

Etyka troski Carol Gilligan i Nel Noddings a moralny partykularyzm

Aleksandra Kanclerz

Feministyczna etyka troski, której głównymi twórczyniami są Carol Gilligan i Nel Noddings, to stanowisko pod wieloma względami przeciwstawne w stosunku do dominujących paradygmatów moralnych o charakterze racjonalno-universalistycznym. Etyka troski proponuje partykularyzm moralny, zarówno w odniesieniu do międzyludzkich interakcji (kwestia „ja – inny”), jak i do moralnych dylematów – tak teoretycznych, jak i praktycznych. Etyka troski podkreśla, że ujmowanie dylematów jako skontekstualizowanych, nie zaś abstrakcyjnych, sprzyja wzbudzaniu postawy empatii, łagodzi ostrość sądów moralnych, a przede wszystkim pomaga w znajdowaniu realnych, możliwych do zastosowania w praktyce rozwiązań. To właśnie może stanowić o jej przewadze w stosunku do stanowisk o charakterze uniwersalistycznym.

Wstęp

Etyka troski to stanowisko oryginalne, którego nowatorski charakter widać m.in. w kwestionowaniu powszechnie przyjętych założeń o potrzebie racjonalności i uniwersalności w filozofii moralnej. Jak twierdziły dwie główne przedstawicielki tego nurtu, a zarazem twórczynie feministycznej etyki troski – Carol Gilligan i Nel Noddings – etyka oparta na paradygmacie uniwersalistyczno-racjonalnym wykazuje pewne poważne niedostatki, dlatego konieczne jest uwzględnienie tego, co jednostkowe oraz czynnika emotywnego jako źródła moralności. Należy jednak zaznaczyć, że obie autorki ujmowały sformułowaną przez siebie etykę troski z innej perspektywy: Carol Gilligan prowadziła badania w dziedzinie psychologii moralności i w swoich pracach niechętnie wkraczała na pole etyki normatywnej; z kolei Nel Noddings, będąc filozofką i pedagogką, chętniej podejmowała refleksję normatywną i filozoficzną. Pomimo że poruszały się one w nieco innych (choć pokrewnych) dziedzinach, w pracach obu autorek daje się zauważyć pewien wspólny rys: postawę rezerwy, a wręcz niechęci do moralnego uniwersalizmu. Ponadto, zarówno Gilligan, jak i Noddings,

tworząc swoje stanowiska, utożsamiały etykę troski, wraz z charakterystycznym dla niej moralnym partykularyzmem, z kobiecym aspektem moralności¹. Obie wyrażały także przekonanie, że przewaga paradygmatu uniwersalistyczno-racjonalistycznego wynika z faktu, iż filozofię moralną oraz teorie rozwoju moralnego tworzyli głównie mężczyźni, ustanawiając dominujące normy i wartości. Widać to szczególnie wyraźnie, gdy porównamy badania i teorie Carol Gilligan i Lawrence'a Kohlberga. Kohlberg, tworząc swoją teorię rozwoju moralnego, opierał się na wywiadach prowadzonych głównie wśród chłopców i młodych mężczyzn. Gilligan, zauważając lukę w jego studiach, przeprowadziła wywiady z dziewczętami i kobietami. Wysłuchanie odmiennego, kobiecego głosu dało początek nowej, zrewidowanej teorii rozwoju moralnego i zainspirowało refleksję, która dała istotny wkład w sformułowanie feministycznej etyki troski. Tak Gilligan, jak i Noddings opowiadały się więc za moralnym antyuniwersalizmem, zarówno na gruncie psychologii moralności, jak i w filozofii moralnej, twierdząc, że przy dokonywaniu osądów moralnych czy podejmowaniu decyzji w sytuacjach dylematycznych należy rozpatrzyć okoliczności i kontekst – to, co jednostkowe, a więc nie uniwersalia, lecz „partykularia” danej sytuacji.

Moralny partykularyzm charakterystyczny dla feministycznej etyki troski zasługuje, moim zdaniem, na szczególną uwagę i wart jest głębszej analizy, ponieważ wnosi wiele nowego do filozofii moralnej. W szczególności interesują mnie tu dwie kwestie. Po pierwsze, warto zastanowić się, jakie konsekwencje niesie za sobą przyjęcie perspektywy partykularnej w etyce, co nowego wnosi do myślenia o moralności, szczególnie w kwestiach takich jak: Czym jest dojrzałość moralna? Kim jest dla nas inny? Drugim interesującym problemem, bardziej metaetycznym, byłoby to, jak przyjęcie orientacji partykularnej ma się do konstruowania wywodów w etyce. Chodzi przede wszystkim o zastąpienie eksperymentów myślowych stworzonych na zasadzie uniwersalizacji, opartych na schemacie „dylematu z bezludnej wyspy” wieloaspektowymi i bardziej narracyjnymi dylematami moralnymi, zawierającymi kontekst i szczegóły dylematycznej sytuacji. Czy i na ile jest to uprawnione? Jakie niesie konsekwencje? Szczególnie interesuje mnie to, jak wprowadzenie perspektywy partykularnej, a zatem bardziej skontekstualizowanego oglądu wpływa na formułowanie takich, a nie innych ocen i rozstrzygnięć moralnych dylematów. Chcę tu więc rozważyć, w jaki sposób wprowadzenie perspektywy moralnego partykularyzmu

1 Widać to w ich pionierskich pracach: *Innym Głosem. Teoria psychologiczna i rozwój kobiet* (Gilligan) oraz *Caring. A Feminine Approach to Ethics and Moral Education* (Noddings). Później stanowiska obu autorek ewoluowały, np. Gilligan odżegnywała się w swoich późniejszych pracach od sztywnego podziału na „męską” i „kobiecą” moralność, twierdząc, że podział ten jest z gruntu patriarchalny, a etyka troski powinna stać się etyką ogólnoludzką (cf. C. Gilligan, *Chodźcie z nami. Psychologia i opór*, trans. S Kowalski, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2013, pp. 25–27).

może wpłynąć na nasze myślenie o moralności, zarówno na poziomie psychologii moralności, rozumowań moralnych, jak i na polu metaetyki.

Zanim jednak przejdę do analizy tych kwestii, chciałabym się przyjrzeć temu, czym jest moralny partykularyzm i dlaczego w etyce filozoficznej stanowisko to nie zajmuje tak ugruntowanej pozycji jak nurty o charakterze uniwersalistycznym. Innymi słowy: skąd bierze się niższa pozycja moralnego partykularyzmu?

Oryginalność moralnego partykularyzmu. Związane z tym trudności. Walory moralnego partykularyzmu

Wedle Johna Dancy'ego, autora książki *Ethics Without Principles*, będącej dokładną i wyczerpującą rozprawą na temat moralnego partykularyzmu, stanowisko to opiera się na podstawowym założeniu, że moralna refleksja czy też moralny osąd nie muszą odwoływać się do uniwersalnych, niezmiennych zasad. Moralność może istnieć i – jak to ujmuje Dancy – „bardzo dobrze się mieć” bez żadnego ogólnego porządku normatywnego². W ocenach i decyzjach niekoniecznie należy kierować się zasadami – uniwersaliami, lecz „partykulariami” takimi jak kontekst czy sytuacja. Już we wstępie Dancy wskazuje jednak na trudności w obronie moralnego partykularyzmu; zauważa, że przyjęcie tego stanowiska często bywa uważane za swego rodzaju atak na moralność. Takie przekonanie jest mylne, jednak wskazuje na pewną prawidłowość: w powszechnym mniemaniu moralność utożsamiana jest z powszechnie obowiązującymi, ogólnymi zasadami, zaś partykularyzm, kwestionując prawomocność i powszechność tych zasad, wydaje się podważać sam sens tego, co powszechnie uznaje się za moralność. Jak trafnie zauważa Dancy, przekonanie o nieoddzielności pryncypiów od moralności jest tak głęboko zakorzenione, że zwolennicy moralnego partykularyzmu, chcąc bronić swojego stanowiska, znajdują się w bardzo trudnym położeniu. Ich sytuacji nie sprzyja też fakt, że stanowiska etyczne eksponujące ważność ogólnie obowiązujących zasad zdecydowanie dominują w tradycji filozoficznej Zachodu. Co więcej, Dancy wskazuje, że utożsamienie moralności z zasadami jest obecne nie tylko w etyce filozoficznej, ale także bardzo mocno zakorzenione w potocznym rozumowaniu; przyjmuje się na przykład, że osoba moralna, to taka, która „ma zasady”. Łagodniejsze, bardziej elastyczne podchodzenie do norm moralnych, co w sposób nieunikniony łączy się z pewną ich relatywizacją, często traktuje się jako przejaw słabości moralnej. Dancy wskazuje, że u podłoża takiego mniemania tkwi obawa, że skoro zasady stanowią samo sedno moralności, to bez nich straci ona rację bytu, zabraknie bowiem tego, co pozwala rozróżnić dobro i zło. Przeciwnikom

2 J. Dancy, *Ethics Without Principles*, Oxford, Clarendon Press 2004, pp. 1–12.

moralnego partykularyzmu trudno zrozumieć i zaakceptować także to, że w obliczu dylematów moralnych etyka partykularna dopuszcza podejmowanie decyzji bez odniesienia do ogólnie obowiązujących zasad. Dancy podkreśla jednak, że moralność oparta na zasadach, szczególnie jeśli mają one charakter ostry i bezwarunkowy, wykazuje pewne poważne niedostatki. Po pierwsze, prowadzi do wewnętrznych sprzeczności. Po drugie, zawodzi w codziennym życiu: nie obejmuje wszystkich możliwych sytuacji, bowiem nie istnieją zasady, które odnosiłyby się do wszystkich okoliczności i zdarzeń, jakie mogą przytrafić się w codziennym życiu. Nawet jeśli opatrzymy zasady dużą ilością warunków i założymy z góry pewne różnice w okolicznościach, nie da się przewidzieć wszystkich możliwych scenariuszy wydarzeń. Dlatego konieczna jest pewna doza dowolności w interpretacji i zastosowaniu zasad. Dancy twierdzi wręcz, że zasady nie są potrzebne w ogóle i moralność może się bez nich obyć. Ponadto – co, zdaniem Dancy’ego, ma ogromne znaczenie – moralny pryncypializm nie sprzyja harmonijnym stosunkom między ludźmi, nader często łączy się z negatywnym ocenianiem tych, którzy wyznają zasady odmienne. To zaś może prowadzić do braku tolerancji i eskalacji konfliktów międzyludzkich.

Podobną argumentację na rzecz dopuszczenia pewnej dozy moralnego partykularyzmu przedstawiła Ija Lazari-Pawłowska. W artykule *Problemy etyki sytuacyjnej* z 1978 r. wskazywała, iż charakterystyczna dla zwolenników pryncypializmu chęć trzymania się zasad, obawa przed chaosem i zmianą wskazują na ich orientację konserwatywną, natomiast etyka partykularna, nieoddzielnie związana z pewną dozą relatywizmu moralnego, może być uznana za antykonserwatywną, sprzyjającą autonomii jednostki, pojmowanej jako swobodna i spontaniczna ekspresja sądów moralnych. Lazari-Pawłowska zwraca także uwagę na pewien istotny walor, który z moralnego partykularyzmu wydobędą później twórczynie etyki troski, szczególnie psycholożka Gilligan: zdaniem polskiej uczoney orientacja ta ma „ręsy sympatyczne” – sprawia, że ludziom łatwiej ze sobą żyć, stanowi bowiem zabezpieczenie przed dogmatyzacją życia moralnego, nadmiernym rygoryzmem, słowem – terrorem moralnym, który jest trudny do zniesienia³.

To właśnie negatywne konsekwencje psychologiczne przyjmowania moralnego uniwersalizmu są – zarówno dla Gilligan, jak i dla Noddings – jedną z najistotniejszych kwestii i jednym z punktów wyjścia do argumentacji na rzecz etyki partykularnej. Gilligan, analizując wyniki przeprowadzonych przez siebie badań, wskazuje,

3 Lazari-Pawłowska twierdzi jednak, że jeśli chodzi o życie publiczne, muszą w nim obowiązywać pewne zasady o charakterze bezwarunkowym (np. bezwzględny zakaz tortur), jeśli bowiem w życiu publicznym wszystko jest chwiejne i względne, wówczas „ginie kultura moralna”. Cf. I. Lazari-Pawłowska, *Problemy etyki sytuacyjnej*, [in:] idem, *Etyka. Pisma wybrane*, Wrocław, Warszawa, Kraków, Ossolineum 1992, pp. 42–58.

że przyjmowanie pewnych bezwarunkowo obowiązujących zasad wiąże się z tym, że każde odstępstwo od nich traktujemy jako błąd moralny, co może prowadzić do poczucia winy i wstydu. A zatem, moralność oparta na mocno zarysowanych pryncypiach często prowadzi do konfliktów – zarówno wewnętrznych, jak i tych międzyludzkich. Z punktu widzenia psychologii moralności etyka partykularna wydaje się być bardziej psychohigieniczna i to, zdaniem Gilligan, stanowi jeden z najmocniejszych argumentów na rzecz przyjęcia tej orientacji moralnej⁴. Moralność opartą na abstrakcyjnych i ogólnych zasadach, zarówno Gilligan, jak i Noddings uznają za nieprzystającą do życia, przede wszystkim jednak zarzucają jej to, że bywa moralnością nieludzką i okrutną. Chcąc zilustrować ową „nieludzką” etyk uniwersalnych, obie autorki odwołują się do historii zawartych w Biblii. Zarówno Gilligan, jak i Noddings przywołują starotestamentową historię Abrahama, który gotowy był poświęcić życie swojego dziecka, by udowodnić wierność zasadom i wierę w Boga Jahwe. Chcąc ukazać zupełnie odmienną perspektywę, Gilligan, pozostając na gruncie odniesień biblijnych, przywołuje historię króla Salomona i dwóch kobiet pozostających w sporze o to, która z nich jest matką dziecka. Prawdziwej (biologicznej) matki nie interesuje rozwiązanie, polegające na przecięciu dziecka na pół, choć byłoby ono pozornie sprawiedliwe, w sensie równego potraktowania stron. Woli oddać własne dziecko innej kobiecie, choć byłoby to oczywistą niesprawiedliwością, ponieważ ponad wszystko pragnie ona jego dobra, a więc tego, by przeżyło⁵.

Zgeneralizowany i konkretny inny

Przyjęcie orientacji etyki partykularnej bądź uniwersalnej ma decydujący wpływ na to, jak postrzegamy innego, a więc na jedną z najważniejszych kwestii w życiu moralnym. Zdaniem Seyli Benhabib, intelektualny spór pomiędzy Kohlbergiem a Gilligan stanowi właśnie odzwierciedlenie różnic pomiędzy tymi orientacjami, a szerzej, między uniwersalistyczną i racjonalną etyką sprawiedliwości a partykularną i emotywną etyką troski. Widać to zarówno na poziomie teoretycznych założeń, jak i w formułowanej przez Gilligan i Kohlberga psychologii moralności. W artykule *The Generalized and the Concrete Other: The Kohlberg-Gilligan Controversy and Feminist Theory*⁶ Benhabib wyróżnia dwie perspektywy postrzegania relacji „ja – inny”: pierwsza

4 C. Gilligan, *Innym głosem. Teoria psychologiczna i rozwój kobiet*, trans. B. Szelewa, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2015, pp. 230–240.

5 C. Gilligan, *In a Different Voice: Women's Conceptions of Self and Morality*, Harvard Educational Review 47 (4) (1977), pp. 515–516.

6 S. Benhabib, *The Generalized and the Concrete Other: The Kohlberg Gilligan Controversy and Feminist Theory*, Praxis International 5 (1986).

z nich to „zgeneralizowany inny”, natomiast druga to „konkretny inny”. Koncepcje te wykraczają poza ramy etyki filozoficznej i znajdują swoje odzwierciedlenie także w psychologii moralności. Perspektywy zgeneralizowanego i konkretnego innego wiążą się także z przyjmowaniem określonych orientacji moralnych i preferowaniem pewnych typów interakcji.

Przyjmując perspektywę „zgeneralizowanego innego” postrzegamy każdego człowieka jako jednostkę, która charakteryzuje się wspólną wszystkim rozumnością, co sprawia, że ma takie same prawa i obowiązki, jakie przyznajemy sami sobie. Jednocześnie, abstrahujemy od cech indywidualnych, emocji i konkretnej tożsamości podmiotu, bowiem to, co jest źródłem praw i obowiązków, nie tkwi w tym, co indywidualne, lecz w tym, co wspólne. Przyjęcie takiej orientacji ma także wpływ na model relacji międzyludzkich. Są one podporządkowane zasadom równości, wzajemności i sprawiedliwości; ważnymi pojęciami stają się szacunek czy godność człowieka⁷. Stanowisko „konkretnego innego” łączy się z kolei z widzeniem każdej jednostki jako podmiotu z konkretną, odrębną historią, tożsamością oraz „konstytucją afektywno-emocjonalną”. Stanowisko to abstrahuje nie od tego, co jednostkowe, ale od tego, co wspólne. Należy więc dążyć do tego, by zrozumieć specyficzne, indywidualne potrzeby innego, jego motywacje, dążenia i pragnienia. Zmienia to model relacji: w miejsce ideałów równości i sprawiedliwości pojawiają się normy odpowiedzialności i wzajemności. Normy te oznaczają, że każdy ma prawo oczekiwać od innych takiego zachowania i traktowania, które uwzględniałoby jego niepowtarzalność i indywidualność; dzięki czemu zostanie on rozpoznany jako konkretna, indywidualna istota ludzka, ze specyficznymi potrzebami, talentami i możliwościami. Interakcje międzyludzkie nie opierają się na zewnętrznym porządku (normatywnym czy instytucjonalnym), lecz mają swoje źródło w rozpoznaniu i uznaniu tego, co indywidualne, w prywatności, w relacjach przyjaźni, miłości i troski. Benhabib zwraca uwagę, że normy te są o wiele bardziej wymagające, niż te związane z perspektywą zgeneralizowanego innego: opierają się na czymś więcej niż tylko prawa i obowiązki, ważne stają się bowiem troska, współczucie, odpowiedzialność i solidarność. Traktując innego zgodnie z normami przyjaźni, miłości i troski, potwierdzamy nie tylko jego człowieczeństwo i godność (cechy wspólne wszystkim), ale także indywidualność.

Perspektywa „zgeneralizowanego innego” na poziomie antropologii moralnej wykazuje silne związki z kantowską koncepcją noumenalnego „ja”, jest też bliska Rawlowskiemu koncepcjom zasłony niewiedzy i refleksyjnej równowagi. Zdaniem Kohlberga, owe koncepcje Rawlsa stanowią odzwierciedlenie podstawowych idei

⁷ Ibidem, p. 411.

wzajemności, równości i sprawiedliwości, a więc tego, co bezpośrednio wiąże się z najwyższym stopniem moralnej dojrzałości. Jednakże, jak zwraca uwagę Benhabib, przyjęcie orientacji zgeneralizowanego innego jako podmiotu bez ciała, bez relacji, bez lokalnych uwarunkowań i tożsamości, rodzi wiele problemów: po pierwsze, prowadzi do braku pluralizmu w sądach moralnych, po drugie, wyłania się problem antropologiczno-moralny, związany z tym, jak postrzegany jest inny.

Lawrence Kohlberg podkreśla wagę stawiania się w sytuacji innego w moralnych sądach. Jednakże, określając go w sposób zgeneralizowany (co zapożycza od Kanta), jako czyste racjonalne „ja” działające we własnym imieniu, które może znaleźć rozwiązanie moralnie akceptowalne dla wszystkich, niezależnie od miejsca i czasu, napotyka na pewne ograniczenia. Benhabib, używając obrazowej metafory, pisze, że „na gruncie Kantowskiej teorii, podmioty moralne są niczym geometry zamknięci w osobnych pokojach, którzy, rozumując samodzielnie i na własny rachunek, dochodzą do takiego samego rozwiązania problemu.”⁸ Przekonanie, że wszyscy moralni ludzie znajdują takie same rozwiązanie danego dylematu, oznacza jednak, że w sferze osądów moralnych brakuje pluralizmu. Zanika więc wielość perspektyw w myśleniu o dylematach moralnych.

Po drugie, pojawia się kwestia, jak postrzegany jest inny. Kiedy zakładamy „zasłoną niewiedzy”, a więc postrzegamy innego jako zgeneralizowanego, znikają takie czynniki jak miejsce w społeczeństwie, przynależność klasowa czy status materialny, inteligencja, talenty, a także (element, który Rawls dodał w późniejszym okresie) płeć. Przyjęcie takiej bezosobowej perspektywy sprawia jednak, że inny, jako ktoś różny od nas, zanika, zostaje bowiem tylko to, co wspólne⁹. Brakuje więc tego, co w koncepcji skonkretyzowanego innego jest bardzo ważne: uznania innego jako indywidualnej istoty ludzkiej ze specyficznymi uwarunkowaniami.

Podobnie rozumuje Nel Noddings, choć w swoich wywodach dochodzi do jeszcze bardziej radykalnych wniosków. W książce *Women and Evil* rozwija koncepcję, w myśl której postrzeganie innego w sposób zgeneralizowany może wręcz stać się źródłem moralnego zła. Zdaniem Noddings, zło moralne bierze się z tego, co opisuje ona jako „postrzeganie samego siebie i innych jako symboli”, to znaczy z widzenia siebie i innych nie jako realnych, pojedynczych osób, lecz jako reprezentantów pewnych grup czy idei. Jej zdaniem przyjmowanie takiej perspektywy może brać się z negacji czynnika emotywnego oraz zastępowania emocji abstrakcyjnymi, intelektualnymi dociekaniem moralnymi, a to prowadzi do niemożności

8 Ibidem, p. 415. W analogiczny sposób moralność rozumie Jake – chłopiec badany przez Kohlberga, postawiony przed dylematem Heinza – twierdzi, że problem moralny to „zadanie matematyczne z użyciem ludzi”. Kohlberg wysoko ocenia jego poziom rozwoju moralnego.

9 Ibidem, p. 412.

współdczuwania i budowania relacji oraz, co za tym idzie, do uprzedmiotowienia siebie i innych. Chcąc przybliżyć mechanizm postrzegania siebie i innych w sposób symboliczny i abstrakcyjny oraz zwrócić uwagę na negatywne konsekwencje z tym związane, Noddings odwołuje się do opowiadania Szymona Wiesenthala *Słonecznik*, którego akcja rozgrywa się podczas drugiej wojny światowej. Młody Żyd, więzień obozu zagłady, zostaje skierowany do obsługi lazaretu, gdzie styka się z umierającym niemieckim żołnierzem, którego głowa jest całkowicie owinięta bandażami. Czując obecność drugiego człowieka, żołnierz ów wyciąga ręce i urywanym szeptem opowiada o tym, jak brał udział w mordowaniu Żydów; w obliczu śmierci wyznaje swoje winy, błaga o litość i wybaczenie. Młody Żyd, słuchając opowiadania Niemca, odczuwa przerażenie, ale i współczucie, jednak po kilku godzinach wychodzi z sali, nic nie mówiąc¹⁰. Jak się okazuje, opowiadanie jest autobiograficzne, a młodym Żydem był sam autor. Opisując sytuację spotkania z esesmanem, Wiesenthal pyta: „Czy powinienem być mu przebaczyć? Czy w ogóle miałem prawo mu przebaczyć?”¹¹. W innym miejscu mówi: „Muszę przyznać, że mu współczułem. Ale pewność, że nie jestem instancją powołaną do spełnienia jego prośby, była silniejsza niż owo współczucie”¹². Zdaniem Noddings, takie właśnie postawienie sprawy może stać się źródłem zła. Noddings podkreśla, że bohater opowiadania miał pełne prawo **nie** wybaczyć żołnierzowi, przyznaje wręcz, że wobec ogromnego zła, jakiego doświadczył, każde jego zachowanie byłoby usprawiedliwione. Jego reakcja nie wypływała jednak z kontaktu z drugą osobą, jako kimś indywidualnym, ale z rozważań moralnych o dużym stopniu abstrakcji. Wedle Noddings, zamiast pytać o to, czy winowajca ma **prawo** do litości i wybaczenia, bohater powinien zadać sobie raczej pytanie, co w stosunku do niego **odczuwa**. Tym, co powstrzymywało Wiesenthala przed zadaniem sobie tego drugiego pytania i uniemożliwiało mu kontakt z własnymi emocjami było właśnie widzenie innego (ale i siebie) w sposób abstrakcyjny i symboliczny, a nie realny i indywidualny. Wiesenthal potraktował siebie i żołnierza jako przedstawicieli stron konfliktu, nie zaś jako realne osoby. Umierający esesman nie był więc dla niego pojedynczym umierającym człowiekiem, ale reprezentantem całego SS, a nawet całych nazistowskich Niemiec, z kolei Wiesenthal widział siebie samego jako przedstawiciela wszystkich Żydów. Pozwalając sobie na postrzeganie

10 N. Noddings, *Women and Evil*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press 1989, pp. 210–211; S. Wiesenthal, *Słonecznik: Opowieść i komentarze*, trans. M. Kurowska, K. Sendicka, Warszawa, PIW 2000. Za ważny uznaję fakt, że Noddings powołuje się na utwór literacki. Literatura piękna ukazuje bowiem najlepiej, że problemy moralne rozgrywają się zawsze w określonym kontekście i dotyczą konkretnych osób. W ten sposób pozwala na porzucenie abstrakcyjnej perspektywy na rzecz bardziej skontekstualizowanego oglądu.

11 S. Wiesenthal, op. cit., p. 83.

12 S. Wiesenthal, op. cit., p. 85.

siebie i żołnierza w taki właśnie sposób – jako symboli – zaprzepaścił możliwość nawiązania relacji między dwojgiem ludzi oraz wybaczenia.

Nel Noddings rozważa także argument, wysuwany przez niektórych interpretatorów opowiadania, że Wiesenthal powinien przebaczyć esesmanowi ze względów religijnych. Interpretatorzy ci wskazują, że fundamentalną częścią tradycji judeochrześcijańskiej jest to, że jeśli winowajca okaże szczerą skruchę, **powinien** uzyskać przebaczenie¹³. Oznaczałoby to, że Wiesenthal miał religijną **powinność** wybaczenia Karłowi. Zdaniem Noddings takie postawienie sprawy nie jest jednak właściwe, ponieważ przenosi kwestię wybaczenia w wymiar praw i obowiązków. Ponadto przebaczenie ze względów religijnych odsyła do relacji między człowiekiem a Bogiem, co wprowadza perspektywę ogólną, uniwersalną i abstrakcyjną, tym samym odsuwając na dalszy plan relację między dwojgiem ludzi: krzywdzicielem a pokrzywdzonym. Przebaczenie ze względów religijnych nie wymaga nawiązania autentycznej relacji między stronami i może stać się aktem rytualnym, pustym i pozbawionym emocji. Zdaniem Nel Noddings esesman nie szukał rytualnego przebaczenia; gdyby tak było, zwróciłby się do szpitalnego kapelana. Intuicyjnie czuł, że w obliczu wojennego terroru jedynym adekwatnym rozwiązaniem byłoby autentyczne przebaczenie wypływające z serca, które można uzyskać tylko w relacji między dwojgiem ludzi¹⁴.

Noddings zauważa, że ujmowanie dylematów moralnych w odniesieniu do aspektu racjonalnego, przy jednoczesnym przenoszeniu ich na poziom abstrakcji (z poziomu jednostkowego problemu), to strategia mająca długą tradycję w myśli etycznej. Wskazuje, że zapoczątkował ją Arystoteles, który, choć uznawał litość za rodzaj namiętności¹⁵, postawił kwestię **prawa** do litości. Oznacza to, że u Arystotelesa emocje, na przykład litości czy gniewu zostają poddane „regulacjom” mającym swoje źródło w rozumie. Zdaniem Noddings racjonalizowanie oraz tendencja do generalizowania, a więc abstrahowania od jednostkowych okoliczności – sprawia, że nie dopuszczamy do siebie empatii, co podtrzymuje w nas skłonność do zadawania cierpienia¹⁶. Myślimy bowiem, że odpowiedzią na wyrządzone zło powinna być odpłata, a więc proporcjonalna dawka cierpienia wymierzona winowajcy. Noddings podkreśla jednak, że takie rozumowanie, choć zgodne z powszechnie przyjętym

13 N. Noddings, *Women and Evil*, op. cit., p. 212.

14 Ibidem, pp. 212–214.

15 Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, trans. D. Gromska, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN 2008 (1105b). W *Etyce Nikomachejskiej* Arystoteles rozważa np. z jakiego powodu i jak długo **należy** odczuwać w stosunku do kogoś gniew (1109b). Dzielność etyczna wymaga, aby namiętności doznawać „we właściwym czasie, z właściwych przyczyn, wobec właściwych osób, we właściwym celu i we właściwy sposób” (1106b).

16 N. Noddings, *Women and Evil*, op. cit., pp. 211–212 oraz R. Putnam Tong, *Myśl feministyczna. Wprowadzenie*, trans. J. Mikos, B. Umińska, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN 2002, p. 216.

ideałem sprawiedliwości, nie prowadzi do niczego dobrego, powoduje tylko, że powiększamy ilość cierpienia na świecie¹⁷.

Abstrakcyjne a skontekstualizowane dylematy moralne

Drugim interesującym mnie problemem jest to, w jaki sposób przyjęcie orientacji moralnego partykularyzmu bądź uniwersalizmu może wpłynąć na konstruowanie argumentacji, wydawanie ocen i formułowanie rozwiązań w kwestiach moralnych dylematów. Warto rozważyć, jak przyjęcie perspektywy partykularnej ma się do samego myślenia o moralności, do konstruowania wywodów, argumentacji, a więc do myślenia o moralności nie tyle potocznego, codziennego, ale bardziej formalnego. Okazuje się, że także w tej kwestii tak Gilligan, jak i Noddings zwracają uwagę na walory mocniejszego skonkretyzowania dylematów moralnych. Obie twierdzą, że przy rozpatrywaniu moralnego dylematu większe nasycenie szczegółami oraz osadzenie sytuacji i postaci w kontekście znacząco wpływa na formułowanie ocen i rozwiązań. Bardziej partykularne ujęcie sprzyja wzbudzeniu współczucia, empatii z podmiotami sporu moralnego, co łagodzi ostrość moralnych sądów, pozwala też na wypracowanie realnych, praktycznych rozwiązań w miejsce akcentowania konfliktu abstrakcyjnych wartości. Tę prawidłowość szczegółowo analizuje Seyla Benhabib. We wspomnianym wyżej artykule dotyczącym sporu pomiędzy Kohlbergiem a Gilligan zwraca uwagę, że opisy hipotetycznych dylematów do rozwiązania, „historyjki”, wykorzystywane przez Kohlberga w samej swojej konstrukcji i języku odzwierciedlają ideę zgeneralizowanego innego oraz to, co Rawls nazwał później „zasłoną niewiedzy”. W najbardziej znanym dylemacie Heinza, opartym na historii człowieka, który, mając śmiertelnie chorą żonę, rozważa kradzież bardzo drogiego lekarstwa, nie znamy szczegółów historii bohaterów: Heinza, jego żony i właściciela apteki, brakuje także opisu motywacji aptekarza, który odmawia udostępnienia leku po niższej cenie. Informacje te zostały uznane przez Kohlberga za nieistotne. Bohaterowie są przedstawieni w oderwaniu od ich osobistej historii, osobowości czy motywacji, co miało zapewnić obiektywność osądów u potencjalnych respondentów. Taka konstrukcja dylematu może także wyjaśnić, dlaczego kobiety i dziewczęta stawiane przed dylematem Heinza w ocenie Kohlberga wypadały tak słabo, a ponadto często popadały w irytację, mówiąc: „nie kupuję tej historii” czy też zwracały uwagę na fakt, że żona Heinza nie ma nawet imienia, które mogłoby ją zindywidualizować. Uwagi dziewcząt i kobiet biorących udział w badaniu wskazują na to, że chciałyby one odnosić się do moralnych dylematów biorąc pod uwagę okoliczności, niuanse sytuacji, a więc partykularia. Jednakże

17 N. Noddings, *Women and Evil*, op. cit., pp. 211–212.

to, w jaki sposób przedstawiona jest historia Heinza, celowo ogołocona z wszelkiego kontekstu, czyniło to niemożliwym¹⁸. Można więc zaryzykować tezę, że gdyby dylemat Heinza miał formę dłuższego opowiadania, w którym Heinz, jego żona i aptekarz mieliby pewne konkretne cechy, żyli w konkretnym społeczeństwie czy przynależeli do określonych klas społecznych, być może dylemat ten byłby inaczej odbierany i inaczej rozwiązywany przez dziewczęta oraz kobiety.

Podobne wnioski nasuwają się w związku z przeprowadzonym przez Carol Gilligan badaniem dotyczącym aborcji. Kiedy Gilligan zaczynała swoje badania, Lawrence Kohlberg rozdał wśród swoich studentów ankietę z pytaniem: „czy aborcja jest problemem moralnym?”. Studenci uznali, że nie, ponieważ nie uważali płodu za istotę ludzką, która miałaby jakiegokolwiek prawa. Na tym rozstrzygnięciu badanie się skończyło. Jednakże badane przez Carol Gilligan kobiety, rozważające przerwanie ciąży, pojmowały ten problem zupełnie inaczej, jako wieloaspektowy i niejednoznaczny. To zaś skłania do wniosku, że fakt, czy dany opis dylematu jest pozbawiony szczegółów i abstrakcyjny czy konkretny i nasycony szczegółami, ma ogromne znaczenie w formułowaniu moralnych osądów.

Prawidłowość ta bywa wykorzystywana w refleksji moralnej nie tylko na gruncie etyki troski. W książce *O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej* Peter Singer opisał życie małej społeczności, która funkcjonowała w pewnej zamkniętej instytucji opiekuńczej w Holandii. Członkowie tej społeczności charakteryzowali się niskim stopniem rozwoju umysłowego, byli znacznie poniżej średniego ludzkiego poziomu. Nie umieli mówić, choć wydawali głosy i wykonywali gesty, dzięki którym komunikowali się między sobą i z otoczeniem. Społeczność ta cechowała się pewną hierarchią i wyznawała proste normy moralne takie jak „oko za oko, ząb za ząb” czy „przysługa za przysługę” (można więc powiedzieć, że w skali Kohlberga sytuowała się na szczeblu drugim – a więc nie na szczeblu najniższym – poziomu przedkonwencjonalnego). Dalej autor przedstawia kilka wydarzeń z życia społeczności, takich jak zorganizowana próba ucieczki, bójki i spięcia między jej członkami (podając ich imiona) czy uspokojenie bijących się dzieci przez jedną z matek, cieszących się autorytetem w grupie; opisuje także zachowania seksualne i drobne oszustwa, jakich podopieczni dopuszczali się wobec siebie nawzajem, ale także łączące ich relacje, w tym bliskie więzi między matkami a dziećmi. Po liczącym kilka stron opisie życia członków tej małej społeczności, Singer pyta, czy jest moralnie dopuszczalne, by uznawać je za istoty niższe, pozbawiać opieki medycznej, jaka dostępna jest mieszkańcom

18 Z punktu widzenia etyki partykularnej inne eksperymenty myślowe, polegające na rozwiązywaniu hipotetycznych dylematów moralnych, są obarczone tą samą „wadą”, co dylemat Heinza; nie podają kontekstu, ale stawiają abstrakcyjny problem, na przykład: czy z płonącego szpitala wynieść szympansa, czy śmiertelnie chore niemowlę?

całej Holandii oraz czy moralnie jest przeprowadzenie na nich eksperymentów medycznych, takich jak na przykład celowe zarażanie ich pewnymi chorobami (np. zapaleniem wątroby), które niekiedy kończą się śmiercią¹⁹.

Historia przedstawiona przez Singera jest tak skonstruowana, że większość czytelników czuje się oburzona postępowaniem personelu i uznaje je za moralnie niedopuszczalne, wydaje się bowiem, że chodzi o społeczność ludzi upośledzonych umysłowo lub chorych. Dopiero po kilku stronach opisu, Singer ujawnia fakt, że zbiorowym bohaterem opowiadania była grupa szympanсів żyjących w zoo w pobliżu Amsterdamu. Wykorzystując kontekst i szczegóły dotyczące postaci, Singer sprawia, że czytelnicy nawiązują emocjonalną więź z bohaterami. Ta zaś nie pozwala im uznać słuszności eksperymentów medycznych. Ci sami czytelnicy, postawieni przed abstrakcyjnym, „geometrycznym” – jakby to ujęła Benhabib – dylematem moralnym, streszczającym się w pytaniu: „czy można poświęcić życie zwierząt dla rozwoju medycyny?” prawdopodobnie odpowiedzieliby twierdząco. Może nawet rozwinęliby argumentację, że życie zwierząt ma wartość niższą od ludzkiego, toteż należy je poświęcić dla ratowania życia ludzi. Dylemat moralny ujęty jako „problem matematyczny z użyciem ludzi” (oraz, w tym przypadku, zwierząt) wydaje się prosty do rozwiązania. Lektura opowiadania przybliżającego życie społeczności szympanсів może zupełnie zmienić punkt widzenia, nasycając dylemat emocjami i przydając mu niejednoznaczności.

Choć sam Singer przyznaje, że „użył podstęp”, sędzę, że warto zastanowić się nad tym, czy zaproponowany przez niego eksperyment myślowy rzeczywiście był podstępem. Czy rozbudowanie historii o życiu społeczności przy jednoczesnym nieujawnieniu faktu przynależności gatunkowej jej członków było czymś nieuczciwym? Twierdzę, że nie. W konstrukcji opowiadania krzyżują się dwie strategie budowania moralnego dylematu: z jednej strony, zbudowanie kontekstu, opisanie szczegółów jest zgodne z założeniami etyki partykularnej (kontekstowej), z drugiej strony Singer posłużył się typową dla etyki sprawiedliwości „zasłoną niewiedzy”, nie ujawniając informacji, że chodzi o szympanсы. Obie te strategie miały za zadanie wzbudzić wrażliwość moralną na los zwierząt i skłonić do namysłu nad ich prawami. Pierwsza stanowi egzemplifikację założenia o konkretnym innym, co pozwala zbliżyć się emocjonalnie do bohaterów, druga zaś znosi międzygatunkową barierę i ewentualne przed-sądy powodowane tym, co Singer nazywa „szowinizmem gatunkowym”. Nie chcę tu jednak zajmować się zasłoną niewiedzy, lecz przyjrzeć się samej historii. Pojawiają się w niej wyraziście zarysowane postaci, dramatyczne zwroty akcji oraz

19 P. Singer, *O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej*, trans. A. Alichniewicz, A. Szczęśna, Warszawa, PIW 1997, pp. 176–177.

szczególony, które sprawiają, że czytelnik może czuć się emocjonalnie zaangażowany w sytuację bohaterów; jest to celowy zabieg autora. „Podstępem” w odpowiadaniu Singera jest, moim zdaniem, nie tyle zatajenie faktu, że bohaterami są szympansy, ale odwołanie się do emotywniej strony człowieka. Stoi to bowiem w sprzeczności z ugruntowanym w filozofii moralnej przekonaniem o jej racjonalnym, obiektywnym, a więc uniwersalnym charakterze. Tak ujmowana filozofia moralna dąży do bezosobowego obiektywizmu, wierząc, że jest on możliwy; chce być ślepa na jednostkowe sytuacje, wszelkie partykularia oraz, co ważne, pozbawiona czynnika emotywnego. Wszystko, co jednostkowe, w tym szczególnie emocje, traktowane jest jako czynnik zakłócający czystość moralnego osądu.

Porównajmy więc dwa sposoby przedstawienia dylematów moralnych: w pierwszym przypadku będzie to abstrakcyjny, bezosobowy i pozbawiony szczegółów eksperyment myślowy, taki jak np. dylemat Heinza, w drugim zaś – realna lub hipotetyczna historia, ale taka, w której przedstawiony jest kontekst, okoliczności, motywacje bohaterów i szczegóły; przykładami mogą być tu dylematy aborcyjne badane przez Gilligan, przypadek esesmana i młodego Żyda, który analizuje Noddings czy historia opowiedziana przez Petera Singera. Jak wskazałam wcześniej, to, w jaki sposób opisywana jest sytuacja moralnego dylematu, może sprzyjać przyjmowaniu określonych orientacji moralnych u odbiorców i wydawaniu określonych opinii. Konfrontacja z dylematem pierwszego typu skłania do formułowania jednoznacznych rozwiązań w duchu etyki sprawiedliwości, zaś konfrontacja z typem drugim – do bardziej znuansowanych ocen i rozwiązań, bliższych etykom partykularnym, w tym etyce troski. Jeśli każdy z tych sposobów przedstawiania dylematów moralnych sprawia, że przy formułowaniu ocen czy rozwiązań preferowany jest jakiś określony typ etyki, to nie da się określić, który z nich jest obiektywny czy też sprzyja wydawaniu obiektywnych sądów. Z pewnością, żaden z wyżej opisanych typów nie jest „przezroczysty”, choć opis dylematu o charakterze abstrakcyjnym powszechnie uważa się za bardziej obiektywny, a ponadto wolny od perswazji.

Twierdzą jednak, że abstrakcyjne, оголоcone z kontekstu eksperymenty myślowe, choć obliczone na niewywoływanie emocji, mają charakter perswazyjny, bowiem poprzez takie, a nie inne postawienie moralnego dylematu skłaniają do określonego typu ocen i rozwiązań. Dlatego też zamiast przyjmować założenie, że to, co jednostkowe, może zaciemnić klarowność moralnego osądu, proponuję odwrócić perspektywę i rozważyć, czy nie jest tak, że to właśnie pomijanie kontekstu i niepodawanie szczegółów można uznać za działania o charakterze perswazyjnym, mającym skłonić odbiorcę do zajęcia określonego stanowiska – w tym przypadku zgodnego z założeniami uniwersalistycznej etyki sprawiedliwości?

Istnieje jeszcze jeden, w moim przekonaniu mocny, argument na rzecz tworzenia opisów dylematów moralnych z uwzględnieniem kontekstu. Jak wskazują badania Gilligan, osoby przyjmujące orientację etyki troski (dziewczęta i kobiety) postawione przed abstrakcyjnym i pozbawionym kontekstu opisem dylematu czuły się zdezorientowane wobec braku istotnych dla nich informacji, przez co trudno im było sformułować rozwiązania (z tego powodu dziewczęta i kobiety były tak nisko oceniane w badaniach Kohlberga). Z kolei dylemat osadzony w kontekście ma tę przewagę, że osoba preferująca uniwersalistyczną etykę sprawiedliwości, jeśli chce, może oczyścić go z „mułu lokalnych szczegółów”, wydobyć zeń konflikt abstrakcyjnych wartości, zważyć je i sformułować rozwiązanie. Jak jednak wykazują badania przeprowadzone przez Gilligan, osoby stykające się z wieloaspektowymi, osadzonymi w kontekście dylematami moralnymi często porzucały rygorystycznie ujmowaną etykę uniwersalistyczną, kierując się ku etyce partykularnej, charakteryzującej się pewną dozą relatywizmu, łagodniejszymi osądami i większą elastycznością w formułowaniu rozwiązań. Widać to dobrze, gdy porównamy wyniki badań dotyczących dylematów aborcyjnych przeprowadzonych przez nią i przez Kohlberga.

Zakończenie

W moim przekonaniu istnieje kilka wartych rozważenia argumentów na rzecz uwzględnienia partykularnej perspektywy w myśleniu o moralności, tak na polu etyki filozoficznej, jak i w psychologii moralności. Po pierwsze, w psychologii moralności pewna doza partykularyzmu zapobiega nadmiernej dogmatyzacji życia moralnego. Zdaniem zwolenników i zwolenniczek moralnego partykularyzmu tym, co przemawia za przyjęciem tej orientacji, jest fakt, iż sprzyja ona harmonijnym stosunkom międzyludzkim; etyka partykularna jest więc bardziej psychohigieniczna, nie prowadzi bowiem do ostrych konfliktów zarówno wewnętrznych, jak i międzyludzkich. Z kolei moralność uniwersalistyczna, zwłaszcza w swym rygorystycznym wydaniu, jawi się jako moralność konfliktogenna. Ponadto, jak wskazuje Gilligan w swojej teorii rozwoju moralnego, odejście od etyki opartej na niezłomnych zasadach jest krokiem milowym w procesie dochodzenia do moralnej dorosłości; podmiot moralny przechodzi od dogmatycznej „moralności nastoletniej”²⁰ do dojrzałości, która charakteryzuje się bardziej kontekstowym i zniuansowanym oglądem sytuacji. Pozwolenie na pewną dozę partykularyzmu, dopuszczenie do tego, by zrelatywizować zasady, a niekiedy nawet od nich odstąpić świadczy więc o dojrzałości moralnej. Jest to oryginalny i wart uwagi punkt widzenia, zważywszy

20 C. Gilligan, *Innym głosem*, op. cit., pp. 229–230.

na fakt, że zarówno w teoriach rozwoju moralnego, jak i w potocznym rozumowaniu moralną dojrzałość zwykło się utożsamiać z uwewnętrznieniem pewnych stałych zasad i norm²¹.

Moralny partykularyzm wnosi też interesujący wkład do etyki filozoficznej, łączy się bowiem ze specyficznym ujmowaniem dylematów moralnych. Charakteryzują się one większym stopniem skonkretyzowania, osadzeniem w kontekście, zaś podmioty tych sporów nie są – jak to ujmuje Nel Noddings – jedynie symbolami. Przedstawione wyżej dylematy – realne lub w formie fikcji literackiej, z udziałem ludzi lub zwierząt – dzięki nasyceniu szczegółami okazują się wielowymiarowe i skłaniają do pogłębionej refleksji. Nie da się ich określić mianem „matematycznych problemów z użyciem ludzi”, stąd też sformułowanie jednoznacznych rozwiązań może okazać się bardzo trudne. Ponadto, każda z postaci jest tu pełno-krwistym, niejednoznacznym bohaterem: posługując się kategoriami Benhabib, każda z nich to pewien konkretny inny. Nasuwa się tu pytanie, czy i na ile taki sposób ukazywania problemów moralnych jest uprawniony. Moim zdaniem, przedstawianie problemów moralnych zarówno jako „dylematów z bezludnej wyspy”, jak i dylematów osadzonych w kontekście, przynosi pewne określone konsekwencje. Każdy z tych sposobów rozumowania skłania do formułowania określonego typu rozwiązań, w duchu określonych nurtów w etyce, stąd też każdy niesie pewien ładunek perswazji. Sądzę jednak, że zestawienie tych dwóch sposobów stawiania problemów może wskazać na niedostatki zbyt abstrakcyjnych i ogółconych z kontekstu dylematów, jakie przeważają w filozofii moralnej. Jest to więc interesujące wyzwanie dla ugruntowanego w tradycji myślenia o moralności w paradygmacie racjonalno-universalistycznym.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, trans. D. Gromska, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN 2008.
- S. Benhabib, *The Generalized and the Concrete Other: The Kohlberg Gilligan Controversy and Feminist Theory*, Praxis International 5 (1986).
- J. Dancy, *Ethics Without Principles*, Oxford, Clarendon Press 2004.
- C. Gilligan, *Chodźcie z nami! Psychologia i opór*, trans. S. Kowalski, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2013.

21 W myśleniu potocznym odzwierciedlają to zwroty i określenia używane na co dzień w języku polskim. O kimś moralnym mówi się na przykład, że to osoba „o niezłomnych (lub „żelaznych”) zasadach”, „z mocnym kręgosłupem”, która „swoje słowo ma za świętość”.

- C. Gilligan, *In a Different Voice: Women's Conceptions of Self and Morality*, Harvard Educational Review 47 (4) (1977).
- C. Gilligan, *Innym głosem. Teoria psychologiczna i rozwój kobiet*, trans. B. Szelewa, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2015.
- I. Lazari-Pawłowska, *Problemy etyki sytuacyjnej*, [in:] idem, *Etyka. Pisma wybrane*, Wrocław, Warszawa, Kraków, Ossolineum 1992.
- N. Noddings, *Caring. A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press 1984.
- N. Noddings, *Women and Evil*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press 1989.
- R. Putnam Tong, *Mysł feministyczna. Wprowadzenie*, trans. J. Mikos, B. Umińska, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002.
- P. Singer, *O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej*, trans. A. Alichniewicz, A. Szczęśna, Warszawa, PIW 1997.
- S. Wiesenthal, *Słonecznik: Opowieść i komentarze*, trans. M. Kurowska, K. Sendeczka, Warszawa, PIW 2000.

Abstract

Moral Particularism and Care Ethics of Carol Gilligan and Nel Noddings

Feminist ethics of care developed by Carol Gilligan and Nel Noddings is in many ways contradictory to the dominant moral paradigms which expose the role of reason and moral universalism. In contrast, care ethics proposes moral particularism – a perspective that can be applied both to the area of human interactions (e.g. how we think about and relate to the other) and to the theoretical as well as practical moral dilemmas. Care ethics emphasizes that sensitivity to the context is conducive to developing greater empathy and a more down-to-earth approach in recognizing moral problems, making decisions, and making moral judgments. Thus, care ethics seems to have an advantage over those stances that are grounded in moral universalism.