

Bartosz HORDECKI

Poznań

Specyfika etyk kobiecych w ujęciu Carol Gilligan

Myśl feministyczna – mimo mnogości jej odmian – genetycznie jest przede wszystkim późną wnuczką oświeceniowej filozofii politycznej¹. U podstaw wielu nurtów feminizmu tkwi niewątpliwie pragnienie egalitaryzmu, związane z przekonaniem o przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka, z której wynikają liczne jego prawa i swobody. Zgodnie z opisywaną optyką, ludzie rodzą się wolni, toteż, co do zasady, to oni decydują o swoim losie. Ponadto, człowiek wolny i umysłowo zdrowy, o ile nie musi, nie godzi się jakoby, by być gorzej traktowanym od kogokolwiek. Obliguje to wszystkich i każdego z osobna, by jednostki, niezależnie od tego, kim są, traktować jednakowo, chyba że znajduje się jakiś racjonalny powód odstępstwa od przytoczonej zasady. Z tej przyczyny uznaje się, że zgoda zainteresowanych to warunek, który należy koniecznie spełnić, aby jakieś wspólne przedsięwzięcie mogło być uznane za uczciwe.

Feminizm, w jego dominujących wersjach, formuje się zatem jako namysł nad ideą równości oraz sposobami jej urzeczywistniania. Jego zwolenniczki i zwolennicy, na wzór swych oświeceniowych poprzedników, traktują podejrzliwie nie tylko jednostki, które mogą kierować się uprzedzeniami, lecz również, a nawet głównie całe społeczeństwa. Jak zauważył Will Kymlicka, ruch feministyczny dawno już odkrył i rozwinął argument, że jego celem nie jest jedynie rugowanie różnorodnych przejawów dyskryminacji, lecz raczej gruntowne przekształcenie reguł życia społecznego. Reguły te, zdaniem Catharine MacKinnon czy Janet Radcliffe Richards, powstały w warunkach politycznej, ekonomicznej, społecznej i kulturowej dominacji mężczyzn, toteż są jednostronne i gwarantują im nieuzasadnione przewagi².

Zgodnie z optyką feministyczną, schematy, które zmniejszają szanse kobiet na społeczny sukces, występują w wielu sferach i pod różnymi postaciami. Długi ciąg praktyk warunkowanych stronnictwymi wzorcami spowodował, że ludzie na ogół nie zauważają, iż mężczyźni korzystają z nadmiernych przywilejów. Tymczasem, w opinii C. MacKinnon, jeśli krytycznie przyjrzeć się choćby kulturze USA, okazuje się, że: *Niemal każda cecha odróżniająca mężczyzn od kobiet znajduje w tym społeczeństwie swoje potwierdzenie. Męska fizjologia określa zasady większości sportów, potrzeby mężczyzn wpływają na formę ubezpieczeń samochodowych i zdrowotnych, ich społecznie ukształtowane biografie definiują oczekiwania w miejscu pracy i wzorce udanej kariery, ich perspektywy i zainteresowania wyznaczają kryteria oceny*

¹ Na temat wielonurtowości i wieloznaczności myśli feministycznej zob. np. J. Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza. Filozoficzne dylematy feministek „drugiej fali”*, Gdańsk 2001; A. Gajewska, *Hasło: feminizm*, Poznań 2008; J. Hannam, *Feminizm*, Poznań 2010; C. MacKinnon, *Feminizm Unmodified. Discourses on Life and Law*, Harvard University Press 1987; S. Okin, *Justice, Gender and the Family*, Basic Books 1999; *Feminism and Equality*, red. A. Phillips, New York University Press 1987; D. L. Rohde, *Justice and Gender*, Harvard University Press 1997; eadem, *Speaking of Sex. The Denial of Gender Inequality*, Harvard University Press 1997; *Theoretical Perspective on Sexual Difference*, red. D. L. Rohde, Yale University Press 1990; K. Ślęczka, *Feminizm. Ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*, Katowice 1999.

² Zob. W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, Warszawa 2009, s. 454 i n.

w nauce, ich doświadczenia i obsesje dostarczają kryteriów zasługi, ich wizja życia definiuje sztukę, ich służba wojskowa definiuje obywatelskość, ich obecność definiuje rodzinę, ich niezdolność do porozumienia – ich wojny i rządy – definiuje historię, boskość jest zdefiniowana na ich podobieństwo, a ich genitalia definiują seks. Każda cecha, która odróżnia mężczyzn od kobiet, jest przedmiotem akcji afirmatywnej, zwanej również strukturą wartości społeczeństwa amerykańskiego³.

W myśl licznych koncepcji feministycznych, jedną z najistotniejszych dziedzin warunkujących bieg spraw ludzkich jest etyka. Również ona była jakoby przez wieki rozwijana przez mężczyzn w wygodny dla nich sposób. W efekcie powstały liczne systemy nakazów i zakazów, konkurencyjne względem siebie, lecz zawsze projektowane w zgodzie z potrzebami męskimi. Stąd – stwierdzano wielokrotnie w pracach feministycznych – przez stulecia kobiety właściwe nie mogły sprostać wymogom etycznym, które mylnie uznawano za uniwersalne. Prowokowało to sytuację, w której z łatwością kształtował się społeczny osąd, że są one etycznie niekompetentne. Z tej przyczyny, w przeszłości szeroką akceptację zyskiwała teza, że należy od nich mniej niż od mężczyzn wymagać, lecz zarazem wypada je silniej kontrolować. Panował również pogląd, że kobieta, by nie czynić zła i nie ulegać złu, winna posiadać opiekuna, strzegącego jej nie tylko przed innymi, lecz również, a może przede wszystkim, przed nią samą.

Sąd ten i jemu podobne znajdowały odbicie w licznych regulacjach prawnych, podających kobietę woli ojca albo męża⁴. Niemniej nie należy zapominać, iż od dawien dawna przywołane mniemanie budziło również kontrowersje i poddawane było nawet bardzo zjadliwej krytyce⁵. W Polsce w pierwszej połowie XIX w. Michał Wiszniewski w *Charakterach rozmów ludzkich* wykpiwał wzgardę wobec kobiecego intelektu, przejawiającą się choćby w takich tezach jak: *dobrze jest, gdy mężczyzna rządzi się więcej rozumem niż sercem, podczas gdy kobieta powinna zawierzyć i być posłuszną natchnieniom swego serca, które najwierniejszym jej będzie doradcą i najbezpieczniejszym przewodnikiem czy o wiele lepiej, aby w jej twarzy przebijały słodkie uczucia matki i żony, aniżeli ślady głębokiej spekulatywnej myśli filozofa*. Niemniej nie godził się zarazem w pełni z poglądem Sydneya Smitha, którego zdaniem, różnice w rozumowaniu kobiet i mężczyzn wynikają wyłącznie z różnic w wychowaniu (*Dopóki chłopcy i dziewczęta biegają razem umorusani, poganiając kręcące się obręcze – dopóty są wszyscy zupełnie tacy sami. Jeżeli schwytnie połowę tych stworzeń i wychowacie w pewnym określonym systemie poglądów i czynności, a zaś drugą połowę w systemie diametralnie różnym, oczywiście ich rozum będzie się różnił, jako że ten lub inny rodzaj zajęć zaktualizował te lub inne talenty i zdolności*). Ponadto, wbrew S. Smithowi, M. Wiszniewski konstatował: *Nie możemy zaprzeczyć, że kobiety mają swój specjalny sposób myślenia; ich wyobraźnia skłonna jest pochopnie wyprzedzać sąd, ale koncepcje, które tworzą, mają swój specjalny urok*⁶.

Wypada zauważyć, że polemika M. Wiszniewskiego z S. Smithem toczyła się wokół kwestii, która w dyskursie feministycznym pozostaje nierozstrzygnięta do dnia dzisiejszego.

³ Cyt za: W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, Warszawa 2009, s. 458. Zob. też C. MacKinnon, op. cit., s. 36.

⁴ E. Borkowska-Bagińska, *Historia prawa*, passim; K. Sójka-Zielińska, *Historia prawa*, Warszawa 2005, passim.

⁵ Wystarczy wspomnieć Platona z jego krytyką szowinizmu antycznych Greków, zamieszczoną w *Politeji*. Zob. Platon, *Państwo*, Kęty 2003.

⁶ M. Wiszniewski, *Charaktery rozmów ludzkich*, Warszawa 1988, s. 271–275.

Przywołane zagadnienie można wyrazić następująco: *Czy różnice w rozumowaniach kobiet i mężczyzn, w tym w ich rozumowaniach etycznych, mają podłoże biologiczne czy kulturowe?* Zgodnie z wykazem zamieszczonym w *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, wynikają z niego co najmniej trzy istotne kwestie poboczne. Po pierwsze, czy cnotliwość etyczna jest determinowana fizjologią i psychologią, inną u mężczyzn i kobiet. Po drugie, jeśli etyka jest zakorzeniona biologicznie, czy należy zaakceptować stan rzeczy, w którym kobiety i mężczyźni postępują oraz powinni postępować według różnych etyk. Po trzecie, jeśli etyka nie jest zakorzeniona biologicznie, czy wypada tak organizować życie społeczne, by wszyscy działali według jednego, uniwersalnego systemu reguł⁷.

Współcześnie powstało i rozwija się wiele koncepcji, zgodnie z którymi etyki kobiece różnią się od etyk męskich⁸. Wśród autorek podejmujących tę kwestię szczególnym uznaniem cieszy się Carol Gilligan, autorka klasycznej już dziś pracy *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*⁹. Książka jest pokłosiem badań prowadzonych od wczesnych lat 70-tych, kiedy to m.in. Sąd Najwyższy w sprawie *Roe v. Wade* uznał aborcję za prawnie dopuszczalną. Po raz pierwszy ukazała się w 1982 r., natomiast jej wznowienie z roku 1993 opatrzone „Listem do Czytelników”. W nim autorka nie tylko opisała swój stosunek do recepcji książki, lecz również spróbowała przybliżyć powody, dla których ją napisała¹⁰.

Zgodnie z deklaracjami C. Gilligan, praca powstała przede wszystkim jako protest przeciwko sytuacji, w której kobiety rezygnowały z prezentowania swojego zdania. Czyniły to z pobudek pozornie szlachetnych, pragnąc zapewnić sobie akceptację, jak również ocalić społeczny pokój. Jednocześnie jednak, milcząc z obawy przed potępieniem oraz cierpieniem, nie były sobą¹¹. W rezultacie utrwalały przesąd, zgodnie z którym w imię sprzeciwu wobec relatywizmu moralnego, trzeba zaakceptować tezę, iż jedyna słuszna etyka jest systemem zasad odkrytych wprawdzie przez mężczyzn, lecz zachowujących uniwersalną ważność. Tym samym, w mniemaniu C. Gilligan, zespoły norm, którymi kierują się współczesne społeczeństwa krajów rozwiniętych, są oparte na „podwójnym kłamstwie”, toteż trzeba je odrzucić. Kłamią zarówno kobiety, jak i mężczyźni – pierwsze udając, że w kwestiach etycznych są nie-mie, a drudzy, że są głusi. Nieszczerość obu płci skutkuje absolutyzowaniem męskiego oraz relatywizowaniem żeńskiego punktu widzenia¹². Te dwa oszustwa są filarami systemu pełnego hipokryzji, w którym kobieta i mężczyźni akceptują i usprawiedliwiają cywilizację patriarchalną, opartą o opisane mechanizmy. Co gorsza, samozwodzenie wynika ze szczyt-

⁷ Autorzy encyklopedii podkreślili, że wszystkie te zagadnienia szeroko dyskutowano już w XIX stuleciu. Podejmowały je choćby Mary Wollstonecraft, John Stuart Mill, Catherine Beecher, Charlotte Perkins Gilman oraz Elizabeth Cady Stanton. Zob. *Feminist Ethics*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/feminism-ethics/#FemEthHisBac>, odczyt z dn. 28 czerwca 2011 r., godz. 13.15.

⁸ Literatura dotycząca etyk feministycznych jest bardzo bogata i szybko przyrasta. Podstawowe prace w tym zakresie przywołał W. Kymlicka. Zob. idem, op. cit., s. 504.

⁹ C. Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press 1993.

¹⁰ Eadem, *Letter to Readers*, w: eadem, *In*, s. I–XXIX (dalej jako: LR).

¹¹ *But many women feared that others could condemn or hurt them if they spoke, that others could not listen or understand, that speaking could only lead to further confusion, that it was better to appear selfless, to give up their voices and keep the peace.* LR, s. X.

¹² *A lie about progress joins with a lie about relationship, trapping both women and men and obliterating relationships among women. It is this intersection which joins the two parts of this book – the lie in psychological theories which have taken men as representing all humans, and the lie in women's psychological development in which girls and women alter their voices to fit themselves into images of relationship and goodness carried by false feminine voices.* LR, s. XXVI.

nych pobudek, którymi są pragnienie kochania i bycia kochanym. Niemniej, w opinii C. Gilligan, *usprawiedliwianie, jakoby procesy psychologiczne, o których mowa, zachodziły w imię miłości jest tak samo nie do przyjęcia, jak tłumaczenie, iż słusznym jest stosowanie przemocy i wymuszeń w celu ochrony moralności*¹³.

Chcąc zilustrować omawiane przez nią zjawiska, autorka skrytykowała koncepcję 6-stopniowego rozwoju moralnego człowieka, zaproponowaną przez Lawrence'a Kohlberga. Zgodnie z jej wspomnieniami, współpracując z L. Kohlbergiem, początkowo uważała jego pomysły za przekonujące. Szczególnie trafnym zdawał się jej argument, iż badacz społeczny żyjący w czasach po Holokauście nie może pozwolić sobie na neutralność w sprawach etyki. Niemniej z czasem C. Gilligan zaczęła skłaniać się ku wspomnianemu już pogładowi, iż to, co L. Kohlberg prezentował jako obiektywną skalę, w rzeczywistości było jednostronnym narzędziem propagującym męski punkt widzenia.

W myśl koncepcji kohlbergowskiej, jednostki pod względem moralnym rozwijają się nierównomiernie, osiągając różne stadia rozwoju, charakteryzujące się tym, że każde kolejne jest lepsze od poprzednich. Początkowo, zdaniem L. Kohlberga, ludzie są posłuszni ze względu na możliwość kary. Tym, co sprawia, że przestrzegają reguł, jest strach przed negatywną reakcją ze strony otoczenia, które dysponuje bogatym wachlarzem sankcji. Następnie, wraz z postępowaniem moralnym, wykształca się orientacja instrumentalno-relatywistyczna. Postępując zgodnie z nią, jednostki pomagają sobie nawzajem, ponieważ przyjmują, że kooperacja jest korzystniejsza niż konflikt. W fazie trzeciej działanie zgodne z regułami wynika z pragnienia pochwał – ktoś czyni coś, gdyż zabiega o uznanie. Czwarty stopień charakteryzuje się tym, że jednostka przestrzega zasad, gdyż uznaje, że w ten sposób przyczynia się do ustabilizowania porządku i jednocześnie własnego bezpieczeństwa. W fazie piątej ludzie kierują się przekonaniem, iż reguły wymagają własnego bezpieczeństwa. Wreszcie w stadium szóstym, osiąganym jedynie przez nielicznych, uznaje się, że reguł należy przestrzegać, o ile są one sprawiedliwe. Tę ostatnią jakość posiadają natomiast normy, do których odnosi się imperatyw kategoryczny Kanta. Innymi słowy, jednostka moralnie dojrzała kieruje się maksymą, w myśl której należy stosować wszelkie i tylko te zasady, co do których można i należy chcieć, aby były uwzględniane przez każdego¹⁴.

W opinii C. Gilligan, należy podkreślić, że w świetle koncepcji L. Kohlberga, rozwój moralny chłopców przebiegał znacznie korzystniej niż rozwój dziewczynek. Dorośli mężczyźni z reguły osiągnęli stadium czwarte i piąte, a nierzadko – szóste. Natomiast kobiety z reguły zatrzymywały się co najwyżej na stadium trzecim. Wnioski na podstawie tych danych nasuwały się niemal nieodparcie – kobiety wypadały gorzej, były zatem jako płeć moralnie mniej uzdolnione czy wręcz upośledzone. Niemniej, zdaniem C. Gilligan, zamiast orzekać, iż to badane nie spełniają standardów, wypadało przypuścić, że raczej narzędzie nie jest skonstruowane właściwie. Przyjąwszy taką hipotezę, orzekła, że tradycyjne badania społeczne, w tym również kohlbergowskie, prowadzono na podstawie błędnego założenia o istnieniu absolutnych praw rządzących ludzkimi procesami mentalnymi. Tym samym spoglądano na rzeczywistość z perspektywy, którą błędnie uznawano za obiektywną, ignorując zarazem mnogość

¹³ LR, s. XIII.

¹⁴ G. Detlef, *Lawrence Kohlberg. An Introduction*, Barbara Budrich 2009, s. 39 i n.

punktów widzenia oraz wyrażających je głosów. W rezultacie klasyfikowano i oceniano ludzi w oparciu o abstrakcyjny miernik, który wzmacniał argumentację zwolenników męskiej dominacji¹⁵.

Przeciwstawiając się koncepcji L. Kohlberga, C. Gilligan stwierdziła, że przede wszystkim należy zrezygnować z tezy, iż społeczeństwa potrzebują jednej, obiektywnej etyki, gdyż bez niej muszą popaść w moralny relatywizm. Jej zdaniem, zamiast koncentrować się na opozycji absolutne/relatywne, wypada skupić się na obserwacji i charakterystyce konkretnych relacji międzyludzkich (nie *relative*, lecz *relationship*). Taki zwrot, w mniemaniu C. Gilligan, doprowadził ją do odkrycia rozległej sfery kobiecych opinii, dotychczas nieobecnych, gdyż niewypowiadanych lub ewentualnie wypowiedzianych poza sferą publiczną. Wszystkie one wypływały jakby z jednego wspólnego źródła, jakim była żeńska etyka opiekuńczości (*ethics of care*). Zdaniem badaczki, fenomen ten należało postrzegać nieklasycznie, bardziej jako styl rozwiązywania konkretnych problemów moralnych niż zbiór dyrektyw czy system zasad. Według C. Gilligan, etykę opiekuńczości bardzo trudno scharakteryzować w sposób pozytywny, poprzez tłumaczenie, czym ona jest. Dużo łatwiej przeciwstawić ją męskiej etyce sprawiedliwości (*ethics of justice*).

Jak wyliczył W. Kymlicka, w opinii C. Gilligan, jak i innych badaczek feministycznych, etyki kobiece różnią się znacząco od etyk męskich co najmniej w trzech płaszczyznach. Po pierwsze, w opozycji do etyk sprawiedliwościowych etyki opiekuńczości zasadzają się na przekonaniu, iż kompetencja moralna polega nie na przyswajaniu zasad, lecz stosowaniu umiejętności. Po drugie, na gruncie *ethics of justice* rozumowanie moralne polega na szukaniu rozwiązań uniwersalnych, natomiast w ramach *ethics of care* – partykularnych. Wreszcie, zwolennicy etyk sprawiedliwościowych podkreślają, że ludzie przede wszystkim mają prawa, których realizację należy im bezstronnie gwarantować. Natomiast zwolenniczki etyk opiekuńczości skupiają się głównie na tym, kto, względem kogo, pozostaje w jakiej relacji i w związku z tym, co obaj/oboje są sobie winni¹⁶.

Innymi słowy, w świetle koncepcji C. Gilligan, jak również w oparciu o systematyzację W. Kymlicky wypada uznać, że etyka opiekuńczości oznacza przełamanie dychotomii egoizm/altruizm (samolubstwo/samozatrącenie, *selfishness/selflessness*). W oparciu o *ethics of care*, zdaniem autorki, działania na rzecz innych oraz działania na rzecz siebie nie wykluczają się. W relacjach międzyludzkich chodzi zatem o podejście pełne troski, skutkujące solidnym wyważeniem powinności, które strony wzajemnie obowiązane są sobie świadczyć. Stąd, w mniemaniu C. Gilligan, kobiecego rozwój moralny przebiega w trzech fazach, co potwierdzają wyniki jej badań. W fazie pierwszej kobieta szuka rozwiązań, które są wygodne dla niej. W drugiej, koncentruje się na potrzebach innych, starając się zaspokajać je w maksymalnym stopniu. W trzeciej, wreszcie osiąga moralną dojrzałość, która przejawia się w umiejętności dogłębnej analizy konkretnych relacji. Na tej podstawie szacuje obowiązki swoje i drugiej strony, co umożliwia działania optymalne w danych okolicznościach¹⁷.

¹⁵ *But the so-called objective position which Kohlberg and others espoused within the canon of traditional social science research was blind to the particularities of voice and the inevitable constructions that constitute point of view. However well-intentioned and provisionally useful it may have been, it was based on an inerrant neutrality which concealed power and falsified knowledge.* LR, s. XVIII.

¹⁶ W. Kymlicka, op. cit., s. 480 i n.

¹⁷ *Moral problems are problems of human relations, and in tracing the development of an ethic of care, I explore the psychological grounds for nonviolent human relations. This relational ethic transcends the age-old opposition between selfishness and selflessness, which have been the staples of moral discourse. The search on the part of many people for a voice which transcends these false dichotomies represents an attempt to turn the tide of moral discussion from*

Spoglądając na omawiane kwestie z jeszcze innej perspektywy, C. Gilligan przekonywała, że kobieca dojrzałość oznacza zdolność i gotowość wsłuchiwanie się w głos drugiego człowieka. Pojęcie to stało się dla autorki tak istotne, że nie tylko posłużyło jako podstawa tytułu jej najbardziej znanej pracy, lecz było wielokrotnie przez nią charakteryzowane i precyzowane. Głosy dzieliła ona zatem na dominujące w publicznym dyskursie oraz zmarginalizowane. Jej zadaniem, twierdziła, było wsłuchiwanie się w te drugie, a nawet ich wywołanie, gdyż bez nich debata publiczna, kultura są niekompletne i jednostronne, a przez to zakłamane i krzywdzące¹⁸. Nadto, wysłuchując i wywołując głosy, twierdziła C. Gilligan, przywraca się tym, którzy milczeli lub nie byli wysłuchani ich człowieczeństwo oraz osobowość (*Mieć głos, znaczy być człowiekiem. Mieć coś do powiedzenia, znaczy być osobą*)¹⁹. Pojęcia „głosu”, jego „wysłuchiwanie” oraz „wywoływania”, w opinii autorki, doskonale nadają się, by wyrazić niuansy proponowanej przez nią koncepcji etycznej. Zgodnie z jej charakterystyką, „głos” jest naturalny i społeczny zarazem, a zatem świetnie oddaje kondycję każdej jednostki, niezależnie od jej płci. Jest on *kompozycją oddechu i dźwięków, słów, rytmu i języka*. Ponadto, *jest potężnym psychologicznym narzędziem i kanałem, łączącym światy wewnętrzne z zewnętrznymi. Mówienie i słuchanie są formami psychicznego oddychania. Ta ciągła relacyjna wymiana między ludźmi jest zapośredniczona przez język i kulturę, różnorodność i pluralizm. Z tych powodów język jest nowym kluczem dla zrozumienia psychologicznych, społecznych i kulturowych porządków – oraz sprawdzianem relacji i miarą zdrowia psychicznego*²⁰.

Należy podkreślić, że koncepcja C. Gilligan spotkała się z gruntowną krytyką. Silnie atakowały ją przede wszystkim inne badaczki, przedstawicielki konkurencyjnych odłamów ruchu feministycznego.

Ze względu na cel tekstu, na szczególną uwagę zasługuje jednak krytyka, którą można sformułować z perspektywy filozofii politycznych respektujących oraz negujących dorobek ideowy oświecenia, głównie francuskiego. Jak zauważono, myśl feministyczna sporo zawdzięcza ideologom XVIII stulecia. Zdaniem niektórych, jest to zaleta koncepcji feministycznych, w mniemaniu innych – wada. Niemniej spoglądając zarówno z jednej, jak i drugiej perspektywy, nietrudno zauważyć, że stosunek C. Gilligan do dziedzictwa oświecenia jest silnie ambiwalentny. Formułując koncepcję kobiecej *ethics of care*, przeciwstawnej wobec męskiej *ethics of justice*, badaczka jak gdyby odcinała się od oświeceniowej tradycji, w myśl której każdy rodzi się równy każdemu, podlegając jasno określonym, jednakim pryncypiom, nie tylko moralnym czy etycznym, lecz również prawnym. W rezultacie powstaje wrażenie, iż C. Gilligan zerwała z zakorzenioną w oświeceniu współczesną doktryną praw człowieka. Trudno nie sformułować wręcz analogii, na podstawie której myśl autorki jest powrotem do gorgiańskiego okazjonalizmu (inna jest moralność mężczyzny, inna kobiety, inna niewolnika, inna starca etc.)²¹.

questions of how to achieve objectivity and detachment to how to engage responsively and with care. LR, s. XIX. Zob. też eadem, *In*, s. 151 i n.

¹⁸ *As I have continued to explore the connections between the political order and the psychology of women's and men's lives, I have become increasingly aware of the crucial role of women's voices in maintaining or transforming a patriarchal world. By becoming actively involved in this process of change, I have found myself and this book at the center of a psychologically and politically volatile debate in which sanity as well as power is at stake*. LR, s. XII.

¹⁹ *With this dramatic expansion of the empirical base of my work, I find it easier to respond when people ask me what I mean by voice. By voice I mean voice. Listen, I will say, thinking that in one sense the answer is simple. And then I will remember how it felt to speak when there was no resonance, how it was when I began writing, how it still is for many people, how it still is for me sometimes*. LR, s. XVI.

²⁰ LR, s. XVI.

²¹ Zob. J. Gajda-Krynicka, *Sofiści*, Warszawa 1989.

Dodatkowo, zróżnicowanie etyk męskich oraz żeńskich sprawia, że trudno nie wrócić do przywoływanego już pytania. Chodzi mianowicie o problem, czy odmienność etyczna płci wynika z ich bagażu biologicznego czy kulturowego. Należy wprawdzie podkreślić, że C. Gilligan dostrzegła najpoważniejszy mankament tej alternatywy. Jej zdaniem, w przywołanym pytaniu kryje się założenie, zgodnie z którym człowiek nie dysponuje swobodnie swoją wolą – jego gusta i preferencje są determinowane przez geny, wychowanie albo mieszaninę tych dwóch czynników. Wypada również stwierdzić, że zdając sobie sprawę z tego faktu, autorka starała się uciec od narzucającego się problemu, twierdząc, że interesują ją zupełnie inne zagadnienia²².

Niemniej uchylenie się od odpowiedzi, jak również postępowanie tych, którzy się jej domagają, nie jest rozwiązaniem. C. Gilligan mimochodem zbudowała system, który opiera się na wypunktowaniu różnic między płciami. Takie rozwiązanie, niezależnie od intencji autorki, prowokuje do porównań, a w konsekwencji do szukania formuł, które odmiennym podmiotom zapewnią rozwiązania stosowne do ich kondycji. Wypada zatem stwierdzić, iż mimo, a może wbrew woli C. Gilligan, jej koncepcja etyczna sytuuje się na pograniczu myślenia demokratycznego, które, używając terminologii Ágnes Heller, można również ocenić jako nienowoczesne. Innymi słowy, wyciągnąwszy radykalne, lecz możliwe konsekwencje z twierdzeń zawartych w *In a Different Voice*, można wykroczyć poza świat, w którym ludzie decydują o sobie, gdyż są wolni dzięki swej przyrodzonej godności. W takiej sytuacji wizja przeciwstawnych etyk stałaby się inspiracją dla tych odłamów feminizmu, których przedstawicielki wysuwają postulat „wojny z mężczyzną”²³. W efekcie konfrontacja *ethics of care* oraz *ethics of justice* mogłaby okazać się teoretyczną podbudową biopolityki w wykonaniu feministycznym²⁴.

Z drugiej strony, idea konfrontowania męskich i żeńskich dyspozycji moralnych sama w sobie nie jest niedopuszczalna *a priori*. Wręcz przeciwnie, wbrew dominującym współcześnie poglądom, należy uznać ją za płodną poznawczo, bo chociażby prowokacyjną, burzącą stereotypy. Dodatkowo, trudno nie uznać za słuszną tezę, w myśl której C. Gilligan pisała o tych różnicach bardzo subtelnie. Metafora głosów dominujących w dyskursie publicznym

²² W jednym z passusów stwierdzała ostro *I find the question of whether gender differences are biologically determined or socially constructed to be deeply disturbing. This way of posing the question implies that people, women and men alike, are either genetically determined or a product of socialization – that there is no voice – and without voice, there is no possibility for resistance, for creativity, or for a change whose wellsprings are psychological. At its most troubling the present reduction of psychology either to sociology or biology or some combination of the two prepares the way for the kind of control that alarmed Hannah Arendt and George Orwell – the hand over the mouth and the throat, the suffocation of voice and the dead ending of language which ripen the conditions for fascism and totalitarian rule, the psychic numbing which is associated with that now curiously unspoken word „propaganda”*. LR, s. XIX. W innym natomiast dodawała z rozczarowaniem, próbując jednocześnie odparować argumenty swych krytyków: *When I hear my work being cast in terms of whether women and men are really (essentially) different or who is better than whom, I know that I have lost my voice, because these are not my questions. Instead, my questions are about voice and relationship*, LR, s. XIII.

²³ Á. Heller, *Nowoczesność, wolność, feminizm, polityka*, w: eadem, *Wykłady i seminarium lubelskie*, Lublin 2006, s. 70.

²⁴ W ujęciu Á. Heller, „biopolityka” oznacza ten rodzaj polityki, dla której tożsamość grupy aktorów jest stanowiona przez cechy biologiczne, quasi-rasowe lub quasi-naturalne. Biopolityka skutkuje segregacją ludzkości: Na podstawie polityki biologicznej tożsamości jednostka jest zobowiązana zapomnieć o swojej własnej opinii po to, żeby wzmocnić tożsamość kolektywną. Na podstawie polityki biologicznej tożsamości trzeba akceptować wyłącznie auto-reprezentację i wykluczać heteroreprezentację (np. mężczyzna nie może reprezentować sprawy kobiet, tylko kobiety mogą reprezentować kobiety). Eadem, *Biopolityka przeciw wolności. Nowy rozdział w historii starego sporu*, w: eadem, *Wykłady*, s. 36.

oraz głosów marginalizowanych/innych uderza swoistą wrażliwością. Urzekać może również z pewnością postulat nie tylko wysłuchiwanie tych, których się nie słucha, lecz także skłaniania do mówienia tych, którzy nie mogą mówić. Ten nieco poetycki sztafaż nadaje koncepcji C. Gilligan pacyfistycznego wydźwięku, który winien odstręczać od mobilizowania kobiet przeciwko komukolwiek. Tym samym, można traktować jej twórczość jako przeciwwagę dla tych koncepcji, które zakładają, iż myśl feministyczna powinna przekształcić się w precyzyjnie określoną ideologię.

Nawiązując do twórczości Kurta Voegelina, można by potraktować feminizm jako nową, świecką religię, formującą się na wzór religii oświeceniowej oraz religii komunistycznej. Trzeba by wówczas przyjąć, że religia ta, podobnie jak jej poprzedniczki, jest ufundowana na gniewie społecznie dyskryminowanych i zdominowanych oraz wierze w konieczną odmianę obecnej sytuacji²⁵. Wypadałoby także przyjąć, że oprócz swoich źródeł wytwarza ona z pewnością bogaty system świętych pism i wzorców osobowych, rytów i ceremonii, a także hierarchię oraz dogmaty. Jeśliby przyjąć to wszystko, myśl C. Gilligan najprawdopodobniej okazałaby się feministyczną herezją. Występują w niej bowiem te wszystkie elementy, które potępiają hierarchowie jakiegokolwiek kościoła, choć niekiedy określają je przy pomocy bardzo różnorodnych słów i wyrażen. Są to: *lekceważący stosunek do teorii i skłonność do eklektyzmu; brak szacunku dla tradycji własnej organizacji; dbałość o osobistą niezależność kosztem trojski o obiektywną prawdę; chwiejność zamiast konsekwencji; gotowość do szybkiego przeskakowania z jednego stanowiska na drugie; niezrozumienie rewolucyjnego centralizmu i wrogi do niego stosunek; w końcu skłonność do zastępowania dyscypliny partyjnej powiązaniem w ramach klik i osobistymi sympatiami*²⁶.

Summary

Specificity of Female Ethics in Carol Gilligan's Approach

The paper discusses the ethical views of Carol Gilligan that emerged to dispute the theory of six stages of moral development developed by Lawrence Kohlberg. In his opinion, women tend to reach the higher stages of his scale less frequently than men do. According to C. Gilligan this does not evidence the moral supremacy of men over women, but the faulty design of the research tool. In her opinion, the Kohlbergian conception was based on an ethics of justice that took into account an exclusively male point of view. Women, whose voice is not heard in the public sphere, adopt a different type of ethics, namely the ethics of caring. C. Gilligan believes that it is necessary to promote this specific type of female ethics in order to overcome male dominance which is harmful both for women and men. Introducing a female ethics will make it possible to refute the 'double lie' underlying patriarchal civilization. The lie involves (1) the assumption that male ethics are universal; and (2) female concealment of their own models of moral reasoning.

²⁵ P. Sloterdijk, *Gniew i czas*, Warszawa 2011, w szczególności s. 125 i n.

²⁶ Cyt. za: K. Voegelin, *Od Oświecenia do rewolucji*, Warszawa 2011, s. 29. Zob. też L. Trocki, *A Petty-Bourgeois Opposition in the Socialist Workers Party*, 15 grudnia 1939; przedrukowane w: idem, *In Defense of Marxism*, New York 1942, s. 43.