

Troska – mapa współczesnych dyskusji i pedagogicznych wyzwań

Lucyna Kopciewicz¹ 

Klaudia Ferenc² 



Abstrakt

Celem artykułu jest refleksja nad troską jako kategorią teoretyczną w pedagogice, etycznym wymiarem pracy emocjonalnej wpisanej w relacje opieki i spoiwem więzi społecznych. Autorki dokonują przeglądu idei troski w teoriach uniwersalistycznej etyki zasad, w etologii i psychologii zwierząt, kontekstach genderowych, posthumanistycznych i nieantropocentrycznych. Przegląd wybranych koncepcji troski przekonuje o dużej złożoności tego pojęcia i jego zróżnicowanych, ambiwalentnych, znaczeniach. Troska związana jest z refleksją o świecie, kulturze i społeczeństwie – towarzyszy refleksji nad słabością i kruchością, wpisaną w fakt istnienia nie tylko tego co ludzkie.

Słowa kluczowe

Troska, człowiek, zwierzę, etyka troski, posthumanizm

Care – A Map of Contemporary Discussions and Pedagogical Challenges

Abstract

The aim of the article is to reflect on care as a theoretical category in pedagogy, the ethical dimension of emotional work inscribed in care relations and the binder

¹ Uniwersytet Gdański, Instytut Pedagogiki, lucyna.kopciewicz@ug.edu.pl, <https://orcid.org/0000-0003-0888-7665>

² Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych i Społecznych, Uniwersytet Gdański, klaudia.ferenc@ug.edu.pl, <https://orcid.org/0000-0001-6104-1592>

of social bonds. The authors review the idea of care in the theories of universalist ethics of principles, in ethology and animal psychology, in gender, post-humanist and non-anthropocentric contexts. The overview of selected concepts of care proves the high complexity of this concept and its diverse, ambivalent meanings. Care is related to reflection on the world, culture, and society - it accompanies reflection on weakness and fragility, inherent in the existence of not only what is human.

Key words

Care, human, animal, ethics of care, posthumanism

Wprowadzenie

Celem artykułu jest refleksja nad troską jako kategorią teoretyczną w pedagogice, etycznym wymiarem pracy emocjonalnej wpisanej w relacje opieki i spoiwem więzi społecznych. Naszym celem jest dokonanie analizy troski jako kategorii, która poprzedza relację opieki, wyznacza jej etyczne i praktyczne warunki możliwości. Analizy te traktujemy jako ważne z punktu widzenia teorii i praktyki pedagogiki opiekuńczo-wychowawczej. Odwołujemy się do współczesnych dyskusji na temat troski – kontekstów, które je wywołują, pól problemowych otwieranych dzięki tym dyskusjom oraz potencjalnych impulsów dla teorii pedagogicznej. Naszym celem nie jest jednak rozstrzyganie współczesnych sporów dotyczących troski ani domykanie tych dyskusji i formułowanie twierdzeń na temat tego, jaka powinna być „prawdziwa troska”.

W polskiej pedagogice nie brak prac z „troską” w tytule. Nie brak kategorii, takich jak: „troska o pokolenie”, „z troską o edukacji”, „w trosce o wychowanie”. Troska nie jest tu jednak przedmiotem eksploracji, a jedynie wyraża niepokój autorów wobec analizowanych zjawisk lub procesów. Teoretycy i badacze zwracają uwagę, że problematyka troski w polskiej pedagogice nie doczekała się wielu naukowych opracowań (Mausch i Ryś, 2022; Żywczok, 2018, Żywczok i Bobik 2022). Troska nie została należycie zgłębiona badawczo ani jako kategoria teoretyczna, ani kategoria praktyczna (Żywczok, 2018).

Impulsów do krytycznych badań troski jest sporo. Wywodzą się one ze zróżnicowanych źródeł: filozofii, psychologii, etyki, doktryn religijnych, teorii feministycznych, ekologicznych, animal studies. Zdajemy sobie sprawę, że w przedstawionym

przełądzie zdołamy się odnieść jedynie do kilku parametrów współczesnych dyskusji związanych z troską, pomijając wiele nie mniej ważnych perspektyw (krytyka postkolonialna, czarny feminizm itp.).

Troska jest w oczywisty sposób kategorią pedagogiczną, zwłaszcza w przypadku pedagogiki bliskiego zasięgu (Chutorański, 2020) – jest obecna w relacjach wsparcia, pomocy, opieki, wychowania, terapii. Jednak nawet w jej przypadku pedagogiczna oczywistość troski nie wywołuje zainteresowania teoretycznego tą kategorią ani nie oznacza, że troska staje się popularnym tematem badań empirycznych. Jeszcze bardziej problematyczna jest troska jako kategoria w pedagogicznych teoriach dalekiego zasięgu, kiedy jej przedmiotem staje się świat, lub relacje ludzi i nie ludzi.

Kłopotliwa definicja troski

W filozoficznej pracy *On Caring* Milton Mayeroff przedstawia szczegółowy opis doświadczenia troski jako dynamicznej relacji, która nadaje sens życiu ludzkiemu. Przedmiotem troski jest, zdaniem autora, proces kształtowania i optymalizowania rozwoju jednostki, grupy, społeczeństwa lub idei (Mayeroff, 1971). Troska pojawia się wówczas, gdy ludzie dostrzegają w innym potencjał, możliwości lub potrzebę rozwoju. Mayeroff wprowadza istotne rozróżnienie w obrębie troski: o trosce mówimy wówczas, kiedy odnosi się ona do istot mogących się rozwijać, o dbałości zaś wówczas, kiedy mamy do czynienia z rzeczami. Analizując wskazaną definicję nie sposób nie zauważyć, że jest ona bardzo wyraźnie związana z wysiłkiem nakreślenia granic troski. Autor identyfikuje klasy podmiotów obejmowanych troską i podmiotów (przedmiotów), w przypadku których troska staje się jedynie dbałością. Mayeroff odniósł się do własności podmiotów troski, co – najprawdopodobniej wbrew intencjom – może otwierać drogę kolejnym wykluczeniom w związku ze stwierdzonymi brakami potencjału rozwoju. Ilustracją wątpliwości, w które uwikłana jest perspektywa zaproponowana przez Mayeroffa, są pytania o to, czy zwierzęta domowe, uznawane za członków rodzin, są obiektami ludzkiej troski czy raczej dbałości, czy osoby w terminalnym stadium choroby są otaczane troską czy jedynie dbałością?

Judith Phillips, autorka monografii zatytułowanej *Troska*, zwróciła uwagę na wielość kontekstów, w których osadzone jest pojęcie troski, co skutkuje brakiem jego wyraźnych granic (Phillips, 2009, s. 175). Alicja Żywczok z kolei podkreśla wieloznaczność troski – może być ona pojedynczym aktem, może być procesem, za datkiem i doskonałą zdolnością, nabywaną umiejętnością, cnotą moralną, cechą charakteru, emocją, postawą, stylem życia, wartością moralną, wzorem osobowym,

celem wychowania, normą moralną, zasadą wychowania, komponentem ideału wychowania i składnikiem sytuacji wychowawczej. Może być powinnością, kompetencją i elementem kwalifikacji zawodowych (Żywcok, 2018, s. 112-114). Autorka dokonując analizy logicznej, eksplikacyjnej i funkcjonalnej zaproponowała typologie troski skonstruowane z uwzględnieniem kryteriów podmiotów troski oraz przedmiotów troski (Żywcok i Bobik, 2022, s. 75-81). Phillips uzupełnia tę pulę zidentyfikowanych znaczeń troski, definiując ją jako powołanie, siłę życiową, biologiczną dyspozycję oraz towar (Phillips, 2009). Karol Mausch i Ewa Ryś umiejscawiają troskę w przestrzeni relacji międzyludzkich wskazując, że stanowi ona wyraz wrażliwości duchowej. „Troska jest wartością duchową, która w ekspresjach człowieka jej doświadczającego, objawia się w szacunku dla osoby słabszej, gotowości dania ofiary z siebie, zrozumienia tragiczności losu człowieka” (Mausch i Ryś, 2022, s. 15).

Kolejny kłopot związany z analizowanym pojęciem wynika z odwoływań do teoretyzacji troski w anglojęzycznych opracowaniach. W tej perspektywie podkreślany przez Philips brak wyraźnych granic troski może być związany z płynnością znaczeń angielskiego rzeczownika *care*, który oznacza troskę i opiekę. Ta płynność daje o sobie znać w „chaotycznym” – z punktu widzenia polskiego czytelnika – nadawaniu tytułów rozdziałów monografii Philips, gdzie rozdział zatytułowany „Geografia troski” sąsiaduje z rozdziałem: „Relacje opieki: czy rodzina jest źródłem opieki?” (Phillips, 2009). Troska i opieka są ważnymi elementami relacji z innymi, ale w języku polskim posiadają jednak odmienne znaczenia. W przypadku przekładu pracy Philips na język polski nie udało się uniknąć ich znaczeniowego rozsunięcia. Różnice znaczeń pojęć troski i opieki dotyczą przede wszystkim intencji, zaangażowania i działania. Opieka jest typem ludzkiej aktywności zmysłowej, jest pracą emocjonalną, umysłową i fizyczną, której przedmiotem jest dobrostan innego podmiotu. Opieka wiąże się z zaangażowaniem na rzecz innego – jest oferowaniem wsparcia, pomocy, dbaniem o zaspokojenie potrzeb. Natomiast troska jest wyrazem niepokoju o bieżący stan rzeczy, który nie musi generować zaangażowania, działania i pomocy. Troska wiąże się ujawnianiem emocji i uczuć, z wyrażeniem obaw, martwieniem się lub wręcz zamartwianiem, które może, ale nie musi wiązać się z opieką. Wyrazem troski może być brak obojętności, rozmowa, udzielanie rady.

Troska o siebie

Rekonstruując pole znaczących teoretyzacji troski nie można pominąć prac Michela Foucault, w których pojawia się badanie specyficznej idei troski – troski o siebie.

Zazwyczaj w pracach teoretycznych i badawczych przyjmuje się, że troskliwość jest w oczywisty sposób skierowana poza „ja”. W przypadku prac Foucault troska o siebie jest techniką skierowaną ku „ja” – jest konstruowaniem własnej podmiotowości (Foucault, 2020a). *Le souci de soi* w języku francuskim odnosi się do zmartwienia i obaw w związku z sobą, ale też do opiekowania się sobą.

Choć we współczesnej refleksji humanistycznej i społecznej problematyka troski jest tematem naukowych poszukiwań, to trzeba się zgodzić z diagnozą stawianą przez Foucault dotyczącą dużej rezerwy wobec idei troski o siebie (Foucault, 2020b). Współczesna kultura i stojąca za nią tradycja nakazują podejrzliwość wobec troski o siebie oraz jej pochodnych takich jak: zajmowanie się samym sobą, skrywanie się w samym sobie, wycofywania się w głąb siebie, towarzyszenie sobie, pielęgnowanie siebie, czy szanowanie samego siebie (Rudnicki, 2022). Troska o siebie bywa nazywana narcyzmem, egoizmem, arogancją, niedojrzałością lub niezrozumieniem, że są istotniejsze przedmioty troski niż „ja”. Niezrozumienie idei troski o siebie jest motywowane politycznie. Zajmowanie się samym sobą zwiastuje opór wobec władzy – Foucault zwracał uwagę, że zbadanie tej idei jest niezbędne nie tyle z punktu widzenia potrzeb indywidualnych, ile politycznie, ponieważ – jego zdaniem – nie ma innego punktu oporu wobec władzy niż punkt, w którym zawiązuje się „stosunek siebie do siebie” (Foucault, 2013). Zatem w trosce o siebie zlokalizowana jest pierwsza instancja oporu wobec wszechobecných mechanizmów regulowania, dyscyplinowania i nadzorowania podmiotowości.

Foucault wyróżnił trzy zasadnicze momenty historyczne istotne dla konceptualizacji troski o siebie: moment sokratejsko-platoński, gdzie troska o siebie oznacza poznanie samego siebie, które jest warunkiem sprawiedliwego sprawowania władzy, następnie złoty wiek kultury siebie, gdzie troska o „ja” był uniwersalną zasadą, sztuką egzystencji. Trzecim momentem jest przejście z pogańskiej ascezy filozoficznej do ascetyzmu chrześcijańskiego – troska o siebie oznaczała w tym przypadku wezwanie do pracy nad sobą w aspekcie objawienia i zbawienia (Foucault, 2020b).

Komentatorzy Foucault zwracają uwagę, że troska o siebie jest ideą raczej estetyczną niż działaniem etycznym. Powołują się przy tym na sformułowania Foucault dotyczące estetyki egzystencji i „życia jako dzieła sztuki” (Rogoziński, 2003). Sformułowania te bywają interpretowane jako próba odnalezienia pewnej stylistyki życia, jako próba usunięcia wartości moralnych i zastąpienia ich wartościami estetycznymi (Rudnicki, 2022). Estetyka egzystencji oznacza jednak coś innego niż stylistyka egzystencji. To wysiłek przekształcania siebie – samowychowanie, samokształtowanie

siebie, podobnie do zmian w sobie dokonujących się podczas terapii czy ćwiczeń duchowych. Troska o siebie jest etyczną pracą nad sobą. Rzecz jasna jest to zupełnie inny wymiar pracy nad sobą niż ten, do którego skłaniają podmiot instytucje dyscyplinarno-nadzorcze, karzące za nierespektowanie określonych standardów i norm. Jest to praca, która odbywa się w przestrzeniach i miejscach względnie wolnych od ingerencji władzy, miejscach ukrytych, w których wytwarzane są nowe sposoby życia i nowe formy upodmiotowienia.

Troska ludzka i zwierzęca – poszukiwanie podobieństw

Jeden z istotnych wymiarów współczesnych dyskusji o trosce dotyczy kwestionowania wyróżnionej pozycji człowieka jako istoty moralnej opisywanej jako jedyny byt, który jest w pełni zdolny do odczuwania i okazywania troski. Rozumienie świata i innych sprawiałoby, że jedynie człowiek byłby zdolny dostrzec wokół siebie tych, którzy są niezdolni do samodzielnego zaspokajania swoich potrzeb; tych, których zdrowie lub życie są zagrożone, tych, którzy czasowo lub trwale, częściowo lub całkowicie wymagają opieki (Dąbrowski, 1987). Troskę można by zdefiniować jako dostrzeżenie bezradności i współczucie wobec drugiego człowieka, któremu brakuje „pełni” cech podmiotu ludzkiego – przede wszystkim niezależności, suwerenności oraz kontroli nad własnym życiem. Troska funkcjonuje zatem w ludzkiej świadomości jako moralny obowiązek, który dotyczy zarówno sfery prywatnej (powinności, zobowiązania), jak i sfery publicznej, gdzie brak troskliwości wiąże się z sankcjami prawnymi. Współczesne dyskusje na temat troski odnoszą się także do świata zwierzęcego, co z jednej strony przypomina o wymiarach ludzko-zwierzęcego podobieństwa, ale z drugiej – może być wynikiem zastosowania ludzkich kategorii językowych do opisu zachowań zwierząt. Troska w świecie zwierzęcym wiązałaby się w wysiłkiem respektowania lub przekraczania granic istnienia w związku z przetrwaniem. Można by ją zdefiniować jako napięcie wynikające z biologiczności istnienia oraz życia z innymi w określonej społeczności.

Choć zwierzęta od dość dawna funkcjonują w przestrzeni moralnej jako przedmioty moralności (Rollin, 1980), ludzie nie przypisywali im statusu podmiotów troskliwych. Troska jako aspekt świata zwierzęcego nie był należycie rozpoznany, mimo że bywał badany. Niedostrzeżenie troski zwierzęcej mogło wynikać ze specyficznego rozumienia przyrody, a zwłaszcza rozumienia relacji łączących zwierzęta. Ten sposób rozumienia został utrwalony przez teorie ewolucji. Zwolennicy teorii doboru naturalnego koncentrowali się na problematyce przetrwania i „doskonalenia” gatunków

odnosząc je do mechanizmów rywalizacji zewnątrz i wewnątrzgatunkowej. Przyroda była definiowana jako arena bezpardonowej, bezlitosnej walki osobniczej – konkurencji o przeżycie (Nowiński, 1972).

Na początku XX wieku pojawiło się alternatywne rozumienie ewolucji – paradygmat konkurencyjnej walki został naruszony dzięki badaniom mechanizmów współpracy, wzajemności i ochrony jako sił wzmacniających szanse przeżycia. Pojawiły się pierwsze prace, których przedmiotem był altruizm zwierząt, czyli zwierzęca troska o dobro innych kosztem własnego (Kropotkin, 2006). Z kolei w drugiej połowie XX wieku zostały opracowane dwie istotne teorie wyjaśniające istotę zwierzęcej troski.

Teoria altruizmu krewniaczego autorstwa Williama D. Hamiltona wyjaśniała troskę jako zachowanie wynikające ze zwierzęcego nepotyzmu, czyli preferencyjnego traktowania bliskich krewnych rozpoznawanych na podstawie „etykiet pokrewieństwa” lub zamieszkiwania wspólnego terytorium (Wojciechowski, 2008). Teoria ta głosi, że troska zwierzęca byłaby okazywana jedynie osobnikom spokrewnionym, czyli połączonym węzami krwi lub podobnym, z uprawdopodobnionym pokrewieństwem wynikającym z zasiedlania wspólnej przestrzeni życiowej. Troskę można więc interpretować jako zachowanie pojawiające się w granicach zwierzęcej „prywatności” lub bliskiego sąsiedztwa, poza którymi altruizm się nie ujawnia lub wygasa.

Konkurencyjna teoria nosi nazwę altruizmu wzajemnego i zakłada – wbrew teorii altruizmu krewniaczego – że zwierzęta okazują troskę także o niespokrewnione z nimi i niepodobne do nich osobniki. Często ich troska pokonuje granice gatunkowe – obejmuje zwierzęta przynależące do innych gatunków. Badacze teorii altruizmu wzajemnego odwołują się do swoistej interesowności zwierzęcej troski. Zwierzęta oczekują, że okazana troska będzie się wiązała z uzyskaniem przez nie same podobnych korzyści w przyszłości (Łomnicki, 2012). Zdaniem zwolenników tej teorii, zwierzęta kierują się ekonomią troski – koszt troskliwości jest równoważony prawdopodobieństwem uzyskania korzyści zwrotnej, czyli podobnej usługi.

Transgresyjny potencjał troski jest zauważalny również w przypadku granic ludzko-zwierzęcych. Konrad Lorenz, etolog¹ badający historię domestykacji zwierząt, zwrócił uwagę na kluczową rolę troski, która spełniła funkcję pomostu łączącego ludzki i zwierzęcy świat. Troska, zdaniem Lorenza, połączyła zwierzęcą i ludzką

¹ K. Lorenz był twórcą nowoczesnej etologii – działu zoologii poświęconego badaniom zachowań zwierząt; zachowań dziedziczonych oraz nabytych, badaniom przystosowawczych, osobniczych i społecznych aspektów.

historię. Odnosząc się do prawdopodobnych okoliczności, w następstwie których historia zwierząt (szakala / wilka) spłotła się z historią człowieka, autor przekonuje:

podczas gdy dorośli mężczyźni polują w lasach, a kobiety zajęte są połowem ryb, jakaś mała córeczka [...] idzie za dźwiękiem płaczu i znajduje [...] szczenię [...]. Okrągłe, miękkie, puszyste zwierzątko budziło niewątpliwie już w dziewczynce wczesnej epoki kamiennej pragnienie wzięcia go na ręce, tulenia i obnoszenia bez końca [...]. Albowiem instynkty macierzyńskie, z których taki odruch powstaje, są odwieczne. Więc i mała córeczka epoki kamiennej, zrazu naśladując w zabawie to, co robią starsze kobiety, dawała psu jeść (Lorenz, 2013, s. 11).

Troska jest punktem wyjścia pracy opiekuńczo-emocjonalnej dziewczynki wobec szczenięcia. Praca ta obejmuje niezgodę na krzywdę, reagowanie na „płacz”, okazywanie zainteresowania, emocjonalne wsparcie, kontakt cielesny – noszenie na rękach. Trzeba zauważyć, że praca ta ma płciowy charakter odwołuje się do macierzyńskości małej dziewczynki. Dziewczynka imituje zachowania dorosłych kobiet, ale też w jej zachowaniu można dostrzec istotną różnicę – jej „niedojrzałe” zachowania macierzyńskie związane są z przekroczeniem granicy gatunkowej. Matkuje ona istotnie nie należąc do własnego gatunku.

Scenę pierwszego spotkania dziewczynki i szczenięcia można jednak interpretować odmiennie. Dziewczynka matkuje znalezionemu zwierzęciu, ponieważ tak „naprawdę” widzi w nim porzucone, płaczące ludzkie niemowlę. Tym samym w pierwsze ludzko-psie spotkanie wpisany byłby pierwszy akt antropomorfizacji – „przepisanie” zachowań i potrzeb zwierzęcia zgodnie ze skryptem zachowań ludzkich. Troska małej dziewczynki polegałaby zatem na serii drobnych aktów translacji i „nadinterpretacji”, w wyniku których znalezione szczenię zostaje włączone do wspólnoty ludzkiej nie jako zwierzę, ale jako dziecko. Szczenię okazuje się warte troski o tyle, o ile można „zakwestionować” jego zwierzęcą istotę, zawiesić ją i zredefiniować na podobieństwo ludzkie (Dzwonkowska, 2017, s. 197).

Ryzykując posądzenie o antropocentryzm można zastanowić się, czy zwierzęta, zwłaszcza zwierzęta udomowione, żyjące z ludźmi we wspólnej przestrzeni, troszczą się o ludzi. Biorąc pod uwagę teorię altruizmu wzajemnego na tak postawione pytanie można w zasadzie odpowiedzieć twierdząco. Zwierzęta żyjąc z ludźmi musiały brać ludzi pod uwagę, okazywać im zainteresowanie i manifestować przywiązanie lub uległość wobec nich. Jest to behawioralny koszt udomowienia, który ludzie mogą interpretować – być może błędnie – jako zwierzęcą troskę o człowieka.

Wybrane przez nas fragmenty dyskusji na temat troski w świecie zwierzęcym skłaniają do refleksji na temat relacji tego, co w zwierzęcych zachowaniach społecznych jest instynktowne i tego co duchowe. Dyskusje te prowadzone są dwutorowo – z jednej strony przywracają człowiekowi jego wymiar gatunkowy (zwierzęcość) i przypominają o ciągłości zwierzęco-ludzkich form, ale na drugim krańcu tych dyskusji kształtowane są stanowiska upominające się o duchowy wymiar życia zwierząt (de Waal, 2019).

Troska męska i troska kobieca jako płaszczyzna różnicowań. Pytanie o granice wolności

W refleksji na temat współczesnego rozumienia troski nie sposób pominąć wymiaru istotnych różnicowań – kontekstów, które separują sposoby praktykowania troski i jej rozumienia. Jedno z pytań o różnice dotyczące troski jest związane z granicą genderową². Dyskusje te doprowadziły do prób kwestionowania uniwersalistycznej etyki sprawiedliwości (etyki zasad) i prób zdefiniowania etyki troski, której fundamentem jest kobiece doświadczenie relacyjne przeciwstawione męskiemu doświadczeniu niezależności (nieuwikłania) i wolności. Wymiary, takie jak: uniwersalizm – partykularyzm, męskość – kobiecość, maskulinizm – feminizm określiły najistotniejsze ramy, w których podejmowano dyskusje dotyczące etyki troski także na rodzimym gruncie (Juruś, 2015; Środa, 2003; Uliński, 2012). Naszym celem nie jest dokonywanie rekonstrukcji argumentów w polemikach toczonych wokół etyki troski i etyki zasad. Interesuje nas definiowanie troski jako propozycji etycznej, która jest rozumiana nie tylko jako postulat dowartościowania, usunięcia i zastąpienia, uzupełnienia lub włączenia troski do utrwalonych systemów etycznych, ale przede wszystkim troski, która odwołuje się do odmiennych koncepcji podmiotu i miejsc społecznych, z którymi ów podmiot jest związany.

Przegląd koncepcji rozpoczynamy od propozycji, które nie są wprost związane z dyskusją o etyce troski, jednak zawierają wyraźne odniesienia płciowe w związku z analizowaną kategorią. Mit prometejski jest jednym z najważniejszych źródeł, w których zakorzenione są idee męskiej troski. Mit ten jest poświęcony historii powstania człowieka, ale też historii troski odczuwanej przez twórcę wobec stworzenia.

² Granica ta funkcjonuje jako jedna z wielu płaszczyzn współczesnych różnicowań w obszarze troski. Inną istotną płaszczyzną jest kwestia etniczna, do której nie odnosimy się w tym opracowaniu. Por A. Lorde, *Burst of Light*, 1988.

Troskę prometejską można interpretować jako pragnienie doskonalenia człowieka, przekazanie mu wiedzy, umiejętności, humanizowania warunków jego egzystencji oraz budzenie w człowieku zdolności uczenia się. Postać Prometeusza jest traktowana jako archetyp postawy moralnej – buntu wobec silnych (bogów) oraz ochrony słabych i bezsilnych (człowieka). Postawa Prometeusza jest postawą wyrzeczenia się przywilejów własnych i ich poświęcenia dla dobra ludzi (okrutna kara, która spotyka Prometeusza za służbę ludziom i nieposłuszeństwo bogom). Troska prometejska jest poniekąd troską rewolucyjną – pragnieniem zmiany, wolności od narzuconych ograniczeń, potrzebą wytrącania ludzi ze stagnacji i słabości (Turoń-Kowalska, 2018). Znaczenia te można również dostrzec w powiązaniach marksizmu z prometeizmem (proletariat jako kolektywny Prometeusz). Prometeizm jest troską o to, by ludzie stali się zdolni do panowania nad warunkami swojego istnienia. W tym znaczeniu troska byłaby zdobywaniem władzy (społecznej mocy) służącej przezwyciężaniu ograniczeń wpisanych w ludzką egzystencję (Chmielecki, 2013).

Inną odmianę męskiej troski ilustruje przypowieść o miłosiernym Samarytanie, który pochyla się nad losem człowieka pozostawionego przy drodze, bliskiego śmierci w wyniku brutalnej napaści i rabunku. Wędrowiec z Samarii jako jedyny pochyla się nad nim i udziela pomocy. Postawa ta kontrastuje z zachowaniem kapłana i lewity, którzy zakończywszy posługę w jerozolimskiej świątyni, przeszli obojętnie koło umierającego. Troska jest tu definiowana jako miłosierdzie okazane przez człowieka „obcego kulturowo”, przynależącego do pogardzanej przez Żydów „grupy odszczepieńców” (mieszkańców Samarii). Samarytanin jest opisywany jako mężczyzna poruszony cierpieniem, który w umierającym człowieku dostrzega bliźniego, opatruje jego rany, znajduje mu schronienie w gospodzie, towarzyszy pierwszego dnia i zapowiada pokrycie wszelkich kosztów związanych z ewentualną dalszą opieką. Troska oznacza w tym przypadku wykorzystanie wszelkich dostępnych środków i sił, by ulżyć człowiekowi w cierpieniu. Samarytanin reprezentuje postawę otwartego braterstwa, włączając cierpiącego człowieka w krąg bliźnich – bliskich, należących do tej samej wspólnoty (Ratzinger, 2007). Jego postawa jest efektem praktykowania zasady zasad – miłości bliźniego lub inaczej – pedagogii serca: „serca, które widzi” (Benedykt XVI, 2006).

Tadeusz Kotarbiński sformułował etyczny wzór społecznego opiekuna. Troska opiekuna społecznego wyraża się w walce ze złem. Opiekun postępuje etycznie, czyli w duchu zasad powszechnie uważanych w danym społeczeństwie za prawe, odważne i szlachetne. Kotarbiński postulował się pojęciem opiekuństwa, nie opieki, które de-

finiował jako konstrukcję hierarchiczną. Jej szczyt zajmuje mistrz, któremu podlega podopieczny określany mianem osoby pokrzywdzonej. Anna Miller zauważyła, że mistrz-opiekun dostrzegając pokrzywdzonego, ma moralny obowiązek ulżenia mu w cierpieniu. Jego troska wyraża się w zapobieganiu cierpienia, czyli chronieniu przed złem lub umniejszaniu cierpienia będącego następstwem zaistnienia zła. Zadaniem opiekuna spolegliwego jest pomoc pokrzywdzonemu w podniesieniu z upadku (Miller, 2006, s. 142). Opiekun spolegliwy zachowuje otwartą postawę wobec różnorodności i złożoności otaczającego go świata. Zauważa w nim ludzi, którzy bywają uwikłani w skomplikowane sytuacje osobiste, rodzinne lub społeczne.

Relacja opiekuństwa nie odnosi się do doświadczeń macierzyństwa, w przypadku którego troska i troskliwość należą do zbioru oczywistych właściwości. Troskliwość opiekuństwa odnosi się wyraźnie do męskiego wzorca – mędrca, nauczyciela, uczonego, mistrza. Mędrzec jest postacią doskonałą, wskazującą podopiecznemu właściwą drogę postępowania. Troskliwość opiekuna spolegliwego jest nauczaniem, pouczeniem, dawaniem wskazówek, wsparciem (Miller, 2006, s. 143). O trafności męskich odniesień obecnych w tej koncepcji świadczą porównania, do których odwoływał się Kotarbiński, wskazując, że „koncepcja spolegliwego opiekuna ma w sobie coś, co przypomina etos rycerski, ale dotyczy nie tylko stosunku do ludzi, lecz także do innych istot doznających cierpień” (Kotarbiński, 1986, s. 342). W tym znaczeniu jest to koncepcja uprzywilejowująca męskie doświadczenia formacyjne, koncepcja troski rozumianej w duchu sztuki wojennej – troska jest walką fizyczną i duchową w obronie najwyższych wartości.

Pojawienie się kobiecej etyki troski wywoływało napięcie wokół etyki zasad, zwanej etyką uniwersalistyczną, męską lub maskulinistyczną. Dyskusje dotyczące kobiecej etyki troski były pokłosiem akademickich działań feminizmu drugiej fali w drugiej połowie lat 70. XX wieku. Akademicki feminizm stawiał sobie za cel tworzenie nowej, emancypacyjnej wiedzy o kobietach przez kobiety rewidując stanowiąca istniejące epistemologiczne i metodologiczne, analizując sposoby interpretowania doświadczeń kobiet. Badanie sposobów tworzenia wiedzy pozwoliło na identyfikację szeregu podziałów, z powodu których kobiece doświadczenia zniknęły z obszaru zainteresowań nauki. Do najważniejszych należy podział: rozum-emocje oraz podział sfer aktywności na osi publicznej – prywatnej. Identyfikowane były poznawcze szkody wyrządzane przez wskazane dychotomizacje – pomijanie, trywializowanie, stereotypizacja lub marginalizowanie kobiecych doświadczeń jako nieważnych społecznie i naukowo. Doświadczenia kobiet właściwe sferze prywatnej oraz kategoria emocjo-

nalności stały się istotne jako punkty wyjścia dla nowej wiedzy o kobietach. Jedną ze znaczących dyskusji epistemologicznych i metodologicznych początku lat 80. XX wieku dotyczyła fundamentów kobiecej etyki – doświadczenia macierzyństwa, troszczenia się i opieki nad dziećmi. Dyskusja ta, mimo upływu czterdziestu lat, jest wciąż żywa, a troska definiowana jako kategoria lokowana w kobiecej prywatności, emocjonalności i macierzyńskich doświadczeniach relacyjnych podlega redefinicjom i rekontekstualizacjom (Środa, 2003).

Kamieniem milowym w dyskusji o etyce troski były badania Carol Gilligan opublikowane w pracy *Innym głosem* (Gilligan, 2015). Autorka kwestionowała ustalenia badawcze Lawrence’a Kohlberga dotyczące stadiów rozwoju poznawczo-moralnego wskazując, że w ich pozornym uniwersalizmie ginie specyfika kobiecych doświadczeń, tłumiony jest „inny głos” – relacyjne spojrzenie na problemy etyczne. Dziewczeta – jak dowodziła Gilligan – nie rozumują gorzej niż chłopcy, ale inaczej. Socjalizacja i wychowanie dziewcząt są wypełnione przekazami o konieczności uwzględniania siebie zawsze w sieci relacji międzyludzkich, przekazami o szczególnej wartości zachowań opiekuńczych, zainteresowania innymi ludźmi i brania ich potrzeb pod uwagę. Relacyjność wpisująca kobiece doświadczenia od wczesnego dzieciństwa powoduje, że kobiety w inny sposób rozwiązują dylematy etyczne na późniejszych etapach rozwoju: starają się pozyskać informacje, dopytują o szczegóły sytuacji, zastanawiają się kontekstami, porównują historie, chcą poznać specyfikę relacji między skonfliktowanymi osobami itp. Innymi słowy, ich sądy moralne formułowane są w kontekście konkretnych relacji międzyludzkich, nie zaś w odniesieniu do abstrakcyjnych zasad. Istotny dla formułowania kobiecych sądów moralnych jest proces słuchania – wsłuchiwanie się w drugą osobę, bycie wysłuchiwaną oraz wsłuchiwanie się w „wewnętrzny głos” – przecucia, emocje i intuicję itp. (Gilligan, 2015).

Nel Noddings autorka *Caring: The Feminine Approach to Ethics and Moral Education* zwróciła uwagę na konieczność zawieszenia dyskursów biologizacji i „esenccjalizacji” kobiecej troski. Wskazała na dychotomiczny podział w obrębie troskliwości. Podział ten dotyczył oddzielenia troskliwości naturalnej i troskliwości etycznej. Troskliwość naturalną autorka nazywała opieką nad tymi, którzy są od nas zależni. Dyspozycja ta nie jest jednak wystarczającym źródłem etyki troski. Troskliwość etyczna wykraczałaby poza doświadczenie opieki właściwe relacjom emocjonalnym i pokrewieństwu. Wiązałaby się raczej z wyborem określonego nastawienia wobec innych, z którymi nie łączą nas relacje przyjaźni, pokrewieństwa czy miłości. Noddings zauważa, że troska może być rozumiana wielorako, a każdy człowiek określa własny

ideał troskliwości, odnosząc się do wspomnień troski naturalnej, której doświadczył jako dziecko od opiekunów (Noddings, 2003).

Troska ujawnia się zawsze w konkretnych działaniach, nie zaś w abstrakcyjnych intencjach. I właśnie owe działania definiują troskę. Troskliwość jest relacyjna i wzmacniająca. Oznacza dzielenie się energią życiową z innymi bez zubożania siebie. Noddings nie idealizuje troski. Zauważa, że poszczególne praktyki troski mogą być odmiennie realizowane i doświadczane. Troska może być egoistyczna i manifestować się jako poświęcenie, oczekiwanie uznania lub wynagrodzenia, może być praktykowana jako władza narzucania innym własnej woli, może być praktykowana w skonwencjonalizowany sposób jako wywiązanie się z obowiązku, może być odczuwana jako powinność, obciążenie lub ograniczenie wolności. Prawdziwa troskliwość jest cnotą indywidualną, której praktykowanie wiąże się z rozwojem. Jest to szczere, wynikające z najczystszych pobudek, etyczne zobowiązanie wobec innych i siebie.

Noddings opowiada się za koniecznością dowartościowania troski naturalnej, bez której ludzie nie mogliby się rozwijać jako istoty moralne. Zwraca uwagę, że pierwotne w ludzkim doświadczeniu są relacyjność i współzależność, nie zaś niezależność, brak uwikłań i wolność, które należą do kanonu wartości społeczeństw liberalnych. Koncepcja Noddings dotyczy osób i ich sposobu funkcjonowania w relacjach społecznych. Troska może być definiowana jako inny głos zabierany w sprawie fundamentalnych wartości tworzących społeczeństwo, w sprawie więzi społecznych i dobrego życia (Noddings, 2003).

Joan Tronto i Virginia Held opisywały troskę jako wartość sfery publicznej – spoiwo więzi społecznej i kategorię o politycznym potencjale tworzenia wspólnoty, dystansując się od definicji troski jako dyspozycji przypisywanej jednostce czy cechy kobiecej. Tronto zwraca uwagę, że troska może być ideą polityczną – można zmienić jej status, a tym samym status osób, które podejmują społeczne dzieła troski (Tronto, 1993, s. 175). By stało się to możliwe, potrzebna jest dogłębna rekonstrukcja społeczna, kwestionująca dychotomiczne podziały: prywatne – publiczne, emocjonalne – racjonalne. Tylko wówczas będzie możliwe faktyczne odejście od kulturowego kodowania działań jako kobiecych lub męskich oraz propagowania prawdziwych ideałów troski i wzoru troskliwej osoby wolnych od płciowych znaczeń. Troska została zdefiniowana jako cnota obywatelska – demokratyczna praktyka związana z uważnością, odpowiedzialnością, kompetencjami i integralnością. Troska jest łącznikiem społeczeństwa demokratycznego, jest podstawą więzi społecznej i sieci relacji, w których żaden człowiek nie jest pomijany, marginalizowany czy wykluczany. Troskli-

wość można nazwać fundamentem „zaopiekowanego” społeczeństwa. Tym samym obie badaczki przeciwstawiają się liberalnemu społeczeństwu usuwającemu troskę z domeny publicznej, choć czerpiącemu z niej zyski (sektor opiekuńczy poddawany prawom rynkowym, żerujący na pracy emocjonalnej, zwłaszcza kobiet) oraz pozbawionemu troski ideałowi sprawiedliwości (Held, 2006; Tronto 1993).

Troska przedstawiana jest jako wartość, którą powinny być nasycone relacje społeczne oraz instytucje. Troska nie jest jednak definiowana naiwnie jako kierowanie się współczuciem czy bezinteresownością w sferze publicznej. Chodzi o taki typ stosunków międzyludzkich, które najtrafniej oddaje kategoria troskliwej sprawiedliwości. Troskliwe instytucje społeczne są opisywane jako centra obywatelskie, w których zaangażowani ludzie zajmują się rozwiązywaniem problemów, tworząc relacje, ułatwiając dostęp do istniejących zasobów, innowacji, sieci wsparcia. Upolitycznienie troski powoduje, że przestaje być ona cnotą sfery prywatnej, która byłaby zarezerwowana dla niewielkiego grona najbliższych osób. Jest polityczna – podlega upowszechnieniu, staje się osią zobowiązań, współzależności i odpowiedzialności, wokół których funkcjonuje sfera publiczna.

Posthumanistyczna troska

Posthumanistyczne konceptualizacje troski mierzą się z podstawową trudnością, którą jest wyczerpanie antropocentrycznego rozumianego podmiotu wraz z uprawomocniającymi go dyskursami. Likwidacja pozycji człowieka jako gatunku dominującego należy do priorytetów posthumanizmu (Hoffman, 2014, s. 157). Za zmianą pozycji człowieka przemawiają współczesne przemiany technologiczne, gwałtowny rozwój biotechnologii oraz kryzys klimatyczny. W tych kontekstach pojawia się posthumanistyczna dyskusja o trosce jako praktyce poszukiwania powiązań bytów ludzkich i pozaludzkich, o trosce pozbawionej elementów ludzkich oraz o powrocie antropocentrycznej „miękkiej dominacji” – wyróżnionej pozycji człowieka jako gatunku zatroskanego o świat.

Technologie troski

Jedna z odsłon dyskusji na temat posthumanistycznej troski jest związana z rozwojem współczesnych technologii. W jej obszarze formułowane są pytania na temat troski bez „czynnika żywego”. Troskę można by zdefiniować jako sposób funkcjonowania technologii – stan permanentnego czuwania przedmiotów nad człowiekiem, wyczuwania ludzkiej obecności, monitorowania aktywności ludzkich ciał, groma-

dzenia i analizowania informacji przez technologie. Globalna kultura czuwających i czujnych technologii, w której żyje człowiek cywilizacji zachodniej, rozwija się z myślą o maksymalizacji bezpieczeństwa. Im więcej technologicznych ingerencji i zapośredniczeń, im więcej czujników, tym bezpieczniej – zdaje się brzmieć dominujący kulturowy przekaz. Kulturę czujników w warstwie technologicznej tworzą responsywne maszyny, komunikujące się z między sobą i komunikujące sobie i ludziom zdarzenia zinterpretowane jako potencjalne zagrożenia (Bougsiaa i in., 2016). Współczesne technologie można porównać do „boskiego oka”, które badawczo przygląda się światu z góry. Obecność technologii przestała być „obca” codziennemu doświadczeniu – stała się jego integralnym aspektem. Zmieniły się też sposoby funkcjonowania współczesnych technologii w codziennym życiu – przestały być one ciężkimi narzędziami, maszynami skomplikowanymi w obsłudze czy nieporęcznymi protezami. Technologie stały się w sposób dosłowny bliższe ciału (np. technologie ubierane, mobilne, technologie smart), bardziej poręczne, zminiaturyzowane, lekkie, zdolne do elastycznego, „bezwolnego” oplatania codziennego życia. Z tego względu ludzie traktują je jako niezbędne, przyjazne, niekomplikowane oraz czuwające nad każdym aspektem ludzkiej egzystencji. Skrywaną stroną permanentnego czuwania technologii jest wszechobecna kontrola – zdolność identyfikowania, namierzania, śledzenia, analizowania i profilowania aktywności człowieka z niespotykaną jak dotąd skrupulatnością oraz przewidywanie jego przyszłych zachowań (Barad, 2003).

Troska jako przywracanie powiązań

Posthumanistyczna krytyka antropocentryzmu obecna jest w dyskusji o kryzysie klimatycznym. Postęp cywilizacyjny doprowadził do poważnych szkód środowiskowych, które zagrażają prawu do bezpiecznej przyszłości i prawu do życia młodszych generacji. Brak politycznej woli działania, wyobraźni i odpowiedzialności za dorastanie młodszych pokoleń wzmacnia katastroficzne dyskursy klimatyczne, apokaliptyczne wizje zagłady planety, idee końca człowieka lub kresu przyrody (Bińczyk, 2018). Wydawać by się mogło, że przekonanie o nieuchronności katastrofy klimatycznej skutkuje zaniechaniem troskliwości. By troska mogła zaistnieć potrzebne jest bowiem przekonanie o potencjale rozwoju. Tymczasem w warunkach kryzysu klimatycznego optymistycznym scenariuszem jest co najwyżej przetrwanie pozbawione takiego potencjału. Jednak w teoriach posthumanistycznych wciąż sporo miejsca poświęca się trosce jako jednoczesnemu ruchowi zatroskania i troszczenia się. Troska nie wyczerpuje się w niepokoju o bieżący stan rzeczy, o kryzys klimatyczny i jego

skutki planetarne. Troszczenie się oznacza działanie, a troska jest impulsem do jego wyzwolenia. Troszczenie jest procesem naprawy, leczenia, zmieniania lub udoskonalanie tego, co funkcjonuje źle.

Monika Rogowska-Stangret zwraca uwagę, że troska – także posthumanistyczna – wiąże się z relacjami władzy. Troska może wyrażać paternalizm, może być praktykowana wybiórczo i obłudnie. Troska może też funkcjonować jako uprawomocnienie niesprawiedliwości, opresji oraz zadawania śmierci. W rozumieniu autorki troska jest postawą kierowaną ku konkretnym zjawiskom i relacjom. Pozwala uchwycić detal, szczegół, usytuowanie, uwikłanie. Troska pozwala powiązać wymiar globalny problemu z perspektywą indywidualną, poziom makro i mikro (Rogowska-Stangret, 2020, s. 97). Troska pozwala na odnalezienie zerwanych powiązań z nie tylko ludzką wspólnotą. Pozwala na rozważenie skutków ludzkich działań z punktu widzenia dalekiego zasięgu – uwzględniając zdecydowanie większą skalę (Chutorański, 2020, s. 177-184).

W posthumanistycznych teoriach troska jest konceptualizowana jako proces, dzięki któremu można odbudowywać witalne związki z innymi (ludzkimi, nie-ludzkimi, pozaludzkimi) w obliczu zagrożenia i kruchości istnienia. Troska pomnaża szanse przetrwania wszystkich w perspektywie postępującej degradacji środowiskowej. W posthumanistycznych refleksjach na temat troski powracają afektywne obrazy macierzyńskości jako fundamentu troskliwości. Jest to jednak macierzyńskość przemieszczona, przeformułowana, poszerzona i w pewnej mierze postbiologiczna. Macierzyńskość jest kreatywnym stanem i wyborem międzygatunkowej solidarności. Jest przestrzenią spotkania ludzi i nie ludzi, przestrzenią ich współzależności i współtworzenia się, a więc procesów istotnych z punktu widzenia podtrzymywania życia (istnienia).

Donna Haraway w eseju *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* opisała wizję przyszłości w zdewastowanym ekosystemie. Macierzyńskość, do której odwołuje się Haraway jest rodzajem afektywnego, symbiotycznego sojuszu ludzi, zwierząt, roślin i materii nieożywionej. Tworzą oni wspierającą się ponadgatunkową, płynną i otwartą „rodzinę” – sojusz na rzecz przetrwania. Celem sojuszu jest tworzenie i mnożenie więzi oraz powstrzymanie się od odtwarzania gatunku ludzkiego („twórzmy relacje, nie dzieci”). Wyrazem troski jest podtrzymanie się w istnieniu, ale troska ta ma wyraźny charakter depopulacyjny, ponieważ słabnące ekosystemy muszą, zdaniem autorki, zostać odciążone – uwolnione od presji gatunku, który pogłębia tę słabość – od człowieka. Sojusze ludzko-nieludzkie są współczujące i em-

patyczne wobec różnorodności, wobec wszystkiego i wszystkich, którzy znaleźli się „tu i teraz”, w określonym miejscu i czasie, w przestrzeni spotkań (Haraway, 2016).

Ciekawą kontynuację refleksji Haraway można odnaleźć w *Matters of Care* autorstwa Marii Puig de la Bellacasa. Troska jest przez nią definiowana relacjonistycznie, feministycznie i materialistycznie jako sieć powiązań zawiązujących się pomiędzy wszystkimi żywymi organizmami (mając na uwadze problematyczność pojęcia „żywy organizm”). Troska to wszystko to, co się robi – a nie wszystko co robią ludzie – aby utrzymać, kontynuować i naprawić świat, tak aby wszyscy – nie tylko ludzie – mogli w nim żyć, możliwie jak najlepiej. Koncepcja Puig de la Bellacasa jest próbą odniesienia się do nieantropocentrycznej i nieantropomorficznej perspektywy. Troska, zdaniem autorki, jest praktykowana w zdecentrowanych i rozproszonych formacjach podtrzymujących współistnienie ludzi i nie ludzi. Autorka zdaje sobie sprawę, że funkcjonowanie tych formacji nazywanych sieciami troski wymaga pogłębionych badań (Puig de la Bellacasa, 2017, s. 24). Prowizorycznym punktem wyjścia tych analiz może być, zdaniem Puig de la Bellacasa, to co ukryte w ludzkich społecznościach – niewidoczna, codzienna praca matek w gospodarstwach domowych lub szara transnarodowa sfera usług opiekuńczych, quasi-niewolnicza praca kobiet z krajów rozwijających pełniących służbę w domach klas wyższych, czy wreszcie praca kobiet w rozwijających się społeczeństwach i gospodarkach.

Tym, co wyróżnia koncepcję troski autorstwa Puig de la Bellacasa od wszystkich dotychczas omówionych jest jej haptyczność. Dotyk uruchamia troskę jako proces zmysłowy, uwarunkowany cielesnie, umiejscowiony, fizyczny, namacalny, który sytuuje ją poza domeną związaną z postrzeganiem i wyobrażeniami wzrokowymi.

Troska posthumanistyczna bywa też opisywana jako kłącze. Za wprowadzenie koncepcji kłącza do języka współczesnej refleksji humanistycznej odpowiadają Gilles Deleuze i Felix Guattari. W posthumanistycznych ujęciach troska jest rozgałęzioną strukturą, która rozrasta się we wszystkich kierunkach. Nie ma centrum, nie daje się uporządkować i podporządkować żadnej przewodniej idei (Deleuze i Guattari, 2015). Z ciekawą metaforą kłącza łączy się pewne niebezpieczeństwo. Struktura kłącza ma oddać niemożliwy do skontrolowania proces wzrostu, rozrastania się, pomnażania, produktywności i obfitości. Jednak rośliny kłączowe są w większości gatunkami wysoce inwazyjnymi, mającymi tendencję do szybkiego dominowania na danym obszarze i tłumienia innych żyjących tam gatunków. Zatem rizomatyczność troski może okazać się rozproszonym, produktywnym, ale i śmiertelnie opłatanym, które bynajmniej nie oznacza celebrowania witalności i życia.

Konkluzja

Wzrastające zainteresowanie troską jako tematem publicznym ma wiele powodów. Z jednej strony postawa troszczenia się o innych należy do uniwersalnych zachowań. Z drugiej strony troska związana jest z refleksją o świecie, kulturze i społeczeństwie, a dokładniej refleksją nad słabością, kruchością, bezsilnością i skończonością wpisana w fakt istnienia nie tylko tego co ludzkie.

Przegląd wybranych koncepcji troski przekonuje o dużej złożoności tego pojęcia i jego zróżnicowanych, niekiedy ambiwalentnych, znaczeniach. Naszym celem było wskazanie nowych obszarów problemowych, w których odbywają się dyskusje na temat troski, co wskazuje na wagę tej idei i jej kulturotwórczą rolę. Przegląd znaczeń troski w kontekstach teoretycznych oraz praktyki życiowej wskazuje, że język dyskusji o trosce nieustannie się zmienia. Niewątpliwie na rozwój nowych koncepcji troski wpływ mają zmiany i kryzysy społeczne – działania ruchów społecznych, dyskursy emancypacyjne związane z ludzkimi i zwierzęcymi tożsamościami, kryzys ekologiczny i klimatyczny, zmiany technologiczne i globalizacja. Diagnozowany przez nie wzrost poziomu niepokoju w kulturze, atmosfera niepewności, popularyzacja nurtów katastroficznych wzmacniają zainteresowanie troską, w której poszukuje się odpowiedzi lub remedium na współczesne kryzysy.

Nie ulega wątpliwości, że niektóre parametry współczesnych dyskusji o trosce są wyzwaniem dla teorii i praktyki pedagogicznej zarówno bliskiego, jak i dalekiego zasięgu. Niektóre sposoby konceptualizowania troski wydają się obce pedagogice, inne – zdają się nieadekwatne z uwagi na specyfikę teorii i praktyki pedagogicznej, zwłaszcza pedagogiki bliskiego zasięgu.

Mapa koncepcji troski wskazuje, że jednym z istotnych sposobów mówienia o trosce staje się biologizm, zgodnie z którym troska jest interesowną, instynktowną wolą przetrwania – zakłada konieczność przekroczenia własnego istnienia i odniesienia się do istnienia innych, co pomnaża szanse przetrwania. Perspektywa ta jest trudna do przyjęcia, ponieważ to pedagogika jest przywiązana do koncepcji troski jako bezinteresownych aktów duchowych kierowanych ku innym.

W definicje troski wpisywane są nie zawsze uprawnione generalizacje i idealizacje – troska jest rozumiana jako cecha wynikająca z doświadczeń określonej grupy (postawa ludzka, dyspozycja kobieca), co dodatkowo wiąże troskę z praktykami dyskursywnego ustanawiania granic, zróżnicowań i wykluczeń (troska bezinteresowna / wykalkulowana, troska etyczna / troska naturalna).

Współczesne koncepcje troski odwołują się do określonego stopnia podobieństwa, wspólnych zakresów doświadczeń lub wspólnoty losu. Troska jako praktyka odnajdywania powiązań, tworzenia sieci, poszukiwania solidarności z innymi może być strategią umacniania się wspólnoty, ale też strategią porządkowania jej zgodnie z zamysłem troszczącego się. Innymi słowy, powstające nowe koncepcje i sposoby praktykowania troski odwołują się do asymetrycznych relacji, w których pomoc może stawać się przemocą, czuwanie – kontrolą, a bycie człowiekiem, mężczyzną, zwierzęciem, kobietą, maszyną lub pozaludzkim nie jest w stanie zniwelować tej asymetrii.

Bibliografia:

- Barad, K. (2003). Posthumanist performativity: Toward an understanding of how matter comes to matter. *Signes*, 28(3), 801-831, <https://doi.org/10.1086/345321>
- Benedykt XVI. (2006). *Deus Caritas Est*. Wydawnictwo TUM.
- Bougsiaa, H., Kopciewicz, L., Nowicki, T. (2016). Współczesna dronofera. Socjalizacja i uczenie się w globalnej „kulturze czujników”. *Teraźniejszość - Człowiek - Edukacja*, 19(4(76)), 7-22.
- Chmielecki, P. (2013). Karol Marks jako tyran - czy na pewno?. Humanistyczne elementy w filozofii. *Studia z Historii Filozofii*, 4(2), 185-195. <https://doi.org/10.12775/szhf.2013.026>
- Chutorański, M. (2020). *Nie (tylko) ludzkie wymiary edukacji. W stronę pedagogiki nieantropocentrycznej*. Uniwersytet Szczeciński.
- Dąbrowski, Z. (1987). *Teoretyczne podstawy opieki i wychowania przez opiekę*. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2015). *Tysiąc plateau* (J. Bednarek, tłum). BęcZmiana.
- de Waal, F. (2019). *Wiek empatii. Jak natura uczy nas życzliwości* (Ł. Lamża, tłum). Copernicus Center Press.
- Dzwonkowska, D. (2017). Inność zwierzęcia. O kłopotliwej relacji Homo sapiens z resztą królestwa Animalia. *Ethos*, 30(1(117)), 193-206. <https://doi.org/10.12887/30-2017-1-117-11>
- Foucault, M. (2013). *Hermeneutyka podmiotu*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault, M. (2020a). *Historia seksualności. T. 2: Użytek z przyjemności*. słowo/obraz terytoria.
- Foucault, M. (2020b). *Historia seksualności. T. 3: Troska o siebie*. słowo/obraz terytoria.
- Gilligan, C. (2015). *Innym głosem. Teoria psychologiczna a rozwój kobiet* (B. Szelewa, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Haraway, D. (2016). *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chtulucene*. Duke University Press.
- Held, V. (2006). *The ethics of care: Personal, political, and global*. Oxford University Press.
- Hoffmann, K. (2014). Posthumanizm według Pramoda K. Nayara. *Czas Kultury*, (3), 153-161.
- Juruś, D. (2015). Czy etyka troski może prowadzić do zaniku troski? *Roczniki Filozoficzne*, 63(2), 187-206. <https://doi.org/10.18290/rf.2015.63.2-12>

- Kohlberg, L. (1981). *Essays on Moral Development*. Harper and Row.
- Kotarbiński, T. (1986). *Myśli o ludziach i ludzkich sprawach*. Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kropotkin, P. (2006). *Pomoc wzajemna jako czynniki rozwoju* (J. Hempel, tłum.). Oficyna Wydawnicza Bractwa Trojka.
- Łomnicki, A. (2012). *Ekologia ewolucyjna. Podręcznik akademicki*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mausch, K., Ryś, E. (red.). (2022). *Troska. Między teorią a praktyką*. Akademia im. Jakuba z Paradyża.
- Mayeroff, M. (1971). *On Caring*. Harper and Row.
- Miller, A. (2006). Opiekun spolegliwy w koncepcji Tadeusza Kotarbińskiego. *Przegląd Filozoficzny*, 15(1(57)), 139-147.
- Noddings, N. (1984). *Caring: The Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. University of California Press.
- Nowiński, C. (1972). Syntetyczna teoria ewolucji. *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki*, 17(4), 695-718.
- Phillips, J. (2009). *Troska* (A. Gruba, tłum.). Wydawnictwo Sic!
- Puig de la Bellacasa, M. (2017). *Matters of Care: Speculative Ethics in More Than Human Worlds*. University of Minnesota Press.
- Ratzinger, J. (2007). *Chrześcijańskie braterstwo* (E. Suskiewicz, tłum.). Wydawnictwo Salwator.
- Rogowska-Stangret M. (2020). Opowiedzieć świat inaczej. O praktykowaniu utopii w antropocenie. W: M. Gurowska, M. Rosińska, A. Szydłowska (red.), *ZOEpolis. Budując wspólnotę ludzko-nie-ludzka* (s. 89-105). Fundacja Bęc Zmiana.
- Rogoziecki, R. (2003). Estetyka egzystencji. *Estetyka i Krytyka*, 1(4), 83-97.
- Rollin, B. (1980). Zwierzęta i ludzie, czyli granice moralności (Z. Zwoliński, tłum.). *Etyka*, 18, 177-195. <https://doi.org/10.14394/etyka.612>
- Rudnicki, C. (2022). *Etyka przeciwko moralności. Foucaultowskie studia nad starożytnością i wczesnym średniowieczem*. Wydawnictwo Benedyktynów.
- Szuster, A., Rutkowska, D. (2008). *O różnych obliczach altruizmu*. Scholar.
- Tronto, J. C. (1993). *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethics of Care*. Psychology Press.
- Turoń-Kowalska, A. (2018). „Byt absolutny człowieka” Karola Marksa w myśli Leszka Kołakowskiego. *Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria*, 4, 405-418. <https://doi.org/10.24425/pfns.2018.125515>
- Uliński, M. (2012). *Etyka troski i jej pogranicza*. Aureus.
- Żywcok, A. (2018). Troska, z troskaniem, troskliwość – niespecyficzne przedmioty badań pedagogiki ogólnej. *Forum Pedagogiczne*, 8(1), 105-118. <https://doi.org/10.21697/fp.2018.1.08>.
- Żywcok, A., Bobik, B. (2022). *Pedagogika analityczna. Od porządkowania wiedzy naukowej do odkrywania jej nowych obszarów*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.