odsunięty na rzecz subiektywizmu przeżyć oraz rozróżnienia i upłciowienia podmiotu etycznego. Doświadczenia, przeżycia, przekonania kobiet i mężczyzn powinny mieć identyczną wartość, być rozpatrywane wedle równościowych, niedyskryminacyjnych reguł, żeby następnie przekształcić się w powszechne praktyki moralne. Aby ten proces mógł się powieść, trzeba unaocznić i zakwestionować obecne w etyce klasycznej mechanizmy patriarchalne oraz androcentryczne wzory, na których jest ufundowana. Kobiety, jak wskazuje Jaggar, „pozostają systematycznie podporządkowane, więc feministyczne podejście do etyki musi wytyczyć kierunek działania, który będzie dążył do obalenia tego podporządkowania, nie zaś do jego wzmocnienia. Takie podejście musi być praktyczne, przejściowe, nieutopiczne [...] Musi być wrażliwe, na przykład, na symboliczne znaczenia, a także na praktyczne konsekwencje wszelkich działań, które podejmujemy jako podmioty płci w społeczeństwie zdominowanym przez mężczyzn”[27]. Etyka feministyczna jest zatem ukierunkowana na ukazanie osobistych osądów moralnych kobiet w ramach etyki klasycznej, która te doświadczenia pomija, podaje w wątpliwość albo celowo zaniża ich wartość. Jaggar wymienia pięć obszarów dewaluacji kobiet

26 Susan Möller Okin, *Justice, Gender and the Family*..., 9.
27 Alison M. Jaggar, *Feminist ethics*..., 103.

w tradycyjnej etyce zachodniej. Po pierwsze, ewidentne wydaje się zaniedbanie praw i interesów kobiet kosztem realizacji męskich aspiracji czy pragnień. Po drugie, etyka tradycyjna nie uwzględnia problemów kobiet w sferze prywatnej związanych z opieką, ochroną, prowadzeniem gospodarstwa domowego, wsparciem emocjonalnym, pełnieniem ról małżeńskich, macierzyńskich – postrzegając je jako nieznaczące i nieinteresujące naukowo. Separacja sfer publicznej i prywatnej powoduje, iż sprawy kobiet są traktowane jako banalne i błahe, a więc niewarte namysłu i uwagi. Po trzecie, w ujęciu etyki tradycyjnej kobiety funkcjonują jako mniej rozwinięte moralnie od mężczyzn, czego nie uzasadnia żaden przekonujący argument. Po czwarte, właściwości i atrybuty kulturowo przypisywane mężczyznom (m.in.: racjonalność, asertywność, niezależność, waleczność, hardość) są oceniane wyżej wobec arbitralnych cech kobiecych (takich jak: zależność, uczuciowość, cielesność, sensualność). Po piąte, etyka tradycyjna podtrzymuje i rekomenduje męskie rozumowanie moralne, które chce bazować na bezstronności, uniwersalności, prawie – w opozycji do rozumowania kobiet określanego jako relacyjne, emocjonalne, osobiste, zaangażowane[28]. Powyższe ustalenia sugerują, iż etyka tradycyjna, konstytuowana przez mężczyzn na swój użytek, była traktowana jako stan normatywny – w odniesieniu do którego dokonywano ocen i sądów moralnych. Etyczki feministyczne podkreślają nieprzystawalność tego podejścia w analizie wielu fenomenów społecznych, a następnie dążą, by stworzyć dla niego odpowiednią przeciwwagę. W tym przypadku kluczowym azymutem staje się etyka troski.

Etyka troski – u progu feminizmu stosowanego

Troska to pojęcie, które jest stosowane w różnych polach semantycznych, za pośrednictwem wielu dyskursów[29]. Zwykle towarzyszy doniosłym ideom, takim jak: miłość, dobro, obowiązek, odpowiedzialność, przywiązanie, wzajemność[30]. Pojawia się w kontekście charakteryzowania bliskich, obopólnych interakcji, aby zaznaczyć oddanie, zrozumienie, empatię, wsparcie. Troska rozpoczyna się od zainteresowania się kimś, obdarzenia kogoś uwagą, zaś ewoluuje poprzez zdobywanie wiedzy na jego temat, darzenie go uczuciem, angażowanie się w jego rozwój, towarzyszenie mu, pomaganie w codziennych zmaganiach[31]. Jest sformułowaniem używanym i praktykowanym zarówno wobec partnerów inte-

28 Alison M. Jaggar, Feminist ethics, in: L. Becker and C. Becker (eds.), *Encyclopedia of Ethics* (New York: Garland Press 1992), 363–364.

29 Jaber F. Gubrium, *Taking stock*, "Qualitative Health Research" (1995), No. 5, 267–269.

30 Judith Phillips, *Troska*, przeł. A. Gruba (Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2009), 7.

31 Jenny Nyberg, *The effects of care and economics on nursing practice*. „Journal of Nursing Administration" (1990), vol. 20 (5), 13–18.

rakcyjnych, lecz także w kontekście troski o siebie, jako przejaw miłości własnej, osobistego dążenia do szczęścia. Troska istnieje przez wskazanie podmiotu, który nią otacza lub jest otaczany, jak również okoliczności i warunków, w których troska się pojawia i umacnia. Ukazuje się więc ona w egzemplifikacjach; nie jest fenomenem ulotnym czy wyobrażeniowym, lecz skrajnie ukonkretnionym. Jak wskazuje Judith Phillips, troska jest centralnym składnikiem życia codziennego, „ma zasadnicze znaczenie w rozwoju tożsamości jednostkowej, ze względu na to, iż odgrywa ważną rolę w relacjach społecznych – zarówno oficjalnych, zawodowych, jak również intymnych oraz przyjacielskich. Może się przejawiać przez kontakt, działanie, uczucie lub mowę ciała. Wpływa na budowanie samoświadomości oraz na to, w jaki sposób jesteśmy postrzegani przez innych ludzi. Troska jest pojęciem wielorelacyjnym, tzn. opiera się na relacjach, nie tylko w kontekście rodzinnym, ale także w kontekście opieki zdrowotnej i społecznej”[32]. Powinna być obecna i widoczna w sferach prywatnej oraz publicznej, będąc ważnym punktem odniesienia dla sądów i sporów etycznych. Wydaje się niezbędną koncepcją w opisach strukturacji, ontologii społecznej – jest bowiem warunkiem prawidłowego funkcjonowania wśród innych i dla innych, ogólnodostępnym kodem rozumianym w większości antropologicznie rozpoznanych społeczności, w tym także w świecie zwierząt. Ze względu na powszechność troski oraz praktyk, które stanowią jej ilustrację i potwierdzenie, może stanowić konstrukt społeczny o szerokim zasięgu aplikacyjnym, bez względu na to, czy stanowi samodzielną ścieżkę rozwiązywania problemów, czy też swobodnie przenika inne modele pomocowe, roztacza się ponad polem partykularnych interesów. W kryzysie warto więc odwołać się do pojęcia troski, otworzyć dyskusję dotyczącą jej istoty oraz pożyteczności w sytuacjach trudnych czy problematycznych. Należy unaocznić miejsce i rolę troski w sieci interakcji i stosunków społecznych, wskazując, iż jest ona warunkiem podtrzymania więzi, tworzenia wspólnot, spajania zbiorowości; natomiast na poziomie etycznym staje się największym darem (obok czułości), jaki można oferować bliźniemu. Pojawienie się troski jest naturalne w kręgach rodzinnych czy rodzicielskich, może nawet instynktowne i warunkowane biologicznie – jak w przypadku matczynej troski o dziecko. Troska występuje również w relacjach, w których więź nie jest zaś dziedziczna czy przekazana genetycznie, lecz została odgórnie ustanowiona lub powstała mimowolnie. Rodzi się bez względu na zmienne okoliczności i audytoria. Jest powszechnikiem normatywnym – prawdopodobnie istniała we wszystkich typach społeczeństw i zbiorowości, gwarantując im przetrwanie. W końcu nie jest pewne, czy

32 Judith Phillips, *Troska*..., 7.

narodziła się jako efekt rozwoju cywilizacyjnego, czy też dzięki niej ten rozwój okazał się możliwy.

Etyka troski, rozwinąwszy się w łonie feminizmu, obficie korzysta z teorii feministycznej, jest wobec niej komplementarna, ale nie tożsama. W pierwotnym zamyśle funkcjonowała jako podejście naukowe skupione wokół życia codziennego, a zwłaszcza intymnych problemów kobiet. Następnie wyewoluowała do rangi doktryny politycznej i ruchu społecznego zorientowanego na afirmowanie działań opiekuńczych, upowszechniających troskę w rozmaitych związkach i przestrzeniach społecznych[33]. Aktualnie etyka troski jest najczęściej definiowana jako wzajemny układ oparty na opiekuńczości, bezpieczeństwie, responsywności, odpowiedzialności, pomocniczości – dzięki którym relacja z drugim człowiekiem staje się odpowiedzialna i pełna.

Zalążki etyki troski można wskazać we wczesnofeministycznych pracach autorstwa Mary Wollstonecraft, Catherine Beecher, Harriet Stowe, Charlotte Perkins Gilman[34], które ukazywały implicytny związek między kobiecością a moralnością. Natomiast jako pełna koncepcja teoretyczna została przedstawiona w latach 80. XX wieku przez amerykańską psycholożkę – Carol Gilligan w książce *Innym głosem* (oryginał: *In a Different Voice*, wydany w 1982 roku). Praca ta powstała w okresie feminizmu drugiej fali, kiedy kobiety zaczęły kontestować wszechpotężną męską dominację oraz domagały się uznania przynależnych im praw obywatelskich (zwłaszcza w zakresie partycypacji politycznej), a także uczestnictwa w procesach decyzyjnych dotyczących kierunku reform. Chcąc wejść do sfery publicznej, musiały odzyskać odebrany im głos, przemówić zgodnie z własnymi przekonaniami, na swoich warunkach. Gilligan właśnie w „innym" głosie (kobiecym głosie troski) widzi narzędzie emancypacji oraz modernizacji, gdyż „bez niego nie istnieje przecież możliwość oporu, kreatywności lub zmiany, której źródła mają charakter psychologiczny"[35]. Koncepcja ta powstała w kontradykcji wobec naukowych twierdzeń Lawrence'a Kohlberga – pioniera psychologii rozwoju moralnego. Gilligan – jako jego studentka, potem asystentka i współpracowniczka na Uniwersytecie Harvardzkim – długo powielała kohlbergerowskie przekonania aksjologiczne, dopóki nie zauważyła, iż u ich źródeł stoją stereotypy, uprzedzenia i defaworyzujące założenia na temat kobiet. Kohlberg – w oparciu o sześciostopniowy model rozwoju moralnego, który obejmuje indywidualne, konwencjonalne oraz

33 Zob. https://iep.utm.edu/care-eth/, data dostępu: 12.07.2021.

34 Zob. http://digital.library.upenn.edu/women/gilman/economics/economics.html, data dostępu: 13.06.2021.

35 Carol Gilligan, *Innym głosem. Teoria psychologiczna a rozwój kobiet,* przeł. B. Szelewa (Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2015), 24.

pryncypialne pojmowanie sprawiedliwości – stwierdził, że aranżerami i depozytariuszami moralności są mężczyźni, ponieważ tylko oni są zdolni osiągnąć najwyższe stadia rozwoju. Dziewczęta zwykle lokują się na drugim poziomie rozwojowym (tzw. konwencjonalnym) w jego trzecim stadium – co oznacza, że zachowują się zgodnie ze standardami oraz wzorami osobowymi akceptowanymi w ich otoczeniu, niewykraczając poza nie[36]. Gilligan wykazała błędy tego podejścia, udowadniając, iż jest ono niekompletne, oparte na fałszywych przesłankach, skrajnie subiektywistyczne, a przede wszystkim dyskryminujące. Podkreślała, iż zastosowanie uogólnionych standardów jest „moralnie problematyczne, gdyż rodzi moralną ślepotę albo obojętność"[37]. Kobiety różnią się od mężczyzn pod względem wartościowania, myślenia, ocen, lecz ich przekonania o świecie są marginalizowane, a przez to nie mogą być traktowane jako znormatywizowane lub komparatywne. Z kolei męski punkt widzenia jest uznawany za wzorcowy i paradygmatyczny, w odniesieniu do którego dokonuje się opisów i kategoryzacji świata społecznego. Gilligan zauważa dwie optyki moralne: perspektywę sprawiedliwości, która dąży do stworzenia uniwersalnych i wszem obowiązujących zasad moralnych, oraz perspektywę troski ukierunkowanej na ludzkie potrzeby, pragnienia, oczekiwania. Kobiety i mężczyźni inaczej odpowiadają na pytania: „jak żyć w relacjach z innymi?", „co robić w obliczu konfliktu?" – a więc obie płcie odmiennie postrzegają zależności, więzi, porozumienie, wspólnotowość. Kobiety przemawiają „innym głosem", w którym wybrzmiewają niewypowiadane wcześniej kobiece opinie oraz przeświadczenia; który jest przepełniony wrażliwością i dbałością o relacje międzyludzkie; którego zawiera w sobie opiekę, empatię, wsparcie[38]. Ta dykcja wydaje się szczególnie uzasadniona, gdyż, jak pisze psycholożka, „problemy moralne to problemy relacji międzyludzkich. Badając rozwój etyki troski, badam psychologiczne podłoże ludzkich relacji nieopartych na przemocy"[39]. Etyka troski wychodzi ponad popularną opozycję binarną *egoizm – altruizm*, która do tej pory wyznaczała kierunek dysput o moralności. Dopiero za pośrednictwem „innego głosu", przekraczającego tę nieuzasadnioną dychotomię, można przetransponować debatę etyczną, która zamiast postulatów pozornego obiektywizmu i niezaangażowania oprze się na odpowiedzialności i trosce[40]. W tym kontekście Will Kymlicka uwydatnia obszary różnic między etyką kobiecą a męską. Po pierwsze, etyka troski zakłada, że moralność wynika nie tyle z uznania zasad

36 Ibidem, 71.

37 Carol Gilligan, Moral Orientation and Moral Development, in: Alison Bailey and Chris J. Cuomo (eds.).*The Feminist Philosophy Reader* (Boston: McGraw-Hill, 2008), 471.

38 Carol Gilligan, *Innym głosem*..., 19.

39 Ibidem, 25.

40 Ibidem, 25.

obowiązujących w danej społeczności, co z praktycznych umiejętności, które je potwierdzają. Po drugie, w etyce sprawiedliwości rozumowanie moralne sprowadza się do stworzenia uniwersalnych rozwiązań, z kolei etyka troski akcentuje jednostkowość i partykularyzm metod. Po trzecie, etyka sprawiedliwości zakłada konieczność istnienia gwarantowanych praw i legalizmu, natomiast etyka troski koncentruje się na relacjach interpersonalnych i wynikających z nich zobowiązań wobec innych[41].

Kontynuacją i uzupełnieniem takiego rozumienia troski są rozważania Virginii Held oraz Nel Noddings – amerykańskich filozofek feministycznych, propagatorek etyki troski, którą przedstawiają jako nowatorską teorię normatywną określającą kryteria postępowania i pozwalającą je oceniać. Obie badaczki postulują reorientację tradycyjnych, zuniwersalizowanych, stanowisk etycznych. Przewrót w tym zakresie powinien polegać na odstąpieniu od androcentrycznych wykładni (utrzymujących dyskurs moralny w patriarchalnej zależności), a następnie zwrocie ku koncepcjom modalności relacji i troski. Podstawą tej zmiany staje się feministyczne zalecenie radykalnej transformacji społeczeństwa w obrębie jego struktury (zwłaszcza hierarchii i układów władzy) oraz kultury obejmującej system normatywny, świadomość i wyobraźnię zbiorową.

Nel Noddings podkreśla, iż troska jest podstawową potrzebą człowieka – wszyscy chcą być otaczani czułością i empatycznym wsparciem. Podejmując starania, żeby właściwie odpowiedzieć na potrzeby innych, niezbędne jest zaangażowanie, wysiłek fizyczny i psychiczny; natomiast troska, jako postawa moralna, jest „naturalna" i przyrodzona – nie wymaga specjalnych starań, żeby ją w sobie odkryć czy wskrzesić[42]. „Naturalność" troski łączy się z tęsknotą za poczuciem błogości i dobroci, które wynikają z pamięci o byciu pod czyjąś opieką, z protekcją i wsparciem[43]. Pragnienie troski staje się również motywacją, by być moralnym, utrwalić przekonanie o sobie jako istocie troskliwej i dobrej[44]. Chociaż troska cechuje obie płcie, to jej geneza tkwi w intymności kobiet, ma podłoże w kobiecym losie i doświadczeniu. Chodzi tu zwłaszcza o ciążę, poród, macierzyństwo oraz wynikającą z nich pierwotność czy instynktowność troski, co przejawia się w wyczuleniu na potrzeby innych, nawet jeśli te nie są artykułowane wprost. Troskliwość jest więc relacją etycznie

41 Will Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, przeł. A. Pawelec (Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2009), 480–482.

42 Nel Noddings, *Starting at Home: Caring and social policy* (Berkeley: University of California Press, 2002), 2.

43 David J. Flinders, "Nel Noddings", in: Joy A. Palmer (ed.) *Fifty Modern Thinkers on Education. From Piaget to the present* (London: Routledge, 2001), 211.

44 Nel Noddings, *Caring: a Feminine Approach to Ethics and Moral Education* (Berkeley, Los Angeles, London University of California Press, 1984), 4–5.

podstawową wynikającą z odczuć wewnętrznych, szczególnych emocji, szacunku, atencji, responsywności[45]. Obok troski „naturalnej" Noddings wyróżnia troskę „etyczną", która jest specyficznym i celowym nastawieniem wobec bliźniego, połączeniem się z nim w jego przeżyciu; byciem w relacji w sposób otwarty, uważny, totalny – absolutnie pochłaniający[46]. Troska naturalna powstała w oparciu o więź biologiczną (jak w przypadku matki z dzieckiem) jest mocniejsza od troski etycznej wynikającej z ustanowienia; niemniej dzięki tej ostatniej możliwe staje się połączenie moralne z drugim człowiekiem, zrozumienie go. Pomiędzy obiema etykami istnieje dialektyczny związek: troska naturalna rodzi troskę etyczną, która z kolei „ustanawia bądź przywraca" etykę troski w jej pierwotnym znaczeniu. W ten sposób powstaje wzorzec interakcji polegający na podejmowaniu takich działań, które „nawiązują, podtrzymują, umacniają relacje opiekuńcze", inicjowanych spontanicznie lub dzięki świadomej refleksji; nie zaś dlatego, że istnieje taki nakaz, przymus czy konieczność[47].

Virginia Held, dostrzegając feministyczne podwaliny etyki troski, podkreśla, iż ta znacznie wykracza poza feminizm, a wręcz staje się osobną ramą teoretyczną dla analiz ludzkiego postępowania i decyzji. Rolę troski postrzega jako fundamentalną, gdyż dzięki niej możliwe jest przetrwanie i dojrzewanie – „bez niej żadne dziecko nie przeżyłoby", od niej zależą „perspektywy ludzkiego postępu i rozkwitu"[48]. Held skłania się ku opinii, iż troska jest w większym stopniu udziałem kobiet oraz ich stałą cechą tożsamościową. Poniekąd powiela opinię na temat potencjału macierzyńskiej troski i jej rewolucyjnego znaczenia w stosunkach społecznych. Aby ukazać moc i siłę oddziaływania troski, proponuje wyobrażeniowe przeniesienie relacji macierzyńskiej na pozostałe stosunki społeczne, zarówno na te prywatne, bezpośrednie, lecz także na publiczne, zinstutucjonalizowane[49]. Jednak, jak zaznacza Maciej Uliński, Held nie absolutyzuje myślenia maternalistycznego z co najmniej dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, iż dostrzega wielostronność i różnorodność pochodzenia relacji troski – najpewniej macierzyństwo jest jej najdonioślejszym przejawem, aczkolwiek jednym z wielu. Po drugie, mimo iż etyka troski może stanowić alternatywę wobec teorii klasycznych (takich

45 Ibidem, s. 8–15; Nel Noddings, *Caring...*, 3–24.

46 Nel Noddings, *Starting at Home..., 2–3.*

47 Ibidem, 30–31.

48 Virginia Held, *The Ethics of Care: Personal, Political and Global (*Oxford: Oxford University Press, 2006), 10–17.

49 Virginia Held, *Feminist Morality: Transforming Culture, Society, and Politics* (Chicago: University of Chicago Press, 1993), 202.

jak utylitaryzm, „etyczny" egoizm, kantyzm), to wcale nie oznacza ich nieprzydatności bądź zbędności[50].

Etyka troski jest ideą i praktyką abstrahująca od skrajnych rozstrzygnięć i jednostronnych sądów. Held zwraca uwagę, iż dominujące systemy etyczne przedstawiają problemy moralne na tle odwiecznego dysonansu i konfliktu pomiędzy dwiema skrajnościami: potrzebą zaspokojenia egoistycznych interesów, a powszechnie obowiązującymi zasadami moralnymi. Tymczasem etyka troski obejmuje to, co pomiędzy, co prawdopodobnie jest najważniejsze i najbardziej słuszne. Pisze o tym następująco:

„Ci, którzy sumiennie troszczą się o innych, nie dążą nade wszystko do realizacji własnych, indywidualnych interesów; ich zainteresowania splatają się z osobami, którymi się opiekują. Nie działają też dla dobra wszystkich innych lub ludzkości w ogóle; zamiast tego starają się zachować lub promować rzeczywistą ludzką relację między sobą a poszczególnymi innymi. Osoby w relacjach opiekuńczych wspólnie działają dla siebie i innych. Ich charakterystyczna postawa nie jest ani egoistyczna, ani altruistyczna; są to opcje w sytuacji konfliktowej, ale dobro relacji opiekuńczej obejmuje wzajemny dobrostan osób będących w relacji i dobro samej relacji"[51].

Według Held etyka troski jest wskazaną alternatywą dla podejść klasycznych z co najmniej trzech powodów. Po pierwsze, podkreśla znaczenie odpowiedzialności i pomocy w potrzebach bliźnich, których zaspokojenie staje się niezbywalną powinnością. Po drugie, akcentuje rolę emocji i umiejętność tworzenia relacji, dzięki którym troszczący się oraz zatroszczeni mogą zrozumieć, co jest w danej interakcji najwłaściwsze i pierwszorzędne. Wreszcie, po trzecie, etyka troski neguje założenie tradycyjnych teorii moralnych, które posługują się abstrakcyjnymi ujęciami problemów moralnych, aby w ten sposób konstytuować się ponad podziałami oraz skutecznie odeprzeć zarzut stronniczości i subiektywizmu[52].

Etyka troski jako odpowiedź na problemy kobiet – użyteczność i zastosowanie

Sytuacja pandemiczna (a w dłuższej perspektywie – popandemiczna) pozwala stawiać pytanie o użyteczność i zastosowanie etyki troski w walce z kryzysem, w limitowaniu ryzyka, a przede wszystkim w procesie wspierania kobiet – grupy szczególnie pokrzywdzonej w wyniku tych wydarzeń. Chociaż etyka troski była wielokrotnie sprowadzona

50 Por. Maciej Uliński, *Etyka troski i jej pogranicza* (Kraków: Wydawnictwo Aureus, 2012), 104–105.

51 Virginia Held, *The Ethics of Care..., 12.*

52 Ibidem, 10–11.

„do indywidualnych decyzji podejmowanych w rodzinie lub kręgu znajomych”[53], to należy podkreślić, iż może być aplikowana na poziomie makrospołecznym przez organizacje pozarządowe i biznesowe, organa polityki i władzy. Wykorzystanie i wdrożenie postulatów etyki troski dokona się poprzez praktyki dyskursywne zorientowane na przedstawianie kobiecych doświadczeń, emocji, przeżyć, problemów, zmagań, aspiracji, zapatrywań i wizji przyszłości, a następnie włączenie tychże do dominujących dyskursów (po)pandemicznych. Przy czym inkorporacja dyskursów i wymiana opinii wymaga traktowania kobiecej narracji na równi z męską opowieścią. Zaistnienie pola dla tych praktyk oraz medium, za pośrednictwem którego możliwe stanie się ich propagowanie i afirmacja, jest w tym przypadku warunkiem wstępnym. Trzeba zatem uznać „inny głos” (głos troski) jako ten, który ma moc sprawczą i może wywołać zmianę społeczną, by w konsekwencji stworzyć system reguł normatywnych czy rozwiązań aksjologicznych, które mogą funkcjonować jako wiarygodne odpowiedzi na pytania stawiane w czasach kryzysów. Etyka troski wydaje się adekwatnym podejściem – nie tylko dlatego, że przynosi zrozumienie, współczucie i ukojenie, dzięki czemu staje się skutecznym remedium na ból egzystencjalny, porażki, cierpienia fizyczne i psychiczne, które wywołała pandemia. Lecz także dlatego, że pełni funkcje matrycy etycznego postępowania, funkcjonuje jako zespół dobrych praktyk, które mogą i powinny być stosowane w sytuacji zagrożenia. Chodzi tu o możliwość przedstawienia swojego doświadczenia w sposób denotatywny, ukazania jego dynamiki, znaczenia, konsekwencji, a następnie wskazania sposobów transpozycji tego doświadczenia na aktywności prospołeczne. Ludzkie przeżycia są subiektywne i intymne, więc etyka troski kwestionuje próby ich obiektywizacji, rozpatrywania w kategoriach absolutnej prawdy czy systematycznego systemu wiedzy. (Po)pandemiczne doświadczenia kobiet oraz problemy, które pandemia zintensyfikowała, powinny zostać obnażone, uważnione i włączone do debaty publicznej. Przetarte ścieżki ich przezwyciężenia lub wyeliminowania stają się źródłem wsparcia i siły, mają potencjał twórczy. Mówienie o nich z dumą, ich ostentacyjne wręcz manifestowanie, wzmacnia nie tylko podmioty, które obecnie są w kryzysie, lecz także grupy, które dopiero będą borykać się z problemem. Tego rodzaju świadectwa pozwalają na ocalenie tych przeżyć i utrwalenie siły kobiet, pozwalają również utożsamić się z innymi, stworzyć sieć wzajemnie zaangażowanych relacji.

Joan Claire Tronto za etykę troski uznaje pewną wrażliwość, która winna odznaczać każdą moralnie dojrzałą osobę, podkreślając równocześnie, iż nie jest uzasadnionym wskazywać na odmienne typy moralności

53 Grace Clement, *Care, Autonomy and Justice. Feminism and the Ethic of Care* (Boulder – Oxford: Westview Press, 1996), 10.

obu płci bądź na specyfikę moralności kobiet. Należy natomiast mówić o etyce troski jako o tej, która zawiera w sobie cechy wyróżniające i typowe dla kobiet. Tronto włącza etykę troski do dyskursu politycznego, postrzegając ją jako codzienną praktykę, która powinna być realizowana w różnych kontekstach życia zbiorowego. To także oznacza zniesienie delimitacji pomiędzy etyką a polityką – by na tym tle dostrzec ekstensywny sens etykę troski[54]. Upolitycznienie powoduje, iż zjawisko zyskuje wymiar polityczny, przez co znajduje się w kręgu zainteresowania państwa i może być użyte w walce o władzę oraz w jej sprawowaniu[55]. W prostej konkretyzacji to oznacza, iż dzięki etyce troski problemy i sprawy kobiet mogą wejść do agendy spraw politycznych oraz być rozwiązywane za pośrednictwem instrumentów lub agend państwowych. Etyka troski, zgodnie z feministyczną zasadą „prywatne jest polityczne", znosi granice między domem a agorą i upolitycznia każdy aspekt życia. Przede wszystkim dlatego, iż sfera prywatna jest przestrzenią dyskryminacji i nierówności płciowych – to tutaj kobiety doświadczają przemocy i stale podlegają podporządkowaniu. Domowa praca kobiet jest oceniana jako gorsza od pracy etatowej mężczyzn, a przez to deprecjonowana, nieopłacana, pozbawiona ekwiwalentu. W pandemii kobieca egzystencja i rutynowe aktywności były zawężane do sfery prywatnej, podczas gdy mężczyźni działali przede wszystkim w sferze publicznej (walczyli z kryzysem, stawiali czoła wyzwaniom, realizowali ambitne misje) – co wielokrotnie służyło ich gloryfikacji, nadawało miano dzielnego obrońcy, herosa, wybawiciela z opresji. Mimo że kobiety, jako bohaterki codzienności, pokonywały zagrożenia i bariery wynikające z pandemii (prowadzenie gospodarstwa domowego, praca zdalna, stany depresyjne i lękowe u dzieci, konieczność udzielania dodatkowego wsparcia emocjonalnego i nowych form opieki, e-nauczanie), to mężczyźni, kosztem dobrostanu kobiet, zyskiwali uznanie, szacunek, przewagę konkurencyjną i ekonomiczną. Miało to swoje oczywiste konsekwencje – jak pisze Rae Lesser Blumberg, „bez władzy ekonomicznej kobiety pozbawione są honoru i prestiżu, zmniejsza się ich kontrola nad podstawowymi sprawami jak wzorce płodności, małżeństwa, rozwodu, seksu przedmałżeńskiego, czynności w gospodarstwie domowym, poziom i typ edukacji, swoboda poruszania się i rozwoju zainteresowań i możliwości. a zatem władza ekonomiczna ma konsekwencje dla tego, co kobiety mogą, a czego nie powinny"[56]. Etyka troski, zmierzając ku zintegrowaniu tego, co prywatne, z tym, co pu-

54 Joan C. Tronto, *Beyond Gender Difference to a Theory*, „Journal of Women in Culture and Society" (1987), vol. 12, 662-665.

55 Mirosław Karwat, *Polityczność i upolitycznienie. Metodologiczne ramy analizy*, „Studia Politologiczne" (2010), vol. 17, 66.

56 Rae Lesser Blumberg, *A General Theory of Gender Stratification*, "Sociological Theory" (1984), vol. 2, 23-101.

bliczne, odstępuje od tradycyjnego poglądu konstytuującego dominujące teorie moralne, że gospodarstwo domowe jest przestrzenią sprywatyzowaną, odłączoną od polityki, funkcjonującą poza ingerencją rządu lub odpowiednich instytucji. Zanegowanie tego podziału zadziała na korzyść kobiet, które – jako szczególnie podatne na nadużycia i przemoc oraz niesprawiedliwy podział obowiązków domowych – mogą zyskać pomoc ze strony państwa[57].

Etyka troski jest ufundowana na założeniu, iż właśnie troska jest głównym wymogiem stawianym pojedynczym jednostkom i całym społeczeństwom[58]. Przede wszystkim dlatego, iż jej okazywanie i doświadczanie łączy członków danej zbiorowości, tworzy relacyjność niezbędną do zawiązania wspólnoty. W świetle etyki troski „osoby pozostają współzależne moralnie oraz epistemologicznie"[59], co rodzi wzajemność, lojalność, odpowiedzialność, responsywność. W efekcie umożliwia wzrost i rozwój cywilizacyjny, poprzez mobilizowanie innych, aby realizowali potrzeby, zarówno swoje, jak i innych ludzi[60]. Etyki troski w pandemicznej rzeczywistości (a zwłaszcza jej zastosowanie w kontekście radzenia sobie, formowania strategii zaradczych, konstruktywnego myślenia o przyszłości) może stać się rewolucyjnym rozwiązaniem i działać na zasadzie sprzężenia zwrotnego. Uruchomienie procesów troski, nawet w minimalnym zakresie, wzmacnia i agreguje wszelkie próby tworzenia środków prewencyjnych oraz mechanizmów zabezpieczających na wypadek kryzysu.

Obecność etyki troski w sytuacji podwyższonego ryzyka wprowadza całkowicie nową jakość relacji, układów społecznych i zależności międzypłciowych, które bazują na niesformalizowanych regułach, bliskich i bezpośrednich kontaktach, zacieśnionych więziach i częstych interakcjach. Powstaje w ten sposób inkluzywna przestrzeń, gdzie dominuje różnorodność i egalitaryzm doświadczeń. Troska to coś więcej niż współbycie czy współpraca, to intencjonalny wybór, by zrozumieć i akceptować drugiego człowieka, patrząc nań w sposób nieosądzający. To świadoma chęć współdzielenia z nim jego kłopotów oraz niesienia pomocy, nawet za cenę utraty partykularnych korzyści lub rezygnacji z własnych interesów czy lukratywnych transakcji.

57 Zob. Virginia Held, *The Ethics of Care…,* 12–13.

58 Zob. Joan C. Tronto, *Beyond Gender*…; Nel Noddings…, *passim*.

59 Virginia Held, *The Ethics of Care*…, 14.

60 Jeanne M. Liedtka, *Feminist morality and competitive reality: a role for an ethic of care?* „Business Ethics Quarterly" (1996), vol. 6, 185.

Bibliografia:

Allen-Ebrahimian Bethany, *China's Domestic Violence Epidemic*, "Axios", March 7 (2020).

Bauman Zygmunt, *Płynna nowoczesność*, przeł. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2006.

Beck Ulrich, *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, przeł. S. Cieśla. Warszawa: Scholar, 2002.

Beck Ulrich, *Społeczeństwo światowego ryzyka. W poszukiwaniu utraconego bezpieczeństwa*, przeł. B. Baran. Warszawa: Scholar, 2012.

Biradzem Dine Charles, *Socio-ethical Dimension of COVID-19 Prevention Mechanism – The Triumph of Care Ethics*, "Asian Bioethics Review", vol. 12, (2020).

Brooks Rayshard, *Police officers nationwide need to consider going hands-off during this crisis,* „The Washington Post", April 24 (2020).

Capaldi Deborah M., Knoble Naomi B., Shortt Joann Wu, Kim Hyoun K., *A systematic review of risk factors for intimate partner violence.* "Partner Abuse" *(*2021), vol. 3(2).

Clement Grace, *Care, Autonomy and Justice. Feminism and the Ethic of Care*, Boulder – Oxford: Westview Press, 1996.

Ferreira Regardt J., Buttell Fred, Cannan Clare, *COVID-19: Immediate Predictors of Individual Resilience, Sustainability* (2020), vol. 12.

Flinders David J., 'Nel Noddings' in: Joy A. Palmer (ed.) *Fifty Modern Thinkers on Education. From Piaget to the present.* London: Routledge, 2001.

Friedan Betty, *Mistyka kobiecości*, przeł. A. Grzybek. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca, 2012.

Gilligan Carol, *Innym głosem. Teoria psychologiczna a rozwój kobiet,* przeł. B. Szelewa. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2015.

Gilligan Carol, *Moral Orientation and Moral Development*, in: Alison Bailey and Chris J. Cuomo (eds.) *The Feminist Philosophy Reader.*, Boston: McGraw-Hill, 2008.

Gubrium Jaber F., *Taking stock*, "Qualitative Health Research" (1995), No. 5.

Gupta Alisha, Stahl Aviva, *For abused women, a pandemic lockdown holds dangers of its own*, "New York Times" March 24 (2020) .

Held Virginia, *Feminist Morality: Transforming Culture, Society, and Politics.* Chicago: University of Chicago Press, 1993.

Held Virginia, *The Ethics of Care: Personal, Political and Global.* Oxford: Oxford University Press, 2006.

Holmes Emily A., O'Connor Rory C., Perry Hugh, Tracey Irene, Wessely Simon, Arseneault Luise, Ballard Clive, Christensen Helen, Silver Roxane C., Everall Ian, Ford Tamsin, John Ann, Kabir Thomas, King Kate, Madan Ira, Michie Susan, Przybylski Andrew K., Shafran Roz, Sweeney Angela, Wartman Carol, Yardley Lucy, Cowan Katherine, Cope Claire, Hotopf Matthew, *Multidisciplinary research priorities for the COVID-19 pandemic: a call for action for mental health science*. „Lancet Psychiatry" (2020), vol. 7(6).

Hołówka Jacek, *Wstęp* do: Richard B. Brandt, *Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, przeł. B. Stanosz. Warszawa: PWN, 1996.

Humphreys Kathryn L., Thwin Myint Myo, Zeanah Charles, *Increased Risk for Family Violence During the COVID-19 Pandemic*, "Pediatrics" (2020), 146 (1).

Jaggar Alison M., Feminist ethics, in: L. Becker and C. Becker (eds.), *Encyclopedia of Ethics*. New York: Garland Press 1992.

Jaggar Alison M., *Feminist ethics: Some issues for the nineties*, „Journal of Social Philosophy" (1989), vol. 20.

Jaggar Alison M., *Love and knowledge: Emotion in feminist epistemology*, "Inquiry" (1989), vol. 32 (2).

Karwat Mirosław, *Polityczność i upolitycznienie. Metodologiczne ramy analizy*, „Studia Politologiczne" (2010), vol. 17.

Kymlicka Will, *Współczesna filozofia polityczna*, przeł. A. Pawelec. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2009.

Lesser Blumberg Rae, a *General Theory of Gender Stratification*, "Sociological Theory" (1984), vol. 2.

Liedtka Jeanne M., *Feminist morality and competitive reality: a role for an ethic of care?* „Business Ethics Quarterly" (1996), vol. 6.

Miluska Jolanta, Przekształcenia ról płciowych a szanse kobiet, w: *Humanistyka i płeć. Studia kobiece z psychologii, filozofii, historii*, red. J. Miluska, E. Pakszyc. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 1995.

Möller Okin Susan, *Justice, Gender and the Family*. New York: Basic Books, 1989.

Noddings Nel, *Caring: a Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley, Los Angeles: London University of California Press, 1984.

Noddings Nel, *Starting at Home: Caring and social policy*. Berkeley: University of California Press, 2002.

Nyberg Jenny, *The effects of care and economics on nursing practice,* „Journal of Nursing Administration" (1990), vol. 20 (5).

Peraud William, Quintard Bruno, Constant Aymery, *Factors associated with violence against women following the COVID-19 lockdown in France: Results from a prospective online survey*, "PLOS ONE" (2021), 146 (1).

Phillips Judith, *Troska*, przeł. A. Gruba. Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2009.

Rawls John, *Teoria sprawiedliwości*. Warszawa: PWN 1994.

Roesch Elisabeth, Amin Avni, Gupta Jhumka, García-Moreno Claudia, *Violence against women during covid-19 pandemic restrictions*, "BMJ" (2020), No. 369.

Stanley Maclen, *Why the increase in domestic violence during COVID-19?, „*Psychology Today" (2020).

Tandon Rajiv, *The COVID-19 pandemic, personal reflections on editorial responsibility*. "Asian Journal of Psychiatry" (2020), No. 50.

Tronto Joan C., *Beyond Gender Difference to a Theory*, „Journal of Women in Culture and Society" (1987), vol. 12.

Uliński Maciej, *Etyka troski i jej pogranicza*. Kraków: Wydawnictwo Aureus, 2012.

UN Report: *Violence Against Women and Girls: the Shadow Pandemic* (2020).

Weerakoona Sitara M., Jetelinaa Katelyn, Knella Gregory, *Longer time spent at home during COVID-19 pandemic is associated with binge drinking among US adults*, "THE AMERICAN JOURNAL OF DRUG AND ALCOHOL ABUSE" (2021), vol. 47, No. 1.

Troska w czasach zarazy. Feminizm jako nośnik idei etycznej w pandemii COVID-19 – diagnozy i aktualizacje

Abstrakt

Artykuł dotyczy znaczenia i roli etyki troski w pandemii COVID-19, ze szczególnym uwzględnieniem możliwości jej zastosowania wobec sytuacji społecznej kobiet. Punktem wyjścia jest przedstawienie etyki feministycznej, w ramach której konstytuuje się etyka troski. Przedstawiam stanowiska wybranych etyczek feministycznych (Gilligan, Noddigins, Held) – by na tej podstawie wskazać główne założenia programowe.

Słowa kluczowe: etyka troski, pandemia, feminizm, kobieta

Justyna Tomczyk jest socjolożką pracującą na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie. Specjalizuje się w analizach obywatelstwa genderowego i aktywności obywatelskiej kobiet. Jest autorką wielu publikacji naukowych oraz popularnonaukowych.

Care in the times of plague. Feminism as a carrier of an ethical idea in the COVID-19 pandemic – diagnoses and updates

Abstrakt

The article deals with the importance and role of the ethics of care in the COVID-19 pandemic, with particular emphasis on its applicability to the social situation of women. The starting point is the presentation of feminist ethics within which the ethics of care is constituted. I present the positions of selected feminist ethics (Gilligan, Noddigins, Held) - on this basis to indicate the main program assumptions.

Keywords: ethics of care, pandemic, feminism, woman

Justyna Tomczyk is a sociologist working at the Pedagogical University of Cracow. She specializes in analysing women's citizenship and civil activity in the perspective of gender studies. She is the author of a number of academic and popularizing publications.