

DOROTA SEPCZYŃSKA

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Etyka troski Daniela Engstera. Przypadek ekologii społecznej

W powszechnym rozumieniu ekofilozofia jest ujmowana wąsko, „przyrodcentrycznie”, zalicza się do niej wszelkie dociekania filozoficzne, „które dotyczą powiązań, współzależności i interakcji między człowiekiem (społeczeństwem, zglobalizowaną ludzkością) i przyrodą”, refleksje odnoszące się do „ich istoty, sposobów istnienia i poznania, wartości i wartościowania, oraz oceny moralnej, a także możliwości, czy wręcz konieczności, ich przewidywania, regulowania, a nawet projektowania w trosce o istnienie i dobro człowieka oraz biosfery. Wyróżniającym ekofilozofię materialnym przedmiotem dociekań są więc **relacje, współzależności i interakcje** między człowiekiem i przyrodą w ramach większej całości, jaką jest biosfera”¹. Można ją jednak rozumieć znacznie szerzej jako naukę filozoficzną „o środowisku przyrodniczym i społecznym, czyli o ekosystemie ziemskim i jego otoczeniu z aspektami teoretycznymi i praktycznymi”². Przypomnijmy, że ekosystem to biosfera, antroposfera, atmosfera, hydrosfera, litosfera, kosmosfera, magnetosfera. Natomiast otoczenie to system obejmujący wzajemnie ze sobą powiązane i wzajemnie oddziałujące podsystemy (przyrodnicze, społeczne, polityczne, ekonomiczne, techniczne, przemysłowe itp.), stanowiące jego strukturę. Ten sposób przedstawienia ekofilozofii pozwala na wykazanie wielości koncepcji w jej ramach, nie tylko fizjocentrycznych (z gr. *physis* – natura i łac. *centrum* – środek), ale także takich jak: filozofia ekologii (Z. Hulla), ekologia człowieka (N. Woleńskiego), ekologia ludzka (Jana Pawła II), ekologia rodziny ludzkiej (J. M. Dołęgi, J. Czartoszewskiego), *ecologia*

¹ Z. Hull, *Ekofilozofia*, Problemy Ekorozwoju, vol. 6, no. 1, 2011, s. 7-8; idem, *Filozofia ekologii jako nowa dziedzina filozofowania*, [w:] red. W. Tyburski, *Filozofia i bioetyka. Materiały VI Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Toruniu 5-9 września 1995 r., Sekcja Bioetyki i ekofilozofii*, TOP Kurier, Toruń 1996, s. 9-29.

² J. M. Dołęga, *Ekofilozofia – nauka XXI wieku*, Problemy Ekorozwoju, vol. 1, no. 1, 2006, s. 18.

humana (S. Jaromiego), ekologia społeczna (M. Bookchina), ekologia humanistyczna (S. Zięby), ekologia głęboka (A. Naessa), filozofia ekologiczna (H. Skolimowskiego), filozofia kryzysu ekologicznego (Ed. Phillipsa), filozofia ekorozwoju (L. Michnowskiego), uniwersalizm (J. Kuczyńskiego), praktyczna filozofia przyrody (Z. Łapko, A. Lemańskiej), arystotelesowsko-tomistyczna filozofia środowiska społeczno-przyrodniczego, kulturalistyczna filozofia ekologii (A. Papuzińskiego), environmentalizm (W. Sztumskiego), etyka środowiskowa (W. Tyburskiego)³.

Etyka troski jest jednym z najpopularniejszych współcześnie nurtów myśli feministycznej⁴, który można zaliczyć do ekologii społecznej. Przedmiotem ekologii społecznej jest środowisko (gr. *oikos*) utożsamione z szeroko rozumianym życiem społecznym (polityką, ekonomią, kulturą) i naturą, które jako współzależne elementy układają się w złożoną, podtrzymującą życie sieć relacji. Analizuje ona różne sposoby wzajemnych zależności między społeczeństwem a przyrodą oraz problemy z nich wynikające. Wysuwa normatywne oceny i projekty naprawy świata⁵.

Główną ideą etyki troski jest troska (opieka, pomoc) pojmowana jako geneza i istota życia ludzkiego i społecznego, które nie są przeciwstawne naturze. W jej ramach pojawia się teza, że socjalizacja i wszelkie formy stosunków międzyludzkich mają swoje korzenie w stosunkach rodzicielskich, szczególnie w więzi między matką (matką biologiczną, ojcem, innymi członkami rodziny czy wspólnoty) a dzieckiem. Teoretycy troski nie tylko analizują ontyczny status stosunku człowiek–człowiek, ale również człowiek (społeczeństwo, ludzkość)–przyroda, dociekają istoty, uwarunkowań i przyczyn palących problemów życia społecznego i środowiska naturalnego, poza tym badają aksjologiczne aspekty interakcji międzyludzkich, współzależności między społeczeństwem a przyrodą oraz rozważają ludzką historię i rozwój cywilizacyjny, skutki różnych modeli tego rozwoju dla człowieka i biosfery. Głównym praktycznym celem etyki troski jest troska o troskę, otoczenie opieki, która bezpośrednio wpływa na egzystencję człowieka i jego rozwój oraz kondycję środowiska naturalnego. Wynika on z konstatacji, że wszelkie (polityczne, ekonomiczne, społeczne, demograficzne, kulturowe, przyrodnicze) destruktyw-

³ Ibidem, s. 18-19.

⁴ Choć może nie w Polsce, gdzie wciąż mamy niezwykle niski poziom wiedzy o myśli feministycznej. Oczywiście istnieją opracowania o etyce troski, ale jest ich mało. Poza tym skupiają się one jedynie na pierwszych książkach jej prekursorok (Carol Gilligan, Nel Noddins), pomijając zupełnie późniejszy, bardzo silny, nurt politycznej teorii troski.

⁵ Vide M. Bookchin, *Ekologia społeczna*, Red Rat, Zielona Góra 1999, s. 7-11.

ne procesy i zjawiska dzisiejszego świata wynikają z kryzysu systemu opieki⁶.

Jest to propozycja nader interesująca przynajmniej z jednego powodu. Mimo niekwestionowanego znaczenia troski dla ludzkiego życia, społeczeństwa i przyrody zachodni filozofowie na ogół niewiele uwagi poświęcali jej w swoich rozważaniach antropologicznych, moralnych czy politycznych. Tradycyjna etyka i filozofia polityki rozwijały się wokół koncepcji dobrego życia, prawa Bożego, prawa naturalnego, autonomii czy użyteczności⁷. Arystoteles w *Polityce* troskę (*στοργή*, *storgē*) lokuje w rodzinie, porządku ważnym, lecz ułomnym i niedoskonałym w stosunku do wspólnoty politycznej⁸. W *Etyce Nikomachejskiej* odnosi się do życzliwości jako skłonności mniej doskonałej od przyjaźni (*φιλία*, *philia*), niewyrażającej bowiem wzajemności⁹. Tomasz z Akwinu uznaje troskę (*caritas*) za jedną z głównych cnót, ale ukierunkowuje ją na religijne cele. Powtarza po Arystotelesie: „Kochać znaczy chcieć dla kogoś dobra”¹⁰, ale najwyższe dobro interpretuje nie jako szczęście doczesne, lecz „widzenie” Boga. Zatem *caritas*, będąca samopoświęceniem, ma do odegrania ważną rolę w Boskim planie Zbawienia, jest obowiązkiem troski o zbawienie własne i bliźniego¹¹. Owszem anarchiści lewicowi, zwłaszcza anarchokomuniści z Piotrem Kropotkinem na czele (ale i Edward Abramowski czy współcześnie Noam Chomsky i Murray Bookchin) mówią o naturalnej, niszczonej przez władzę i autorytety, pomocy wzajemnej. Jednak ze względu na radykalizm ich celów i/lub metod działania, ich myśli nie bierze się na poważnie w dyskursie naukowym czy praktycznych poczynaniach. Z kolei liberałowie od Johna Locke’a do Johna Rawlsa, w dużej mierze odpowiedzialni za istniejące demokracje, na ogół koncentrując się na ochronie indywidualnych uprawnień i sprawiedliwości politycznej odsuwają troskę do sfery prywatnej¹².

⁶ Szerzej o etyce troski piszę w artykule pt. *Etyka troski jako filozofia polityki*.

⁷ Vide J. Tronto, *The Political Concept of Care*, [w:] eds. N. Hirschmann, Ch. Di Stefano, *Revisioning the Political: Feminist Reconstructions of Traditional Concepts in Western Political Theory*, Westview Press, Boulder 1996, s. 139-142; D. Engster, *The Heart of Justice. Care Ethics and Political Theory*, Oxford: Oxford University Press 2007, s. 1.

⁸ Vide Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. I, WN PWN, Warszawa 2003, ks. I, rozdz. 1, 3, 5, s. 3-6, 12, 18-21; ks. II, rozdz. 1, s. 26.

⁹ Vide Idem, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, WN PWN, Warszawa 2007, ks. VIII-IX, s. 281-346.

¹⁰ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, tłum. J. Bardan, Londyn: Veritas 1967, t. 10, I-II, 26, 4, s. 34.

¹¹ Vide idem, *Summa theologiae*, tłum. A. Głazewski, Veritas, Londyn 1967, t. 16, II-II, 23-46, s. 4-194.

¹² Vide D. Engster, *The Heart of Justice*, op. cit., s. 1.

Feminiści, i to nie tylko teoretycy troski, kwestionują zasadność i słusność podziału na domenę publiczną i prywatną. Wykazują, że wyłączenie gospodarstwa domowego ze środowiska publicznego ugruntowuje dyskryminację kobiet w domu i ich wykluczenie z uczestnictwa bądź marginalizowanie w życiu społecznym i politycznym. Filozofie, religie, prawo i obyczaje jako właściwe miejsce kobiet wskazują sferę prywatną, nakładają na nie takie obowiązki jak rodzenie i wychowywanie dzieci, wykonywanie prac domowych, opieka nad ludźmi starymi i chorymi. Mimo że sfera ta jest „królestwem kobiet”, to kobiety są w niej podległe mężczyznom, którzy decydują o pracy zarobkowej, wypoczynku, seksie, konsumpcji, często ich władza objawia się w groźbach lub aktach przemocy wobec im podporządkowanych (kobiet, dzieci, ludzi chorych czy starych), którą państwo nie interesuje się. Z kolei sfera publiczna utworzona została jako „królestwo mężczyzn”; mężczyźni definiują moralność, obyczaj, kanony piękna, wytyczają bieg polityki i historii. Kobiety także w tej domenie są osobami podporządkowanymi i mało znaczącymi; mogą w niej działać tylko w wydzielonych obszarach. Teorię i praktykę podziału życia ludzkiego na dwie przestrzenie opierano najczęściej na założeniu, że różnice biologiczne i psychiczne między płciami predestynują je do określonych zadań. Z racji, że kobiety były postrzegane jako emocjonalne, troskliwe i bierne przydatne były do opieki nad rodziną i domem. Natomiast mężczyźni byli uważani za istoty racjonalne, agresywne i rywalizujące, najbardziej nadające się do pracy i działań publicznych¹³.

Z perspektywy etyki troski podział na sferę prywatną i publiczną jest źródłem kryzysu opieki. A zatem lekarstwem na niego jest upublicznienie troski opierające się na przesłance, że tak jak nie ma ostrego przeciwieństwa między naturą a społeczeństwem, tak nie ma go między życiem prywatnym (zwykle zrównywanym z naturą) a publicznym (zwykle utożsamianym z kulturą, czymś innym jakościowo od natury). Kompletna, w miarę możliwości, prezentacja tego punktu widzenia ekologii społecznej jest głównym celem niniejszego artykułu. Zostanie on zrealizowany przez ukazanie koncepcji Daniela Engstera. Wybór Engstera jako reprezentanta etyki troski jest przekorny, acz wydaje się dobrze uzasadniony. Powszechna stereotypizacja feminizmu utożsamia go z teoriami i ruchami

¹³ Vide J. Hannam, *Feminizm*, tłum. A. Kaflińska, Zysk i S-ka, Poznań 2010, s. 34-37; M. Środa, *Indywidualizm i jego krytycy. Współczesne spory między liberalami, komunitarianami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci*, Aletheia, Warszawa 2003, s. 299; D. Sepczyńska, *Co to jest sprawiedliwość i w jak sposób ją urzeczywistnić? Perspektywa współczesnej filozofii polityki*, [w:] red. A. Biegalska, M. Jagłowski, *Z filozofii współczesnej. Rekonstrukcje – interpretacje – polemiki*, IF UWM, Olsztyn 2009, s. 206-207.

społecznymi tworzonymi jedynie przez kobiety. Engster jest mężczyzną¹⁴. (I nie ma w tym niczego szokującego dla ludzi zaznajomionych z feminizmem; wiedzą oni, że w pierwszej fali feminizmu udział mężczyzn w ruchu feministycznym obejmował ok. 50%, że do najbardziej znanych piewców równości kobiet i mężczyzn czy emancypacji kobiet należą m.in. John Stuart Mill, Joseph Déjacque, Charles Fourier, Henri de Saint-Simon, Fryderyk Engels.) Po drugie, polityczna teoria troski Engstera jest jedną z najnowszych propozycji wysuwanych w ramach etyki troski i zarazem opiera się na, nawiązuje i korzysta z pracy wcześniejszych teoretyków troski (m.in. Annette C. Baier, Diemut Bubeck, Grace Clement, Marthy Albertson Fineman, Marilyn Friedman, Carol Gilligan, Virginii Held, Ewy Feder Kittay, Nel Noddings, Sary Ruddick, Sybil Schwarzenbach, Michaela Slotę, Joan Tronto, Kari Waerness, Margaret Urban Walker, Julie A. White)¹⁵. Zatem niejako na dzień dzisiejszy stanowi jej ostatni głos, próbujący uniknąć wcześniejszych niejasności czy braków.

¹⁴ Daniel Engster jest profesorem nauk politycznych na University of Texas w San Antonio. Tytuł doktora uzyskał na University of Chicago. Zajmuje się historią myśli politycznej, współczesnymi teoriami sprawiedliwości i etyką. W swojej pierwszej książce, *Divine Sovereignty: The Origins of Modern State Power* (Illinois: Northern Illinois University Press 2001), analizował rozwój nowoczesnej idei władzy państwowej, w tym koncepcje legalistycznej suwerenności i prerogatyw władzy wykonawczej. W ostatniej pracy, *The Heart of Justice: Care Ethics and Political Theory*, wyłożył własną polityczną teorię troski odwołując się to tradycyjnych prac powstałych w jej ramach. Wśród innych ważniejszych jego publikacji należałoby wspomnieć o artykułach: *Mary Wollstonecraft's Nurturing Liberalism: Between an Ethic of Justice and Care* („American Political Science Review” 2001, vol. 95, s. 577-588; *Rethinking Care Theory: The Practice of Caring and the Obligation to Care* („Hypatia” 2005, vol. 20, no. 3, s. 50-74; wydanie polskie *Rozważania na temat teorii opieki: praktyka i obowiązek opieki*, tłum. M. Maciejewska, M. Marszałek, [w:] red. E. Charkiewicz, A. Zachorowska-Mazurkiewicz, *Gender i ekonomia opieki*, Warszawa: Fundacja Tomka Byry *Ekologia i Sztuka* 2009 lub http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/readarticle.php?article_id=330, stan z dn. 24.07.2011); *Care Ethics and Animal Welfare* („Journal of Social Philosophy” 2006, vol. 37, no. 4, s. 521-536).

¹⁵ Confer A. Baier, *Postures of the Mind: Essays on Mind and Morals*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1985; eadem, *Moral Prejudices: Essays on Ethics*, Harvard University Press, Cambridge 1994; eadem, *The Commons of the Mind*, Open Court, Chicago 1997; D. Bubeck, *Care, Gender, and Justice*, Clarendon Press, Oxford 1995; G. Clement, *Care, Autonomy, and Justice*, Westview Press, Boulder 1996; M. A. Fineman, *The Neutered Mother: The Sexual Family and Other Twentieth Century Tragedies*, Routledge, New York 1995; eadem, *The Autonomy Myth: A Theory of Dependency*, The New Press, New York 2004; B. Fisher, J. Tronto, *Toward a Feminist Theory of Care*, [w:] eds. E. Abel, M. Nelson, *Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives*, State University of New York Press, Albany 1990; M. Friedman, *What are Friends for? Feminist Perspectives on Personal Relationships and Moral Theory*, Cornell University Press, Ithaca 1993; C. Gilligan, *In a Different Voice*, Harvard University Press, Cambridge 1982; V. Held, *Feminist Morality: Transforming Culture, Society and Politics*, University

Jak Engster definiuje troskę? Uznaje ją za praktykę strukturalną wykonywaną w każdej kulturze, „formę pracy reprodukcyjnej”. Są to relacje ze sobą i/lub z innym, które wiążą się z odpowiadaniem na biologiczne i rozwojowe potrzeby ludzi. Ich celami są istnienie i rozwój ludzkiej egzystencji, społeczeństwa oraz podstawowy dobrobyt jednostkowy i społeczny. Nie charakteryzują się one stosunkiem władzy, czyli nadrzędności i podrzędności¹⁶. Podstawowy cel troski jest realizowany przez trzy cele szczegółowe (podejmowane czynności):

1) pomaganie w zaspokajaniu podstawowych potrzeb biologicznych, życiowych (np. jedzenia, wody pitnej, ubrania, schronienia, odpoczynku, czystego środowiska, podstawowej opieki medycznej i ochrony przed krzywdą, czystego środowiska, u niemowląt i dzieci „ciepłego” kontaktu fizycznego); 2) wspieranie rozwoju podstawowych zdolności (np. odczuwania wrażeń, uczuć, poruszania się, mówienia, rozumowania, wyobraźni, przynależności do grupy, czytania, pisania, liczenia) potrzebnych dla satysfakcjonującego funkcjonowania w społeczeństwie na minimalnym, acz przyzwoitym poziomie oraz realizacji własnej koncepcji dobrego życia; 3) pomoc w uśmierzeniu lub unikaniu cierpienia fizycznego i psychicznego¹⁷. Wedle Engstera, aby zakwalifikować jakieś działanie jako troskliwe, ważne są nie tylko jego cele, ale i sposób, w jaki się je wykonuje. Powinno ono być sprawowane ze względu na określone okoliczności, w jakich znajduje się osoba potrzebująca i jej indywidualne upodobania oraz zgodne z trzema cnotami opiekuńczymi. Pierwszą z nich jest uważność na potrzeby, zdolności i ból, drugą – wrażliwość uwzględniająca ocenę sprawowanej przez nas opieki przez tych, których ona dotyczy,

of Chicago Press, Chicago 1993; E. Feder Kittay, *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*, Routledge, New York 1999; eadem, *A Feminist Public Ethic of Care Meets the New Communitarian Family Policy*, „Ethics” 2001, vol. 111, s. 523-547; N. Noddings, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley: University of California Press 1984; eadem, *Starting at Home: Caring and Social Policy*, Berkeley: University of California Press 2002; S. Ruddick, *Maternal Politics: Toward a Politics of Peace*, Boston: Beacon Press 1989; S. Schwarzenbach, *Rawls and Ownership: The Forgotten Category of Reproductive Labor*, „Canadian Journal of Philosophy” 1987, vol. 13, s. 139-167; eadem, *On Civic Friendship*, „Ethics” 1996, vol. 107, s. 97-128; M. Slote, *Morals from Motives*, Oxford University Press, Oxford 2001; J. Tronto, *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*, Routledge, New York 1993; eadem, *An Ethic of Care*, „Generations” 1998, vol. 22, no. 3, s. 15-20; K. Waerness, *Caring as Women's Work in the Welfare State*, [w:] ed. H. Holter, *Patriarchy in a Welfare Society*, Universitetsforlaget, Oslo 1984; M. Urban Walker, *Moral Understandings: A Feminist Study in Ethics*, Routledge, New York 1998; J. M. White, *Democracy, Justice, and the Welfare State*, Pennsylvania State University Press, University Park 2000.

¹⁶ Vide D. Engster, *Rozważania na temat teorii opieki*, op. cit., s. 3, 7, 11, 24.

¹⁷ Vide ibidem, s. 4-7.

trzecią – szacunek jako uznanie innych i nas samych za osoby warte uwagi i wrażliwości, zdolne do rozumienia i wyrażania swoich potrzeb, równorzędne w godności ludzkiej mimo tego, że nie potrafią same zaspokoić swoich potrzeb, rozwinąć zdolności czy złagodzić cierpienia¹⁸.

Zdaniem Engstera, troskliwe działania nie różnią się od siebie pod względem jakościowym, ale ilościowym. Rodzicielstwo nie jest lepsze czy gorsze od nauczania, poradnictwa, opieki nad osobami chorym, starszymi, niepełnosprawnymi czy znajdującymi się w skrajnej nędzy. Ale każdą z tych działalności „można określić jako mniej lub bardziej opiekuńczą, w zależności od stopnia, w jakim przyczynia się do zaspokajania elementarnych potrzeb, rozwoju i podtrzymywania podstawowych zdolności oraz umożliwia jednostce uniknięcie lub uśmierzenie bólu”¹⁹.

W jego opinii, troskliwe zachowania można także podzielić ze względu na stosunki przestrzenne osób uczestniczących w opiece. Paradigmatyczną postacią troski jest dualistyczna opieka osobista nad drugim człowiekiem. Drugim rodzajem troski jest relacja triadyczna, w której bezpośrednio opiekujemy się kimś, kto troszczy się o kogoś innego. Tym samym i my pośrednio sprawujemy nad tą trzecią osobą opiekę. Za Evą Ferder Kittay Engster jako przykład tego przejawu troski podaje piastowanie. Zajmuje się nim osoba, która opiekuje się kobietą w położu, aby ta mogła opiekować się swoim dzieckiem. Włącza do tego przejawu także opiekę nad opiekunami innych. Trzecią odmianą jest zbiorowe i instytucjonalne opiekowanie się grupami osób potrzebujących pomocy przez tworzenie (troska pośrednia) i realizowanie (troska bezpośrednia) programów pomocowych²⁰.

Dlaczego powinniśmy opiekować się innymi? Engster uznaje troskę za moralny obowiązek opiekowania się ludźmi, który nie wynika z ochrony własnego interesu czy sprawiedliwości, lecz z ludzkiej współzależności²¹. W jego mniemaniu obowiązek troski należy uzasadnić racjonalną teorią obowiązku nawiązującą do reguły ogólnej spójności (*generic consistency*) Alana Gewirtha²².

Jej wyjaśnianie sprowadza do kilku stwierdzeń: 1) ludziom konieczne do przetrwania, rozwoju i funkcjonowania w społeczeństwie są różne formy troski; z tego faktu wynika, że 2) każdy człowiek, który postrzega własne przetrwanie, rozwój i możliwość udanego udziału w życiu społecznym ja-

¹⁸ Vide ibidem, s. 8-11; idem, *The Heart of Justice*, op. cit., s. 28, 32.

¹⁹ Idem, *Rozważania na temat teorii opieki*, op. cit., s. 11.

²⁰ Vide ibidem, s. 12-13.

²¹ Vide ibidem, s. 24.

²² Vide A. Gewirth, *Reason and Morality*, University of Chicago Press, Chicago 1978, s. 42-47; D. Engster, *Rozważania na temat teorii opieki*, op. cit., s. 21.

ko dobro moralne, ma obowiązek uznania troski za podstawowe dobro, rozdzielane wedle kryterium potrzeby; z tej powinności wnioskuje, że 3) wszyscy mają prawo do opieki, uprawnienie o pozytywnym charakterze, które nakłada na innych zobowiązanie do konkretnych działań przyjmujących za cel zaspokojenie podstawowych potrzeb, rozwoju zdolności i ochrony przed bólem tego, który nie jest w stanie sam tego zrobić. Engster uprawomocnia tę tezę odwołaniem do empirii, przywołując przykłady osób tonących czy napadniętych, które w sposób bezwiedny żądają pomocy innych²³. Z kolei z tego prawa wyprowadza wniosek, że 4) ludzie muszą zgłaszać powszechne roszczenie troski wobec innych, by dochodziło do tworzenia i odtwarzania społeczeństwa oraz ludzkiego gatunku²⁴. Na koniec uzyskuje zasadę spójnej zależności: 5) „Jeśli istoty ludzkie potrzebują opieki i roszczą sobie do niej prawo oraz jeśli istoty ludzkie są zależne od opieki sprawowanej przez innych po to, aby możliwe było trwanie nie tylko ich życia, lecz ludzkiego życia i społeczeństwa w ogóle, to muszą – zgodnie z tą logiką – rozpoznać roszczenia opiekuńcze innych ludzi oraz powinni podjąć wysiłek, by sprostać tym roszczeniom, uwzględniając swoje siły i ewentualne niebezpieczeństwa”²⁵. Uznaje, że postępowanie na przekór tej regule jest działaniem wewnętrznie sprzecznym: „Wszyscy kiedyś potrzebowaliśmy opieki i otrzymaliśmy ją, natomiast zawsze jesteśmy, w bardzo różny sposób, zależni od innych. Tak bardzo, jak cenimy własne życie, powinniśmy cenić opiekę, która czyniła i czyni nasze życie możliwym. Jeśli odmówimy objęcia opieką innych ludzi w potrzebie, to działamy sprzecznie z zasadą, którą jesteśmy związani poprzez zależność naszego życia od życia innych osób. Innymi słowy: oznaczałoby to, że odmawiamy opieki innym, choć sami jej się domagaliśmy i potrzebujemy, by przetrwać, rozwijać się i funkcjonować”²⁶.

Jak powinniśmy dystrybuować obowiązki troski? Kim powinniśmy się opiekować? Zdaniem Engstera, w pierwszej kolejności obowiązek troski przysługuje osobom uprzywilejowanym do pomocy: nam samym, naszym bliskim (m.in. dzieciom, rodzicom, małżonkom, partnerom, przyjaciołom), wedle zasady stronnictwa: „każdy powinien troszczyć się przede wszystkim o swoich bliskich towarzyszy/ki, skoro taki układ zapewnia wszystkim najbardziej uważną, wrażliwą i pełną szacunku opiekę”²⁷. W drugiej kolejności obowiązek troski przypada w udziale ludziom z szerszego otoczenia społecznego, tym, z którymi łączą nas więzi spo-

²³ Vide ibidem, s. 23.

²⁴ Vide ibidem, s. 17, 24.

²⁵ Ibidem, s. 24.

²⁶ Ibidem, s. 24.

²⁷ Ibidem, s. 28.

łeczne (np. sąsiadom, znajomym, współpracownikom), także podług zasady stronniczości²⁸. W trzeciej kolejności obowiązek troski należy się osobom odległym od nas, według zasady spójnej zależności. Ten obowiązek ma przede wszystkim być pomocą dla samopomocy zapewniającą obcym „możliwość opieki nad sobą samymi oraz ich bliskimi, po drugie, dla ich towarzyszy, po trzecie wreszcie, aby mogli się opiekować innymi w ogóle”²⁹.

Jak ma się obowiązek troski do koncepcji dobrego życia i bogactwa? Engster konstatuje, że normatywne koncepcje etyczne są nadrzędne wobec troski, ale troska jest pierwotną i niezbędną częścią każdej z nich. Dlatego też w sytuacji, kiedy ludzie posiadają wystarczające zasoby do realizacji jakiejś koncepcji dobrego życia, zarazem powinni pewną ich partię przeznaczyć na opiekę nad innymi³⁰.

Jakie są polityczne implikacje tego rozumienia troski? Engster uznaje troskę i obowiązek troski za podstawę i „serce” politycznej teorii sprawiedliwości, która pozostaje na poziomie opisywania reguł, ale nie jest związana z żadnym konkretnym systemem polityczno-społecznym. Zaznacza, że jego stanowisko różni się od tradycyjnych teorii sprawiedliwości w dwóch punktach: 1) włącza do problematyki sprawiedliwości (wolność, równość, braterstwo, dobre życie) troskę w materialnym ujęciu jako troskliwe działania, uznając ją za fundamentalną wartość; 2) wyakcentowuje procesy i stosunki międzyludzkie³¹. Jego teoria sprawiedliwości obejmuje upublicznienie troski, czyli utroskliwienie polityki, ekonomii, kultury, stosunków międzynarodowych i relacji z przyrodą, które powinno być kompatybilne z celami rentowności³².

Rządy, firmy prowadzące działalność gospodarczą, organizacje międzynarodowe powinny zajmować się dystrybucją troski; na nich też spoczywa obowiązek troski wobec osób, które nie są w stanie same zatroszczyć się o siebie (nie mają bliskich lub ich mają, ale oni nie mogą czy nie chcą opiekować się nimi) oraz wobec opiekunów innych. W pierwszym przypadku jest to troska zbiorowa, instytucjonalna, która wyraża się w sposób pośredni i bezpośredni w kreowaniu i realizowaniu programów

²⁸ Vide ibidem, s. 28-29.

²⁹ Ibidem, s. 29.

³⁰ Vide ibidem, s. 31. Rozważaniom o naturze troski i moralnym jej obowiązku Engster poświęca pierwszy rozdział swojej książki *The Heart of Justice*, op. cit., s. 21-66.

³¹ Vide idem, *Rozważania na temat teorii opieki*, op. cit., s. 33.

³² Jego zdaniem, dobra troska o dzieci zazwyczaj przekłada się na większą liczbę dobrze dostosowanych, zdolnych i produktywnych dorosłych, mniej agresji, przemocy i bezrobocia. Z kolei odpowiedni poziom opieki zdrowotnej dla wszystkich ludzi oznacza zdrowszą i bardziej wydajną ludność, mniejsze ryzyko zakaźnych chorób oraz obniżenie całkowitych kosztów leczenia, idem, *The Heart of Justice*, op. cit., s. 243.

pomocowych dla ludzi, którzy nie są samowystarczalni (np. z powodu choroby, niepełnosprawności, starości, niepowodzeń losowych, bezrobocia). W drugim, jest opieką nad opiekunami, czyli triadyczną bezpośrednio-pośrednią troską o osoby, których praca opiekuńcza jest emocjonalna i tych, które wykonują opiekę nad innymi jako opłacaną, niewymagającą obecności uczuć i emocji pracę³³. Ich działania powinny kierować się zasadą pomocniczości³⁴. Oznacza to, że nie powinny one przeszkadzać osobom lub grupom społecznym w podejmowaniu ich własnych działań opiekuńczych, lecz mają zagwarantować warunki umożliwiające podjęcie opieki nad sobą, najbliższymi i znajomymi (np. rząd ma obowiązek zapewnić bezpieczeństwo, opiekę zdrowotną, edukację, czyste środowisko i ochronę podstawowych praw jednostki). Innymi słowy: muszą one jedynie pobudzać, uzupełniać i wspomagać troskliwą aktywność ludzi. Engster utrzymuje, że tylko subsydialność umożliwi najmniejsze nakłady finansowe na opiekę i najlepszą opiekę, o ile bowiem ludzie mają te same potrzeby podstawowe, o tyle u każdego stopień ich zaspokojenia może być różny, poza tym różne zestawy towarów i usług mogą pomóc ugasić podstawowe potrzeby, nie mówiąc już o różnych strategiach reagowania na wymagania biologiczne, rozwojowe czy społecznie funkcjonalne³⁵.

Wedle Engstera, pierwszą cnotą jakiegokolwiek społeczeństwa opiekuńczego jest umożliwienie wszystkim realizację obowiązków troski³⁶. Przekłada się ona na cztery szczegółowe cele władzy politycznej: 1) podnoszenie poziomu wydajności gospodarczej i dobrobytu, które mogą umożliwić wszystkim zaspokojenie ich potrzeb biologicznych i rozwojowych; 2) zagwarantowanie minimalnie sprawiedliwej dystrybucji, aby zasoby gospodarcze były w rzeczywistości stosowane w celu zaspokajania fundamentalnych potrzeb; 3) promowanie indywidualnej odpowiedzialności, która zapewni, że wszyscy obywatele przyczynią się do wspólnych celów publicznej troski; 4) wspieranie i udzielanie bezpośredniej opieki i osobistych działań opiekuńczych. Engster cele rządu przekłada na kilka zasad ekonomicznej sprawiedliwości: 1) wszystkie osoby powinny mieć dostęp do pracy i możliwości otrzymywania wynagrodzenia wystarczającego na realizację obowiązków troski wobec siebie i członków swoich rodzin; 2) zadania związane z pracą zarobkową nie powinny systematycznie zakłócać zdolności pracowników do opieki; 3) procesy gospodarcze nie powinny nadmiernie zagrażać losom pracowników i środowisku naturalnemu; 4) rządy powinny zapewnić wystarczająco dużo dostępnych usług

³³ Vide ibidem, s. 32.

³⁴ Vide ibidem, s. 58, 78.

³⁵ Vide ibidem, s. 12.

³⁶ Vide ibidem, s. 80 i passim.

troski godnie wynagradzanych, ale zarazem dostępnych dla wszystkich ich potrzebujących w przystępnych cenach, zwłaszcza dla niezdolnych do pracy³⁷.

Engster zastrzega jednak, że pomimo uniwersalnego wymiaru troski nie musi być ona stosowana wobec wszystkich grup w ten sam sposób. Rządy muszą przede wszystkim troszczyć się o własnych obywateli, powinny także pomagać, w rozsądnych granicach, obywatelom innych państw. Za właściwy rodzaj międzynarodowych interwencji uznaje interwencje humanitarne³⁸. Utrzymuje, że troska może być podstawą stosunków między państwowych. Wystarczy jedynie dokonać reinterpretacji praw człowieka, która będzie polegać na uznaniu za ich fundament uniwersalnego ludzkiego obowiązku troszczenia się o innych. Tylko wtedy prawa człowieka będą mogły stanowić standard sprawiedliwości, który będzie możliwy do przyjęcia dla ludzi z różnych kultur i religii³⁹.

Środowisko naturalne jest potrzebne do przetrwania, rozwoju i funkcjonowania człowieka i społeczeństwa, jest jednym z elementów złożonej i podtrzymującej życie sieci współzależności⁴⁰. Z tej racji i o nie należy się troszczyć. Na kim spoczywa obowiązek opieki o naturę? Wedle Engstera, jest ona dobrem publicznym i to na rządzie spoczywa odpowiedzialność za podstawowe potrzeby, tj. jedzenie, wodę pitną, ubranie, ochronę, odpoczynek, podstawową opiekę medyczną, nietykalność osobistą i czyste środowisko⁴¹. Idzie też o to, że bez rządowej koordynacji i przymusu państwowego wydaje się mało prawdopodobnym, aby jednostki mogły efektywnie opiekować się przyrodą, zabezpieczyć ją dla siebie i innych⁴². Działania władzy politycznej powinny nie tylko pomóc ludziom rozpoznać ich podstawowe potrzeby (np. ochrony środowiska), których nie mogą określić sami, ale i w granicach rozsądku zaspakajać je⁴³. W jaki sposób? Po pierwsze, przez stworzenie praw ograniczających działania gospodarcze i przemysłowe, by nadmiernie nie zagrażały one środowisku naturalnemu, przede wszystkim poprzez wprowadzenie uregulowań promujących oszczędność surowców i energii oraz zmniejszenie ilości niewykorzystywanych odpadów⁴⁴.

³⁷ Vide ibidem, s. 140-151.

³⁸ Confer ibidem, s. 162, 193-195, 270; M. Sander-Staudt, *Care Ethics*, [w:] eds. J. Fieser, B. Dowden, *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <http://www.iep.utm.edu/ethics/>, stan z 26.07.2011.

³⁹ Vide D. Engster, *The Heart of Justice*, op. cit., s. 162-168, 177, 181-183, 189-196.

⁴⁰ Vide ibidem, s. 169.

⁴¹ Vide ibidem, s. 26, 70-72.

⁴² Vide ibidem, s. 73.

⁴³ Vide ibidem, s. 76, 80, 121, 151.

⁴⁴ Vide ibidem, s. 129.

Propozycje Engstera można wpisać w filozoficzne doktryny zrównoważonego rozwoju⁴⁵. Nie odrzuca on bowiem podnoszenia poziomu wydajności gospodarczej i dobrobytu, ale zaleca świadomie kształtowane relacje pomiędzy wzrostem gospodarczym a dbałością o środowisko naturalne i społeczne, między potrzebami obecnego pokolenia a szansami przyszłych pokoleń na zaspokojenie swoich potrzeb, biorące pod uwagę ograniczone możliwości naturalne, społeczne i techniczne. W jego ujęciu wzrost gospodarczy ma prowadzić do zmniejszania rozwarstwienia społecznego, wyrównywania szans, przeciwdziałania marginalizacji i dyskryminacji, podnoszenia jakości środowiska naturalnego, m.in. poprzez ograniczanie szkodliwego wpływu produkcji i konsumpcji na stan środowiska i ochronę zasobów przyrodniczych. Podkreśla on, że takie podejście do rozwoju powinno stać się nie tylko celem rządu, ale również polityki międzynarodowej i jej prawa. Do którego najważniejszych elementów należy powszechny obowiązek opieki. Engster cel zrównoważonego rozwoju rozumie umiarkowanie antropocentrycznie, uznaje za niego zapewnienie człowiekowi i społeczeństwu wysokiej jakości życia. Wydaje się bowiem, że jego koncepcja opiera się na kilku określonych założeniach:

1) ontologicznym – człowiek zajmuje wyjątkowe miejsce w świecie, przyroda jest jego środowiskiem ważnym ze względu na ludzką egzystencję, potrzeby biologiczne i rozwojowe; 2) antropologicznym – człowiek jest istotą społeczną, mogącą żyć, rozwijać się i odtwarzać wyłącznie w grupie, za sprawą relacji troski nawiązywanych z innymi ludźmi; 3) aksjologicznym – najważniejszą wartością jest teraźniejsza i przyszła opieka nad sobą, innymi ludźmi i przyrodą; 4) historiozoficznym – przeznaczeniem ludzkości jest meliorystyczny postęp w trakcie historycznego procesu samodoskonalenia się człowieka.

W zakresie strategii działania filozofia troski Engstera wysuwa propozycję korekty dominującej we współczesnym społeczeństwie aksjologii w stronę wzrastania człowieka w człowieczeństwie przez uznanie i respektowanie wymogów troski. Tylko ona może wymiernie podnieść wartość życia ludzkiego (wolność, równość, jakość pracy, solidarność, powszechny dostęp do publicznych dóbr, w tym przyrody). Rozwój moralny jest związany przede wszystkim z rządową reformą kultury w obszarach życia rodzinnego, edukacji i mediów, mającą na celu zachęcenie kobiet i mężczyzn, a szczególnie mężczyzn, do bycia bardziej otwartymi na tro-

⁴⁵ Vide Z. Hull, *Filozofie zrównoważonego rozwoju*, [w:] red. A. Papuziński, *Zrównoważony rozwój. Od utopii do praw człowieka*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 2005, s. 52-63.

skę⁴⁶. Jest to w głównej mierze praca nad zmianą sposobu, w jaki ludzie myślą o opiece i pomocy.

Propagowanie odpowiedzialności wiąże się z uświadomieniem ludziom ich moralnych zobowiązań wobec zwierząt. Engster podobnie do innych teoretyków troski twierdzi, że ludzie mają obowiązek opieki nie tylko wobec ludzi, ale i zwierząt. Jednak z tytułu, że uniwersalny obowiązek troski jest zakorzeniony we współzależności, ludzie nie mają powinności opieki nad zwierzętami, które nie są zależne od nich. Jego zdaniem, obowiązek troski o zwierzęta polega na zapewnieniu im żywności i schronienia, nie wymaga wegetarianizmu, weganizmu, jeżeli zwierzęta prowadzą szczęśliwe życie, dożywają starości i są humanitarnie uśmiercane. Jednakże podkreśla on, że większość zwierząt żyje w nieludzkich warunkach, czemu etyka troski silnie przeciwstawia się⁴⁷. Zauważmy także, że etyka troski umożliwia empatyczne zrozumienie trudnej sytuacji poszczególnych zwierząt, uznanie inności zwierząt i każdego z nich oddzielnie. Nie jest to bowiem racjonalistyczna etyka abstrakcyjnych reguł, wedle której dylematy moralne rozwiązuje się przez odniesienie ich do ogólnych zasad (równości lub równego szacunku, np. złota zasada, imperatyw kategoryczny, sprawiedliwość jako bezstronność) i abstrahowanie od szczególnych cech określonego zdarzenia i podmiotów w nie zaangażowanych. Tu rozumowanie moralne poszukuje rozwiązań właściwych dla konkretnego przypadku, jest partykularne, kontekstualne i emocjonalne. Poza tym teoria troski umożliwia zmianę relacji władzy człowieka nad przyrodą (z dominacji – podporządkowania, charakterystycznego dla patriarchy) na więź troski (dawca i biorca troski). W jej ramach wysuwa się założenie, że jednym z powodów, dlaczego nasz świat charakteryzuje się kryzysem systemu opieki, niesprawiedliwością, ogromnymi społeczno-ekonomicznymi dysproporcjami między ludźmi jest to, że traktujemy świat przyrody z obojętnością, a czasem nawet pogardą⁴⁸.

⁴⁶ Vide D. Engster, *The Heart of Justice*, op. cit., s. 197-240.

⁴⁷ Vide idem, *Care Ethics and Animal Welfare*, op. cit., s. 521-536; M. Sander-Staudt, op. cit.

⁴⁸ Pierwszą etyczką troski, która pisała o ludzkim obowiązku troski o zwierzęta była Noddings. Uznała ona, że zobowiązanie to odnosi się do zwierząt, z którymi człowiek jest w bezpośredniej relacji, charakteryzującej się wzajemnością. Dlatego też uważała, że ludzie mają troszczyć się o domowych pupili, bezpieczeństwa zwierzęta, które spotykają, owady, które pojawiają się w ich domu, ale nie mają powinności wobec tych bezpieczeństwa zwierząt, z którymi nie mają żadnej więzi. Uznawała, że wegetarianizm nie jest wymagany, *Ważnym jest reformu edukacji stworzenie środowiska nauki które wzru dzieci i młodzież troski o wszystko, co dostrzegają wokół siebie: ich samych, innych ludzi, zwierzęta, rośliny, przedmioty, a nawet idee.* Eadem, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press, Berkeley 1984, s. 18, 83-87, 125, 149-162, 187; eadem, *The Challenge to Care in Schools: An Alternative Approach to*

skę⁴⁶. Jest to w głównej mierze praca nad zmianą sposobu, w jaki ludzie myślą o opiece i pomocy.

Propagowanie odpowiedzialności wiąże się z uświadomieniem ludziom ich moralnych zobowiązań wobec zwierząt. Engster podobnie do innych teoretyków troski twierdzi, że ludzie mają obowiązek opieki nie tylko wobec ludzi, ale i zwierząt. Jednak z tytułu, że uniwersalny obowiązek troski jest zakorzeniony we współzależności, ludzie nie mają powinności opieki nad zwierzętami, które nie są zależne od nich. Jego zdaniem, obowiązek troski o zwierzęta polega na zapewnieniu im żywności i schronienia, nie wymaga wegetarianizmu, weganizmu, jeżeli zwierzęta prowadzą szczęśliwe życie, dożywają starości i są humanitarnie uśmiercane. Jednakże podkreśla on, że większość zwierząt żyje w nieludzkich warunkach, czemu etyka troski silnie przeciwstawia się⁴⁷. Zauważmy także, że etyka troski umożliwia empatyczne zrozumienie trudnej sytuacji poszczególnych zwierząt, uznanie inności zwierząt i każdego z nich oddzielnie. Nie jest to bowiem racjonalistyczna etyka abstrakcyjnych reguł, wedle której dylematy moralne rozwiązuje się przez odniesienie ich do ogólnych zasad (równości lub równego szacunku, np. złota zasada, imperatyw kategoryczny, sprawiedliwość jako bezstronność) i abstrahowanie od szczególnych cech określonego zdarzenia i podmiotów w nie zaangażowanych. Tu rozumowanie moralne poszukuje rozwiązań właściwych dla konkretnego przypadku, jest partykularne, kontekstualne i emocjonalne. Poza tym teoria troski umożliwia zmianę relacji władzy człowieka nad przyrodą (z dominacji – podporządkowania, charakterystycznego dla patriarchatu) na więź troski (dawca i biorca troski). W jej ramach wysuwa się założenie, że jednym z powodów, dlaczego nasz świat charakteryzuje się kryzysem systemu opieki, niesprawiedliwością, ogromnymi społeczno-ekonomicznymi dysproporcjami między ludźmi jest to, że traktujemy świat przyrody z obojętnością, a czasem nawet pogardą⁴⁸.

⁴⁶ Vide D. Engster, *The Heart of Justice*, op. cit., s. 197-240.

⁴⁷ Vide idem, *Care Ethics and Animal Welfare*, op. cit., s. 521-536; M. Sander-Staudt, op. cit.

⁴⁸ Pierwszą etyczką troski, która pisała o ludzkim obowiązku troski o zwierzęta była Noddings. Uznała ona, że zobowiązanie to odnosi się do zwierząt, z którymi człowiek jest w bezpośredniej relacji, charakteryzującej się wzajemnością. Dlatego też uważała, że ludzie mają troszczyć się o domowych pupili, bezpańskie zwierzęta, które spotykają, owady, które pojawiają się w ich domu, ale nie mają powinności wobec tych bezpańskich zwierząt, z którymi nie mają żadnej więzi. Uznawała, że wegetarianizm nie jest wymagany, konieczna jest reforma edukacji, stworzenie środowiska nauki, które uczy dzieci i młodzież troski o wszystko, co dostrzegają wokół siebie: ich samych, innych ludzi, zwierzęta, rośliny, przedmioty, a nawet idee. Eadem, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press, Berkeley 1984, s. 18, 83-87, 125, 149-162, 187; eadem, *The Challenge to Care in Schools: An Alternative Approach to*

Engster zaznacza, że jego polityczna teoria troski jest *de facto* jedną z koncepcji sprawiedliwości podstawowych instytucji społecznych, ekonomicznych i politycznych, które od momentu opublikowania *Teorii sprawiedliwości* Johna Rawlsa⁴⁹ pozostają ze sobą w sporze. Z jednej strony Engster wykazuje, że praktyki teorii troski są kluczowe dla każdej adekwatnej koncepcji sprawiedliwości, że nie byłoby indywidualnych wolności i równości, wartości społecznych i dobrego życia bez opieki utrzymującej i wspierającej życie ludzkie i społeczne. Z drugiej, konstatuje, że oprócz jego teorii żadna inna doktryna sprawiedliwości nie zajmuje się spójnie i kompletnie systemem troskliwej aktywności. Przyjrzyjmy się zatem, na ile jest ona podobna, a na ile różni się od pozostałych współczesnych propozycji sprawiedliwego społeczeństwa?

Engster proponuje minimalną koncepcję sprawiedliwości, która nie zawiera wytycznych w sprawie wielu problemów, na przykład natury dobrego życia, właściwej roli religii w życiu publicznym czy odpowiedniego zakresu wolności słowa. Określa jedynie minimalny zestaw zasad moralnych i politycznych, które mogą mieć zastosowanie do niemal wszystkich typów społeczeństw, niezależnie od tego jak one organizują życie prywatne i publiczne. Rzecz w tym, że inne nurty filozofii polityki skupiają się

Education, Teachers College Press, New York 1992, s. XIII; Maureen Sander-Staudt. Inna teoretyczka etyki, Rita Manning, poszerzyła obowiązek troski o zwierzęta na dzikie zwierzęta. Wskazała, że istnieją różnice w ludzkich obowiązkach opieki nad zwierzętami. Inaczej powinniśmy troszczyć się o towarzyszy, domatorów, a inaczej o dzikie zwierzęta. Podkreśliła też, że ważnym kryterium kontaktu ludzi ze zwierzętami w ogóle jest konkretna sytuacja i wsłuchiwanie się w potrzeby konkretnego stworzenia. Eadem, *Speaking from the Heart: A Feminist Perspective on Ethics*, Rowman & Littlefield, New York 1992, s. 183; eadem, *Caring for Animals*, [w:] eds. C. Adams, J. Donovan, *Beyond Animal Rights: A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals*, Continuum, New York 1996; Maureen Sander-Staudt. Jednak animalistyczną etykę troski najbardziej rozwinęły Carol Adams i Josephine Donovan (C. Adams, *The Sexual Politics of Meat*, Continuum, New York 1990; eadem, J. Donovan, *Beyond Animal Rights: A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals*, Continuum, New York 1996; eadem, *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics*, Columbia University Press, New York 2007). Utrzymują one, że feministyczna tradycja opieki oferuje doskonałą podstawę dla etyki zwierząt, zdecydowanie lepszą od doktryny praw naturalnych i utilitaryzmu. Jej holistyczna i relacyjna ontologia uznaje miłość i empatię za fundament relacji człowiek – zwierzę i dopuszcza sytuacyjną elastyczność w reagowaniu na unikalne preferencje, potrzeby i realia zwierząt. Z kolei racjonalistyczno-indywidualistyczna ontologia teorii praw jest antropocentryczna, rozszerza ludzkie prawa na zwierzęta na podstawie cech ludzkich, dewaluuje zwierzęce emocje i ciało. Adams i Donovan mówiły o możliwości, a nawet konieczności emocjonalnej i duchowej rozmowy z nieludzkimi formami życia. Jeżeli wsłuchamy się w ich głosy, to usłyszymy, że nie chcą być zabijane, jedzone, torturowane i wykorzystywane. M. Sander-Staudt, op. cit.

⁴⁹ Vide J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panafik, J. Pasek, A. Romaniuk, WN PWN, Warszawa 1994.

na określonych ostatecznych celach społeczeństwa, zaś teoria troski określa „serce” sprawiedliwości. Dlatego też jest najbardziej inkluzyjna. Inne doktryny polityczne (liberalizm, libertarianizm, socjalizm, komunitaryzm, teoria praw naturalnych czy koncepcje sprawiedliwości wynikające z określonych wartości religijnych lub kulturowych) mogą przyjąć ją jako swoją część czy dopasować się do niej⁵⁰. Sama w sobie nie jest ani propozycją liberalną, ani komunitarystyczną, ani prawno-naturalną, ani socjalistyczną, ani anarchistyczną.

Z liberalizmem, zwłaszcza socjalnym, łączy etykę troski troska o ludzi, ale różnią przyjmowane przesłanki i proponowane rozwiązania. Liberalowie zakładają, że każdy człowiek jest wolny, równy i racjonalny, a normatywną podstawę ładu społeczno-politycznego wyznacza hipotetyczna umowa społeczna zawarta między tak rozumianymi jednostkami. Natomiast punktem wyjścia etyki troski są ludzie już istniejący w społeczeństwie, zależni od siebie, których zobowiązania nie wynikają z godności ludzkiej, swobodnego wyboru, lecz zależności. Liberalizm jest zainteresowany przede wszystkim ochroną równej wolności i uprawnień podmiotowych. Socjali liberalowie włączają w tę ochronę pewne formy wsparcia dla osób, które znalazły się na dole drabiny społecznej przede wszystkim na skutek niefortunnnych zdarzeń rynkowych (proponują np. ubezpieczenie na wypadek bezrobocia, zasiłki dla niepełnosprawnych), zazwyczaj pomijając troskę w życiu prywatnym. Natomiast etyka troski mówi o publicznej pomocy dla służby zdrowia, rodziców, edukacji, opieki nad osobami starszymi. Liberalizm propaguje rozległą listę swobód indywidualnych, teoria troski za ważne uznaje jedynie te uprawnienia, które są niezbędne do realizacji obowiązków troski⁵¹.

Łączy etyki troski i komunitaryzmu stanowi koncepcja uwarunkowanej jaźni i niepodlegające wyborom zobowiązania moralne, ale dzielą je uznawane kryteria oceny zasadności instytucji społecznych oraz wskazywane cele. Komunitarianie stoją na stanowisku etnocentryzmu, twierdzą, że owe wskaźniki wywodzą się zawsze z określonej przez pewien kontekst kulturowy wspólnoty. Z kolei etycy troski występują z pozycji uniwersalizmu, kryterium oceny ważności instytucji i tradycji czyniąc troskę. Afirmują istniejące instytucje społeczne i praktyki, które ułatwiają właściwe relacje opieki oraz negują lub wzywają do reformy instytucji i praktyk, które utrudniają je. Komunitarianie za cel własnych działań uznają wzmocnienie wspólnotowych więzi i promowanie solidarności społecznej. Z kolei teoretycy troski widzą go w zapewnieniu podstawowej i wła-

⁵⁰ Vide D. Engster, *The Heart of...*, op. cit., s. 5 i passim.

⁵¹ Vide ibidem, s. 8-10.

ściwej opieki wszystkim osobom. Nie interesuje ich wzmocnienie wspólnotowości *per se*, a nawet więcej sprzeciwiają się wszelkim próbom wzmocnienia wspólnoty kosztem odpowiedniej troski dla wszystkich⁵².

Kolejnym nurtem bliskim, ale i dalekim etyce troski jest teoria prawa naturalnego. Bliskim, gdyż wspólne jest im, założenie, że podstawowe zasady moralności (w tym politycznej) mogą być zidentyfikowane poprzez analizę natury ludzkiej i czynności niezbędnych do podtrzymania ludzkiego życia. Dalekim, gdyż teoretycy prawa naturalnego mówią o maksymalnej koncepcji dobra wspólnego, a etycy troski minimalnej. Przypomnijmy, że klasyczni teoretycy prawa naturalnego (Arystoteles, Tomasz z Akwinu) twierdzili, że istnieje jedna najlepsza koncepcja dobrego życia dla wszystkich ludzi, którą władza polityczna powinna siłą swego autorytetu propagować. Współcześni teoretycy prawa naturalnego (Martha Nussbaum, John Finnis) wysuwają skromniejsze roszczenia, ich zdaniem, celem władzy jest jedynie zapewnienie wszystkim ludziom podstawowych dóbr umożliwiających dobre życie, tj. życia, wiedzy, zabawy, przeżyć estetycznych, przyjaźni i innych form uspołecznienia, posługiwania się własnym rozumem i udziału w kulcie religijnym. Wedle etyków troski, cele władzy powinny być jeszcze skromniejsze, powinny ograniczyć się do zapewnienia wszystkim osobom możliwości zaspokojenia podstawowych potrzeb biologicznych i rozwojowych. Zatem nie skupiają się oni na tym, co nadaje wartość ludzkiemu życiu (sztuka, zabawa, polityka, religia), lecz na przetrwaniu, rozwoju i funkcjonowaniu ludzi w społeczeństwie⁵³.

Następną tradycją, do której Engster ustosunkowuje się, jest socjalizm. W warstwie teoretycznej jest to krytyka społeczeństwa kapitalistycznego. Utrzymuje ona, że kapitalizm jest niesprawiedliwy, jest bowiem ufundowany na wyzysku. Istniejąca w nim prywatna własność środków produkcji i jej koncentracja powoduje nierówności i umożliwia kapitalistom całkowitą kontrolę pracy dodatkowej. Toteż socjalizm jest nastawiony na zniesienie wyzysku przez uspołecznienie środków produkcji i procesu pracy. Teoria troski nie nakłada ograniczeń na rozdział własności, nie przeciwstawia się nierównościom pod względem dochodu i bogactwa. Owszem próbuje je rekompensować za pomocą mechanizmów redystrybucji, ale w celu zapewnienia odpowiedniego wsparcia dla działań opiekuńczych⁵⁴.

W największym uproszczeniu anarchizm lewicowy głosi, iż istnieje realna możliwość społeczeństwa opartego na wolności, dobrowolnej współ-

⁵² Vide ibidem, s. 10-11.

⁵³ Vide ibidem, s. 11-12.

⁵⁴ Vide ibidem, s. 117-119, 125-126, 135-137.

pracy, równości społecznej, solidarności międzyludzkiej, w którym nie istniałyby instytucje państwowe i kapitalistyczne czy inne postaci władzy, wyzysku, przymusu i hierarchii. Zakładając optymizm antropologiczny, socjalistyczni libertarianie wierzą, że empatia, wzajemna pomoc i solidarność są zakorzenione w naturze ludzkiej, nie tyle nie potrzebują wsparcia władzy, ile powinny być wolne od tego sztucznego tworu, który je wypacza czy wręcz likwiduje. Widzą oni we wzajemnej pomocy podstawę moralności, pracę reprodukującą społeczeństwo i gatunek ludzki. Postęp zrównują z rosnącym przejawianiem się pomocy wzajemnej w stosunkach społecznych. Etyka troski nie jest tak radykalna. Teoretycy troski także wierzą, że troska powstaje naturalnie z wrodzonego poczucia sympatii i współczucia, stanowi fundament moralności, jest pracą reprodukcyjną. Jednak zdecydowana większość z nich, w tym Engster, uważa, że konieczne jest kształtowanie jej i pielęgnowanie przez właściwą edukację, inne formy socjalizacji, ale również odpowiednie działania rządu. Postulują oni nie likwidację państwa i kapitalizmu, lecz ich utroskliwienie. Nadto troska nie jest dla nich ofiarnością i poświęceniem jak u anarchistów, ale równowagą między opiekowaniem się sobą i innymi.

Lapidarnie mówiąc: podstawową wartością i/lub cnotą etyki troski jest opieka, a nie wolność, wspólnota, obowiązki, dobro wspólne, równość materialna. Troska nie znosi ich, lecz je umożliwia i dopełnia. Dlatego właśnie społeczeństwo opiekuńcze może mieć oblicze liberalne, konserwatywne, socjalistyczne, jeżeli tylko opiekuje się swoimi obywatelami, przyrodą i troszczy się o troskę. Oczywiście jest to związane z tym, że jest to model „cieplej” wspólnoty, którą scala silne uczucie. Czy lepsze od miłości Platona, przyjaźni Arystotelesa, zagrożenia egzystencjonalnego Carla Schmitta? Wydaje się, że tak, nie niesie ze sobą bowiem żadnej określonej koncepcji dobrego życia czy formy władzy. Nie dąży do likwidacji faktu pluralizmu światopoglądowego i społecznego współczesnych społeczeństw. Poza tym jest to filozofia współczesna, która po zwrocie ekologicznym za naturalne środowisko człowieka uznaje nie tylko społeczeństwo, kulturę, lecz przyrodę. Rozważa kwestię ochrony środowiska naturalnego, problemy związane z kryzysem i katastrofami ekologicznymi, z perspektywy umiarkowanego antropocentryzmu, wyrażając pragmatyczną koncepcję zrównoważonego rozwoju. Toteż należy uznać etykę troski Engstera za nurt filozofii polityki, który jest ekologią społeczną.