

Wstęp: Zwrot ku trosce. Troska jako postawa wobec obcości

Pomysł na poświęcenie numeru *Etyki* trosce pojawił się w trakcie prac nad projektem *Kartografie obcości, inności i w(y)kluczenia. Perspektywa filozofii i sztuki współczesnej*. Jego kierowniczką prof. Magdalena Środa badając postawy wobec obcości, „które skłonność do dyskryminacji i wykluczania innych mają przewyciężyć”¹, wymienia ich sześć, zaznaczając przy tym możliwość rozwinięcia tej klasyfikacji. Są to: „grecka postawa gościnności, chrześcijańska postawa miłości, nowożytna idea racjonalności, oświeceniowa tolerancja, heglowska kategoria uznania oraz idea solidarności”². Lista ta ma – między innymi – tę zaletę, że można ją – i to zgodnie z intencją autorki – wzbogacać. Proponujemy zatem w niniejszym numerze pomyśleć o trosce jako o postawie wobec obcości, pytając jednocześnie zarówno o to, jak możemy dziś – u schyłku drugiej dekady XXI w. – rozumieć troskę, jak i o to, czym jest owa obcość, ku której naszą troskę kierujemy.

Troska jest pojęciem mającym swoją własną historię, splecioną – jak pokazuje tekst **Kamili Anny Kolebacz** *Pojęcie „troski” w filozofii Sokratesa i Platona. Epimeleia i melete – z historią filozofii*. Nie było naszym celem odtwarzać pełną i wyczerpującą genealogię troski, a raczej zbadać, jakie kwestie związane z historią troski, sposobami jej konceptualizacji, myślenia o niej, są wciąż żywe, analizowane, dyskutowane. Taką kwestią jest na pewno związek porządku epistemologicznego z etyką, poznania (siebie), które nie może obejść się bez troski (o siebie), a zatem bez pewnego etycznego projektu. Kolebacz ożywia sokratejskie i platońskie związki wiedzy z praktyką życiową i duchową, przypominając swoim czytelniczkom i czytelnikom współczesne interpretacje starożytnych filozofów i kreśląc tym samym jedną z możliwych dróg myślenia o filozofii w przeszłości.

Wiele tekstów zamieszczonych w numerze odwołuje się do pojęcia etyki troski. Koncepcja ta została zainicjowana w odpowiedzi na psychologiczne badania nad rozwojem moralnym i sposobem podchodzenia do dylematów moralnych w zależności od płci przeprowadzone przez Carol Gilligan. Ich publikacja w 1982 r. w książce

1 M. Środa, *Postawy wobec obcości*, Przegląd Filozoficzno-Literacki 2–3 (20) (2008), p. 419.

2 Ibidem, p. 420.

pt. *Innym głosem. Teoria psychologiczna a rozwój kobiet* zapoczątkowała nurt etyki troski i zaowocowała wieloma ważnymi debatami o trosce jako kategorii etycznej i politycznej. Nel Noddings, Sara Ruddick czy Joan C. Tronto to tylko wybrane dyskutantki i przedstawicielki etyki troski. O korzyściach płynących z etyki troski opowiada w numerze **Aleksandra Kanclerz** w artykule *Etyka troski Carol Gilligan i Nel Noddings a moralny partykularyzm*. Postawa troski, która ukonkretnia zarówno Innego, jak i poddawaną ocenie sytuację dylematu moralnego, sprzyja – jak pokazuje Kanclerz – tolerancji, „łagodzi ostrość moralnych sądów” oraz „zapobiega nadmiernej dogmatyzacji życia moralnego” – tak w planie jednostkowym, jak i społecznym.

Pojęcie troski pojawia się także we współczesnych debatach toczonych w ramach bardzo szeroko rozumianego posthumanizmu, co uwidacznia się w tekstach składających się na niniejszy numer i w problemach, które stawiają. Refleksja nad człowiekiem w dobie antropocenu, nad relacją między naturą a kulturą, nad stunkiem do zmieniającego się środowiska, nad tym, jak człowiek radzi sobie w iście „postapokaliptycznym krajobrazie”, na co może mieć nadzieję, a na co ją stracił, jak budować nowe relacje, ludzko-nie-ludzkie pokrewieństwa i ciała, jak mówić o trosce, opiece, stracie, ranie, słabości?

Marta Hekselman w eseju *Obscena praktyk opiekuńczych*. Obrzędy intymne *Zbigniewa Libery* zastanawia się nad możliwością pokazywania troski o osobę chorą, cierpiącą, niemą i w tym sensie także radykalnie inną. Autorka snuje swoje refleksje w oparciu o film *Libery Obrzędy intymne*. Mierzymy się tu z relacją z kimś wykluczonym ze sfery publicznej. Czy możemy ujawniać intymność naszej relacji z innym? Upubliczniać cudzą prywatność, cudze cierpienie, chorobę? Autorka odwołuje się do refleksji Nancy Fraser nad podziałem na sferę publiczną i prywatną, a także do jej pojęcia „kontrpubliczności” i zastanawia nad tym, czy istnieją lub mogą istnieć takie (kontr-)sfery publiczne, które obejmowałyby „nieme, bardzo kruche i podatne na zranienie podmioty”, które nie mówią własnym głosem, bo nie mówią żadnym głosem. W ten sposób Hekselman diagnozuje ślepą plamkę dyskursywności (kontr-)sfer publicznych: niemą obecność. Jak myśleć o wspólności, w której jest miejsce dla tak pojętej inności i dla troski o nią?

Monika Świerkosz w eseju *Ciała podatne na zranienie. Judith Butler, samozniszczenie i radykalne akty oporu* przygląda się z kolei pojęciu kruchości, podatności na zranienie czy ranliwości, które konceptualizuje Judith Butler i zastanawia się nad różnicą między „siłą bezsilnych” a „przemocą zranionych”. Analizując konkretne przykłady destrukcji i autodestrukcji, autorka próbuje wyczuć ten moment, w którym cierpienie powołuje różne, wręcz przeciwstawne formy reakcji performatywnych: samozniszczenia i oporu (w tym niedziałania, ale także terroryzmu). Stawia pytanie

o to, czym jest autoagresja: cnotą czy „sadyzmem moralnym”, o którym pisze Butler, dzieli się też wątpliwościami związanymi z „afirmacją podatności”. Pytania te stanowią dla autorki punkt wyjścia do refleksji nad granicami pomiędzy sprawczością i biernością ciał podatnych na zranienie oraz do analizy możliwych skutków, do których prowadzi zatarcie tej opozycji.

Agnieszka Żok w artykule *Troska czy opresja – współczesny dyskurs genetyczny w kontekście myśli transhumanistycznej* mierzy się z kolei z konsekwencjami możliwości stosowania genetycznych ingerencji w ludzkie ciało. Idzie tu zwłaszcza o ingerencje, które – z uwagi na to, że są dziedziczne – pozostawią po sobie trwałe ewolucyjny ślad. Autorka zastanawia się m.in. nad wymiarem etycznym używania genetyki w celach reprodukcyjnych, stawiając pytanie o to, czy modyfikacja genomu jest wyrazem troski o przyszłe pokolenia ludzkości, czy raczej przejawem opresywnej działalności medycznych koncernów zachęcających swoich klientów do przeprowadzania rozmaitych genetycznych testów. Żok sytuje refleksje związane z rozwojem genetyki w kontekście transhumanistyki – wizja „poprawy ludzkości” zdaje się być na wyciągnięcie ręki. Pytanie, czy chcemy po nią sięgnąć i ją urzeczywistnić? Czy w ten sposób dajemy wyraz naszej troski o przyszłość ludzkości?

Joanna Bednarek w eseju „*Nie nasze dzieci*”. *Naturalizm, reprodukcyjny futurizm i potworne macierzyństwo* także pyta o przyszłość, sięgając jednak do innych teoretycznych zasobów. W krytycznym dialogu z tradycją etyki troski, stawia wprost pytanie o możliwość nienaturalistycznej i nieantropocentrycznej koncepcji troski, która mogłaby być odpowiedzią na wyzwania antropocenu. Czy w obliczu potencjalnego kresu ludzkości pytanie o troskę ma w ogóle sens? A jeśli tak, to jaki? Autorka czerpiąc z dorobku myślicielek problematyzujących posthumanizm i literatury *science fiction* spod znaku Octavii Butler, pokazuje możliwość troski, podkreślając szczególnie jej wagę w relacji „z innością, tą w nas i tą poza nami” oraz pokrewieństwa, które może łączyć „nie tylko z tymi, którzy są do nas podobni, ale także z tymi, od których się różnimy, ale którzy są niezbędni dla naszego przetrwania”.

Aleksandra Andrzejewska również rozwija wątek posthumanistyczny. W eseju *Ekologiczna etyka ze spektrum posthumanizmu. Zarys perspektywy i przypadek ogrodu działkowego* zastanawia się nad możliwością posthumanistycznej etyki ekologicznej. Autorka kreśli „krajobraz postapokaliptyczny”, w którym, jej zdaniem, znajduje się obecnie człowiek. Jego miłość własna ucierpiała najpierw w wyniku trzech razów opisanych przez Freuda, a następnie przez czwartą traumę – powstała w wyniku konfrontacji z antropocenem i zgubnym wpływem, jaki człowiek miał (i ma) na środowisko naturalne. Nuta katastroficzna nie dominuje jednak w eseju. Autorka podkreśla konieczność przepracowania traum i podejmuje refleksję nad nową moż-

liwą formą etyki. Andrzejewska rozumie posthumanizm jako „badanie terenowe” i zgodnie z tym ujęciem w poszukiwaniu możliwości etyki ludzko-nie-ludzkiej idzie w teren: w przestrzeń ogródka działkowego. Ten mikroświat, który już z założenia sytuuje się na przecięciu natury i kultury, służy autorce do zadania wielu pytań kluczowych dla ludzko-nie-ludzkiego współistnienia i jego granic, w tym pytań o to, jak życie i śmierć renegocjują warunki ludzko-nie-ludzkiej wspólnoty.

Wreszcie, **Ewa Bińczyk** w eseju *Troska o postprzyrodę w epoce antropocenu* kontynuuje refleksję nad możliwością etyki środowiskowej w XXI wieku. Bińczyk dokładnie kreśli kondycję ludzką w epoce antropocenu, konfrontując czytelniczki i czytelników z rozmiarem zmian obserwowanych obecnie na Ziemi – klimatycznych, geologicznych, a nawet planetarnych, które sprawiają, że „żyjemy w bezprecedensowym świecie” i nie pozostawiają złudzeń – musimy dyskutować o etyce antropocenu, ponieważ obecne działania lub ich brak „będą miały niebagatelne znaczenie” dla przyszłości. Do lamusa musi odejść wizja nieskalanej natury, czystej, nietkniętej ludzką ręką przyrody, azylu chroniącego człowieka przed zgubną (niekiedy) cywilizacją, stąd konieczność wprowadzenia terminu postprzyroda, otwierającego szereg pytań i problemów. Biorąc na poważnie kontekst postśrodowiskowy, który sprawia, że tradycyjne ujęcia etyki środowiskowej zostają nadszarpnięte, autorka pyta o możliwe etyczne stanowiska wobec postprzyrody, w tym o charakter troski o nią. Troska w dobie antropocenu nie traci – według autorki – na antropocentryzmie. Troszcząc się o postprzyrodę, troszczymy się tak naprawdę o samych siebie, oplakując utraconą wizję nieskalanej natury, karmimy własny narcyzm.

Troska jako postawa wobec obcości okazuje się być uwikłana w troskę o siebie. Być może zatem – świadome narcystycznych i antropocentrycznych skłonności ludzkich – powinniśmy raz jeszcze przyjrzeć się starożytnej idei troski o siebie, łączącej wymiar etyczny z epistemologicznym, o czym przypomina w numerze Kamila Anna Kolebacz, dzisiaj – w dobie antropocenu, transhumanizmu i posthumanizmu? Owo „siebie” staje się wówczas na wielu poziomach sproblematyzowane, przestaje być oczywiste, co widać w podejmowanych w numerze dyskusjach. Troska o siebie (niekiedy jako narcyzm, troska o wykluczonych, o społeczeństwo, innym razem jako sposób przepracowania traum, przetrwania lub udoskonalenia gatunku) przewija się w rozmaitych ujęciach inności, które wyłaniają się z artykułów składających się na niniejszy numer *Etyki*. Czym owa obcość/ inność jest? Konkretnym innym, niemą inną, bezsilnymi i zranionymi, ulepszanym ludzkim ciałem, innością – w nas i poza nami, nie-ludzkimi innymi czy wreszcie postprzyrodą (a więc także postczłowiekiem). Inność to człowiek – sam dla siebie, bo czy w antropocenie – bardziej niż kiedykolwiek wcześniej – nie staliśmy się sobie obcy? Inność przestaje być tu

zewnątrzna wobec swojskiego ja, jest z nim raczej ściśle, intymnie nawet, spleciona, współzależna. Ja i inny wzajemnie sobie towarzyszą, jedno wyłania się z wnętrza drugiego, jedno z drugim – nierozzerwalne. Zwracając się zatem ku trosce, dociekamy: kim dziś jest człowiek? Kim się staliśmy, kiedy przestaliśmy być sobą (a może nigdy sobą nie byliśmy)? I kim możemy się jeszcze stać?

Monika Rogowska-Stangret, Iulia Lashchuk (Uniwersytet Warszawski)