ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 13, številka 3, november 2009 · ISSN 1408-2969

FEMINIZEM: »MOŠKO« IN »ŽENSKO« V FILOZOFIJI

Virginia Held

Skrb kot praksa in kot vrednota

prevedla Smiljana Gartner

Citiranje: Virginia Held, »Skrb kot praksa in kot vrednota«, *Analiza: časopis za kritično misel* 13, št. 3 (2009): 109–121.

Prevod. Licenca Creative Commons, ki velja za arhiv revije, za prevode ne velja; pravice izvirnika pripadajo njegovim imetnikom.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je izvirna tiskarska datoteka številke, ki ji je bil leta 2026 dodan ta naslovni list. Strani in prelomi ustrezajo tiskani izdaji.

Virginia Held
Prevedla Smiljana Gartner

Skrb kot praksa in kot vrednota

Moj zadnji obisk starejšega brata se je zaključil s posebnimi občutki in z besedami "pazi nase". Slabo je skrbel zase, a sem upala, da bo kdaj skrbel bolje; nekaj dni zatem je umrl zaradi težav, ki verjetno niso bile povezane s temi, na katere so se nanašale moje besede.

Besede, kot so "pazi nase", "adijo", "lep dan", "nasvidenje" pogosto izrečemo brez posebnih občutkov in čustev. Izrečemo jih kot puhlice, popolnoma rutinsko. Pa vendar, četudi jih izrečemo na takšen način, z njimi izrazimo neko vrsto povezanosti. Lahko jih izrečemo z nekimi občutki in takrat želimo velikokrat z njimi reči nekaj takšnega, kot je "pazi nase, ker me skrbi zate". Včasih pomenijo, če jih izrečemo otrokom ali nekomu, ki se odpravlja na potovanje ali na kakšen podvig: "Skrbi me zate, zato, prosim, ne delaj ničesar nevarnega ali nespametnega." V primeru, da se zavedamo, da je nevarnost neizbežna, izražamo s temi besedami željo, da bi se ta oseba izognila najhujšemu. Včasih pa pomenijo prošnjo: "Pazi nase, da se ne boš poškodoval ali da ne boš poškodoval drugih, ker čutimo in sočustvujemo s teboj." S tem želimo povedati, da bomo čutili delno odgovornost ali poškodbo, če boš pa naredil nekaj, kar boš obžaloval, bomo to obžalovanje delili s teboj.

Tako ali drugače, ta izraz ponazarja, kot še veliko drugih, človeško povezanost in vsakodnevno potrjevanje medsebojnih odnosov. Etika skrbi je bila razvita z namenom, da bi razumeli, ovrednotili in vzpodbujali povezanost človeških bitij.

Nekaj več kot dve desetletji je koncept skrbi predpostavljen, raziskan, ocenjen in uporabljen v razvijanju teorije etike skrbi. Toda opredelitve tega koncepta so bile velikokrat nenatančne ali pa je bil poskus, da ga opredelimo, preložen (kot v mojem primeru) na kasneje zaradi naraščajočega diskurza. To je morda sprejemljivo pri novih raziskavah, vendar je prišel čas, da poskušamo doseči večjo jasnost. Seveda nam je, če govorim o skrbi za otroke ali skrbi za bolne, v določenem obsegu jasno, o čem govorimo, toda skrb ima veliko, veliko oblik. Torej, tako kot se razvija etika skrbi, tako bi se moralo razvijati naše razumevanje, kaj skrb je.

Razlikovanje med 'skrb kot delovanje' in 'skrb o' se nam zdi enostavno. "Skrb kot delovanje" pomeni, da skrbimo za nekoga, sama "skrb o" pa pomeni, kakšne občutke imamo o določenih stvareh ali do njih.[1] Vendar razlika ni tako

[1] Jeffrey Blustein, *Care and Commitment* (New York: Oxford University Press, 1991); in Harry G. Frankfurt, *The Importance of What We Care About* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

jasna, kot se zdi na prvi pogled, saj, na primer, ko skrbimo za otroka, nas hkrati skrbi zanj. Če nas dejansko skrbi lakota v svetu, bomo najverjetneje nekaj storili glede tega – če nič drugega, bomo podarili nekaj denarja, da jo zmanjšamo ali da spremenimo pogoje, ki vplivajo na njen nastanek. S tem bomo vzpostavili neko povezavo med nami in lakoto v svetu, za katero trdimo, da nas skrbi.[2] Če nas dejansko skrbijo globalne klimatske spremembe in škoda, ki jo bodo povzročile prihodnjim generacijam, si predstavljamo neko povezavo med seboj in tistimi ljudmi v prihodnosti, ki bodo presojali našo neodgovornost. Prav tako bomo, če nas te spremembe dejansko skrbijo, spremenili lastno potrošniško prakso ali politično aktivnost z namenom, da zmanjšamo možno škodo.

Veliko tistih, ki pišejo o skrbi, se strinja, da se mora tista skrb, ki je za etiko skrbi relevantna, nanašati tako na 'skrb kot delovanje' kot na 'skrb o' nekom ali nečem. Večina tistih, vendar ne vsi, ki pišejo o skrbi, je tudi prepričanih, da pomeni 'skrbeti' vlagati trud in energijo. Vendar je skrb še veliko več.

O tem, kako dojemamo skrb, obstaja veliko razlag. Sama bom poskušala razjasniti pomen 'skrbi' v kontekstu, kjer je skrbeti za otroke ali za bolne samoumevno [*paradigmatic*]. Razjasnitev relacij, ki so vezane na skrb, bo potekala precej izzven meja omenjenega konteksta.

Jasno je, da če skrbimo za nekoga, to še ne pomeni, da nas skrbi zanj v smislu, da imamo pozitivne občutke do te osebe. Vprašanje pa je, ali sploh moramo imeti, ko za nekoga skrbimo, neke občutke.

Nel Noddings je pri svojem delu namenila posebno pozornost tistim odnosom skrbi, ki tipično spremljajo skrb kot delovanje. Trdi, da pomeni skrbeti za nekoga, da smo pozorni na občutke, potrebe, želje in misli tistega, za katerega skrbimo, in pa da smo sposobni razumeti situacijo z njegovega vidika.[3] Tisti, ki skrbijo za nekoga, delujejo v dobro drugega, a hkrati skrbijo zase, saj morajo, če želijo še nadalje skrbeti za nekoga, vzdrževati lastno sposobnost. Nel Noddings meni, da je kognitivni vidik obnašanja osebe, ki skrbi za nekoga, prej "sprejemajoče-intuitiven" kot "objektivno-analitičen", saj je razumevanje potreb tistega, za katerega skrbimo, odvisno predvsem od občutenja z njim kot pa od racionalne kognicije. Ko za nekoga skrbimo, imajo abstraktna pravila omejen domet. Lahko da obstaja naraven impulz, da skrbimo za druge, toda za to, da dejansko delamo, se mora oseba moralno zavezati k idealu skrbi.[4] Za Nel Noddings je skrb določen odnos in idealni manifest v izvajanju skrbi (skrb kot delovanje) v konkretni situaciji. V svoji zadnji knjigi *Starting at Home* je raziskovala, kako bi izgledala družba, ki skrbi za druge in o drugih. V njej išče skoraj univerzalen opis, "kakšni smo", ko stopimo v relacije 'skrb za/o' in raziskuje, "kaj je tisto, kar v takšnih situacijah označuje zavest".[5]

[2] Joan C. Tronto, *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care* (New York: Routledge, 1993).

[3] Nel Noddings, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education* (Berkeley: University of California Press, 1986), predvsem str. 14-19.

[4] Ravno tam, str. 42, 80.

[5] Nel Noddings, *Starting at Home: Caring and Social Policy* (Berkeley: University of California Press, 2002), str. 13.

Za Joan Tronto pomeni skrb veliko večje in bolj eksplicitno delo. Skupaj z Bernice Fisher sta jo opredelili kot delovanje, ki vključuje "vse, kar naredimo, da bi ohranili, nadaljevali in popravili naš 'svet', tako da bi lahko v njem čim bolje živeli. Po njunem mnenju lahko skrbimo za predmete, okolje in za ljudi."[6] Ta definicija se prav gotovo zdi nekoliko preširoka: vanjo lahko namreč vključimo precej različne načine ekonomskega delovanja, kot je gradnja hiše, komercialne čistilnice itn. S tem pa se izgubi značilnost, ki ločuje delo, kot je skrbeti za nekoga oziroma nekaj, od drugih del. Definicija namreč ne vključuje občutljivosti tistega, ki skrbi, do potreb, ki jih ima tisti, za katerega skrbi. Prav tako ne vključuje, kot jo je poimenovala Nel Noddings, potrebno "potopljenost" v drugega. Toda Joan Tronto razloži, da njuna definicija ne obsega produkcije, igre in kreativnega delovanja, medtem ko velik del skrbi predstavlja, na primer, pri skrbi za otroke, igrivo in prav gotovo kreativno delo.

Če nekdo sprejme Marxovo razdelitev na produktivno in reproduktivno delo ter dojema, kot so nekateri predlagali, skrb kot reproduktivno delo, potem zgreši določen vidik skrbi. Skrb namreč ne pomeni zgolj reproduciranja ali ponavljanja, temveč, še posebej pri skrbi za otroke, preobrazbo. Četudi to ni bilo sprejeto v tradicionalnih pogledih na družino, je potencial za kreativno preobrazbo, ki se pojavi v vzgoji, pri varstvu otrok in pri izobrazbi na splošno, ogromen. Skrb ima zmožnost, da oblikuje nove *osebe*, katerih razumevanje kulture, družbe in morale bo naprednejše.[7] Trditev, da skrb le reproducira našo materialno in biološko realnost ter da se je tisto, kar je novo, kreativno in tipično človeško pojavilo nekje drugje, je zgolj pristransko in zmotno prepričanje.

Diemut Bubeck nam je ponudila eno izmed natančnejših opredelitev skrbi. "'Skrbeti za' pomeni, da se potrebe ene osebe srečajo z drugo osebo; da predstavlja osrednji element te celotne aktivnosti tako imenovana interakcija iz oči v oči, to je interakcija med tistim, ki skrbi (skrbnik, varuhinja, strežnik, negovalec), in tistim, za katerega skrbi (oskrbovanec, varovanec); in da so te potrebe takšne narave, da jih ne more zadovoljiti oseba, ki sama potrebuje pomoč."[8] Diemut Bubeck razlikuje med skrbeti za nekoga in nuditi postrežbo. Glede na njeno definicijo je kuhati kosilo za majhnega otroka 'skrbeti za', kuhati kosilo za moža, ki si je popolnoma sposoben sam skuhati kosilo, pa ne pomeni 'skrbeti za', temveč streči mu. Skrb, kot trdi, je "odgovor na določeno podskupino osnovnih človeških potreb, to je na tiste, ki nas delajo odvisne od drugih".[9]

S stališča Diemute Bubeck skrb od nas ne zahteva nobene določene čustvene naveze med tistim, ki skrbi za nekoga, in tistim, za katerega ta skrbi. Prav tako meni, da skrb je oziroma bi morala biti javno zagotovljena, kot je, na primer, javno zdravstveno varstvo. Zdi se, da je po njenem mnenju skrb skoraj v celoti sestavljena iz objektivnih dejstev določenih potreb po pomoči in ne iz odnosa

[6] Tronto, *Moral Boundaries*, str. 103; in Berenice Fisher in Joan Tronto, "Toward a Feminist Theory of Caring", v *Circle of Care*, E. Abel in M. Nelson (ur.) (Albany: SUNY Press, 1990), str. 40.

[7] Virginia Held, *Feminist Morality: Transforming Culture, Society, and Politics* (Chicago: University of Chicago Press, 1993).

[8] Diemut Bubeck, *Care, Gender, and Justice* (Oxford: Oxford University Press, 1995), str. 129.

[9] Ravno tam, str. 133.

oziroma iz ideala, ki ga ima oseba, ki skrbi za nekoga. Takšnemu razumevanju skrbi lahko ugovarjamo. To bi namreč pomenilo, da ne moremo govoriti o pristni in o nepristni skrbi, saj med njima ni razlike. Na primer, moralna vrednost tistega, ki skrbi za otroka, a si med tem želi, da bi bil otrok mrtev, je enaka moralni vrednosti tistega, ki namensko, z občutki in čustvi skrbi za otrokovo dobro. Iz tega sledi, da je, dokler je prevara uspešna, vložek (tudi moralni) v 'skrbi za' enak pri obeh, česar pa ne moremo sprejeti. Zame je ta ugovor celo odločilen. Utilitarist bi seveda lahko rekel, če otroka nahranimo, oblečemo in objemamo, je čustven vzgib, s katerim je vse to narejeno, moralno nepomemben. Toda meni je jasno, četudi o tem ne morem tukaj razpravljati, da je na širšem moralnem področju to pomembno. Svet, v katerem je motiv za to, da skrbimo za nekoga, naklonjenost do le-tega in ne nenaklonjenost (plus lastni interes, ki je še dodatno potreben, da motivira tistega, ki skrbi za nekoga, da delo opravi), je boljši svet. Četudi se otrok nikoli ne zave nenaklonjenosti tistega, ki zanj skrbi (kar je majhna verjetnost) in četudi ta otrok odraste v človeka z velikim občutkom do soljudi in njihovih čustev (kar bi, celo za utilitariste, pomenilo dober izid), je motiv tistega, ki skrbi za otroka, še vedno pomemben. Pomemben vidik skrbi je namreč, kako *izražamo* naš odnos do nekoga in pa relacije z nekom.

Sara Ruddick dojema skrb kot delo pa tudi kot veliko več. Trdi da, "toliko, kolikor je delo skrb, je tudi odnos ... delo, kot je skrb, je intrinzično relacijsko. Delo je sestavljeno v relaciji in s pomočjo relacije med tistim, ki skrbi za nekoga, in tistim, ki skrb sprejema ... Še več, zdi se, da so nekateri od teh odnosov pomembni ravno zaradi 'presežka', ki iz tega dela izhaja."[10] Sara Ruddick primerja delo očeta, ki pripelje otroka v dnevno varstvo in delo vzgojiteljice, ki otroka sprejme. Oba lahko delata enake stvari: otroka tolažita, ga objemata, ga oddata, sprejmeta itn. Toda značilnost in pomen očetove skrbi se kaže v presežku samega dela. Za očeta je takšno delo odgovor na relacijo jaz–otrok, medtem ko je za vzgojiteljico relacija jaz–otrok najverjetneje odgovor na delo. Glede na predstavljeno lahko izpeljemo sklep, da moramo stališče, ki želi popolnoma izenačiti skrb z vloženim delom, zavrniti.

Za Diemuto Bubeck, za Nel Noddings (v njenih zgodnjih delih) in še za veliko drugih, ki se ukvarjajo s pojmom skrbi, je element iz oči v oči osrednjega pomena. Po mnenju nekaterih je težava tega elementa v tem, da v kontekstu skrbi težko razumemo in upravičujemo našo zaskrbljenost za nekoga, ki je tako ali drugače oddaljen. Diemuta Bubeck sicer trdi, da njeno stališče in dojemanje skrbi, za razliko od stališča Nel Noddings, ni omejeno na relativno osebni kontekst, saj vključuje dejavnosti socialne države, ki bodo vzpodbujale etiko skrbi. Res je, da bo skrb, ki poteka v vrtcih in v domovih starejših občanov, potekala iz oči v oči, vendar se zavzema za obsežno in ustrezno javno financiranje takšnih dejavnosti.

[10] Sara Ruddick, "Care as Labor and Relationship" v *Norms and Values: Essays on the Work of Virginia Held*, Joram C. Haber in Mark S. Halfon (ur.) (Lanham, MD.: Rowman & Littlefield, 1998), str. 13-14.

[11] Peta Bowden, *Caring* (London: Routledge, 1997), str. 1.

Diemuta Bubeck zavrača partikularističen vidik etike skrbi. Trdi, da je treba moralna načela, ki se nanašajo na potrebe, pomoč in skrb, posplošiti, tako da bo postalo očitno, na kakšen način lahko etika skrbi doprinese k pravičnim političnim in socialnim programom. Po mojem mnenju je takšno stališče o etiki skrbi zelo blizu utilitarističnemu. V želji, da bi dosegli neke objektivne potrebe, se zdi skrb, vsaj delno, odnos, motiv in vrednota. Diemuta Bubeck poskuša zahteve po pravičnosti vgraditi v etiko skrbi, vendar to še ni dovolj. Za osebo, ki, na primer, živi v bogati državi in pomaga ljudem v revnih državah, skrb ne bo postala moralno pomembna ali temelj moralnega premisleka, če ne bo nikoli prisoten element iz oči v oči. To povzroča težavo velikemu številu tistih, za katere je skrb temeljna vrednota, ki ima, prav tako kot pravičnost, veliko potenciala za moralno izpopolnitev. Dvomijo pa, da je lahko pravičnost sama ustrezno in v celoti umeščena znotraj skrbi, ali pa da je potrebno skrb omejiti na relativno osebno medsebojno delo.

Peta Bowden ima o tem, kakšne so relacije skrbi, drugačno stališče kot D. Bubeck. Prične pri, kot to sama imenuje, intuiciji: skrb je etično pomembna. "S skrbjo izražamo etično pomembne načine, kako smo drug drugemu pomembni, pri čemer spreminjamo medosebne odnose v nekaj, kar je onstran ontološke nujnosti in krutega preživetja."[11] Z Wittgensteinovim pristopom k razumevanju in z odpovedjo kakršnemukoli poskusu definirati skrb, s pozornostjo razišče različne primere, kjer se pojavlja skrb: materinstvo, prijateljstvo, bolniška nega in državljanstvo. Z vključitvijo državljanstva predstavi, da element iz oči v oči ni nujna značilnot vseh relacij skrbi.

Michael Slote v podrobni razpravi o skrbi kot vrlini meni, da je primerno, če naše dobrohotne občutke do oddaljenih drugih konceptualiziramo kot skrb. "Etika skrbi" lahko po njegovem mnenju "upošteva blagor celotnega človeštva".[12] Medtem ko Baubeck zavrne stališče, da lahko skrb motivira, jo Slote sprejme. Zanj skrb preprosto je "motivacijski odnos".[13] Tudi v nekaterih novejših številkah *Feminists Doing Ethics* veliko avtorjev dojema skrb kot vrlino.[14]

Menim, da bi morale feministke zavrniti poskuse, ki želijo skrb v celoti opredeliti kot motiv ali kot vrlino, saj bi se lahko zgodilo, da s tem izgubimo izpred oči, da je skrb tudi delo. Vendar pri tem ne smemo spodbujati idej, da je potrebno raziskati, kdo opravi največ tega dela. Stališče, da skrb ni zgolj delo, je prepričljivo, zato lahko sklenemo: pojem skrb se mora nanašati na delo, motiv, vrednoto in morda še na kaj.

Eva Kittay razišče v svojem vplivnem delu *Love's Labor* "odvisnostno delo", kot to sama imenuje, ki se delno prekriva s konceptom skrbi, a vendar ni enako. Odvisnostno delo pomeni, da "skrbimo za tiste, ki so neizogibno odvisni", na primer za novorojenčke in za nekatere ljudi s posebnimi potrebami.[15] V prime-

[12] Michael Slote, *Morals from Motives* (New York: Oxford University Press, 2001), str. ix.

[13] Ravno tam, str. 30.

[14] *Glej* poglavja Lise Tessman, Margaret McLaren in Barbare Andrew v *Feminists Doing Ethics*, Peggy DesAutels in Joanne Waugh (ur.) (Lanham, MD.: Rowman & Littlefield, 2001).

[15] Eva Feder Kittay, *Love's Labor: Essays on Woman, Equality, and Dependency* (New York: Routledge, 1999), str. ix.

ru, da ga ne opravljamo dobro, je lahko narejeno brez čustvene dimenzije, četudi jo običajno vključuje.[16] Kittay zelo dobro razume, da je odvisnostno delo relacijsko in da je odvisnostna relacija "v samem jedru moralna relacija". Ta po eni strani izhaja iz trditve o ranljivosti tistega, ki je odvisen, po drugi pa iz posebnega položaja tistega, ki pomaga, da prepozna potrebo nekoga po pomoči.[17] Pomembna relacija med njima je zaupanje. Glede na to, da je odvisnostno delo velikokrat neplačano, pri čemer odvisnostni delavci svoj čas namenijo skrbi za nekoga in ne plačani zaposlitvi, lahko zaradi sredstev, s pomočjo katerih lahko to delo sploh opravljajo, in pa za lastno preživetje postanejo odvisni od nekoga.

Razumevanje koncepta Ann Ferguson in Nancy Folbre, to je koncept "spolno učinkovite produkcije", lahko prav tako doprinese k razumevanju koncepta skrbi. Spolno učinkovito produkcijo dojemata kot "porod, nego otroka, vzgojo, naklonjenost in spolno zadovoljstvo".[18] Produkcija tako ni omejena zgolj na delo, ko skrbimo za nekoga, ki je odvisen od nas, temveč sta pogoja za opisano relacijo tudi naklonjenost in nega relacije. Ferguson in Folbre se ukvarjata predvsem z vprašanjem, na kakšen način vodi dejanje 'skrbeti za nekoga' v zatiranje žensk. Vendar mislim, da si lahko zamislimo takšen način 'skrbeti za nekoga', ki ni niti za tistega, ki skrbi za nekoga, niti za tistega, ki je odvisen od pomoči, zatiralen. Bubeck in Kittay se ukvarjata predvsem s skrbjo, ki je nujna, to je brez katere oseba, ki pomoč potrebuje, ne zmore. Toda ko enkrat dojamemo, kakšno vrednost imajo naklonjenost, vzajemna skrb ter čustveno zadovoljstvo, se naš cilj, da bi vzpodbudili in razumeli skrb, pomakne preko nivoja nujnosti. Zato je primerno, da razumemo skrb kot nekaj, kar vključuje (prej kot izključuje): deliti čas, pozornost in pomoč, četudi prejemnik od tega ni odvisen.

Sara Ruddick omeni, da so se "v zadnjih desetletjih pojavili trije pomeni pojma 'skrb', ki se med seboj razlikujejo, pa vendar sovpadajo. 'Skrb' je v etiki opredeljena kot (i) nasprotje 'pravičnosti'; (ii) kot vrsta dela; in (iii) kot vrsta relacije."[19] Dokazuje, da je skrb delo, pa vendar ne zgolj to ter zagovarja "enakomeren pristop k relaciji skrbi".[20] Sara Ruddick dvomi, da je upravičeno opredeliti etiko skrbi v nasprotju z etiko pravičnosti, saj je pravičnost potrebna, če želimo za nekoga dobro skrbeti, potrebna pa je tudi v družinskem življenju. Toda če je skrb neke vrste delo in ne normativni koncept, ki je v nasprotju s pravičnostjo, potem se sprašuje, ali sploh lahko (in če, kako lahko) etiki kaj doprinese. Sledi njen odgovor, ki ga je vredno navesti:

> "'Etika' skrbi je izzvana z navadami in izzivi dela; osmisli njegove cilje; je vzpodbuda; izraža se na samorazumevanju delavcev. Seže preko dejavnosti, iz katerih izhaja, ustvarja pogled (ali stališče) k 'naravi', med-

[16] Ravno tam, str. 30.

[17] Ravno tam, str. 35.

[18] Ann Ferguson and Nancy Folbre, "The Unhappy Marriage of Patriarchy and Capitalism", v *Woman and Revolution*, Lydia Sargent (ur.) (Boston: South End Press, 1981), str. 314.

[19] Ruddick, "Care as Labor and Relationship", str. 4.

[20] Ravno tam.

> človeškim odnosom in socialnim institucijam ... Prvi spomin na to, kako je nekdo skrbel za nas in kako smo mi skrbeli za nekoga, vzbudi občutek obligacije ... [In] oseba se normativno identificira s konceptom sebe kot z nekom, ki vstopa in ceni relacije skrbi ter s tem udejanja določeno človeško sposobnost. Niti spomin niti identiteta ne bosta nečesa 'doprinesla' k 'etiki', ta pa bi ju nato pustila za seboj. Rečemo lahko, da gre za interakcijo, kjer drug drugega poustvarjajo."[21]

Prepričana sem, da je skrb oblika dela, vendar je tudi veliko več. Skrb kot delo je že samo po sebi relacijsko, zato ga ne moremo v celoti zamenjati s stroji, kot je to mogoče pri nekaterih drugih vrstah dela. Ruddick se strinja, da je "skrb kot delo intrinzično relacijsko"[22], a meni, da je ta relacija predpostavljena (zato ni nujno, da se nanjo osredotočimo). Sama menim, da je potrebno, glede na vse povedano, skrb dojemati kot *relacije skrbi*.

Dvomim, da je potrebno sprejeti nasprotje med pravičnostjo kot normativnim konceptom in skrbjo kot nenormativnim konceptom, kar bi morali, če bi zadnje omenjeno dojemali zgolj kot delo. Menim, da bi morali o tem razmišljati kot o različnih veščinah in vrednotah, ki so prisotne in ki nas vodijo. Če želimo, da neko delovanje šteje za delo, mora biti namerno, vendar mu ni potrebno vključevati vrednot ali kakršnekoli učinkovitost ob tem. Sekanje drevesa, pa naj bo še tako nerodno, je lahko zgolj delo. Ko pa vključuje vrednoto, kot je, na primer, učinkovitost, postane veščina, postane drvarjenje. To pomeni, da je bolje, da dojemamo skrb kot veščino in ne zgolj kot delo.

Primitivno maščevanje ali kazen oko za oko je od nekdaj (z nekaterimi spremembami in izpopolnitvami) pomenilo uresničevanje pravičnosti. Toda dandanes imamo zakonske, sodne in kaznovalne prakse, ki le medlo spominjajo na starodavne predhodnike. Zraven tega imamo dandanes zelo razvite teorije pravičnosti in različne vrste pravičnosti, s katerimi takšne prakse ovrednotimo. Prav tako kot so se spremenile omenjene prakse, to je uresničevanje oziroma izvajanje pravičnosti, so se v veliki meri spremenile tudi prakse skrbi, to je uresničevanje in izvajanje skrbi, kot so materinska skrb, zdravstveno varstvo, učenje otrok o vzpostavljanju profesionalnih odnosov. Toda razlika je v tem, da je sprememba slednjega nastala brez ustreznega moralnega teoretiziranja. To pa je po mojem mnenju področje, kjer bi morala nastopiti etika skrbi in ponuditi ustrezen moralni okvir. Praksa skrbi kot takšna že vključuje različne vrednote, ki pa jih pogosto ne prepoznamo. Predvsem jih ne prepoznajo filozofi, ki se ukvarjajo z moralno teorijo, torej tisti, ki bi morali biti nanje najbolj pozorni. Zraven tega je sama praksa, ki obstaja, pogosto prepletena z družbenospolno nepravičnostjo, ki skoraj v celoti prežema družbo, izrazito pa področja, kjer se udejanja skrb. Torej, da bi razumeli prakso skrbi in da bi jo spremenili, je nujno moralno teoretiziranje.

[21] Ravno tam, str. 20-21.

[22] Ravno tam, str. 14.

Vzemimo primer materinstva kot skrbi za otroke. V moderni dobi, ko se je vzpostavilo razlikovanje javno-zasebno, je bilo materinstvo postavljeno "izzven področja morale". Vključitev feminističnih kritičark je bila nujno potrebna, saj so pokazale, da je ta poteza popolnoma zgrešena. V materinstvu se namreč nenehno postavljajo moralna vprašanja in dileme. Prav tako se nenehno pojavlja potreba po prepoznavanju in utrjevanju vrlin, ki so del te prakse. Če želimo videti, koliko nepravičnosti je v razumevanju materinstva kot prakse, je potrebno primerjati pomen "materinstva" s pomenom "očetovstva". Slednji je, zgodovinsko gledano, pomenil zgolj oploditev ženske in biti otrokov biološki oče. Pojem "materinstvo" pa je predpostavljalo, da je skrb za otroka zgolj domena ženske. Če natančno pogledamo, praksa 'skrb za otroka' ne vključuje (razen dojenja) nobene dejavnosti, ki je ne bi mogel opravljati tudi moški. Številne feministke trdijo, da jo je potrebno, če želimo, da bi bila skrb za otroka moralno sprejemljiva praksa, radikalno spremeniti. Spremeniti tako, da bo temeljila na načelih enakosti, a to ne pomeni, da bi načela enakosti morala biti moralno središče omenjene prakse, temveč da bi morala biti začetek moralne raziskave omenjene teme.

Povedano velja tudi za ostale prakse skrbi. Ni torej dovolj, da zgolj raziščemo prakso in da na drugačen način, to je s pozornostjo prepoznamo vrednote, ki so že del prakse (ali ki še niso), temveč je potrebno zgraditi ustrezno normativno teorijo, s pomočjo katere bomo te vrednote ovrednotili, spremenili in na novo oblikovali. To pa po mojem mnenju pomeni, da moramo razumeti skrb kot vrednoto, ki ji, tako kot pravičnosti, pritiče teoretska obdelava. Če torej želimo raziskati in razumeti skrb kot vrednoto, je ne smemo omejiti na družino in gospodinjstvo, temveč jo je potrebno prepoznati kot politično in družbeno vrednoto.

Vsi se strinjamo s tem, da je pravičnost vrednota. Zraven tega obstaja pravičnost kot praksa: izvajanje zakonov, sodni procesi itn. Prakse vključujejo vrednote, a jih je potrebno oceniti s pomočjo normativnih standardov, ki jih same vrednote proizvajajo. Dejanska pravičnost kot praksa je lahko neustrezna zgolj znotraj pravičnosti kot vrednote, to je, če želimo pravičnost kot prakso oceniti, potrebujemo pravičnost kot vrednoto. Le-ta izbere določene vidike iz celotnega moralnega spektruma, kot so tisti, ki se nanašajo na poštenost, enakost, enakopravnost itn. Za ovrednotenje pravičnosti kot prakse torej ni dovolj, da smo pozorni zgolj na najsplošnejše vrednotne pojme, kot so "dobro", "pravilno", "slabo" in "napačno". Naredimo analogijo s skrbjo: za dejansko skrb kot prakso potrebujemo skrb kot vrednoto, s pomočjo katere izberemo skupek moralnih elementov, ki so potrebni (npr. občutljivost, zaupanje, vzajemna pozornost), da lahko dotično prakso ovrednotimo. Ni torej dovolj, da dojemamo skrb zgolj kot delo, ki ga lahko empirično opišemo in v celoti normativno ovrednotimo s pojmi "dobro" in "pravilno". Če jo tako dojemamo, potem je takšna praksa, zaradi posebnosti koncepta skrbi in pravičnosti, nezadostna in pomanjkljiva.

V primeru, ko za nekoga rečemo, da je "skrbna, čuteča, ljubeča oseba", vključuje ta opis oceno, da ima oseba značilnosti, ki jih moralno občudujemo. Ko nekomu pripišemo vrline (npr., če rečemo, da je oseba radodarna ali zaupanja vredna), ne opišemo zgolj nekega značaja, temveč izrečemo s tem tudi norma-

tivno presojo. Zelo koristno je, če smo sposobni na poseben in pretanjen način okarakterizirati ljudi in družbo, prepoznati tiste elemente naših trditev, ki so empirično opisljivi, in tiste, ki so normativni. Pretanjenost pa ni nekaj, kar potrebujemo zgolj na opisnem nivoju, temveč tudi na nivoju moralnega ovrednotenja. "Skrb" je tako znotraj osebnih in družbenih značilnosti sposobna izpostaviti podrobne vrednote in ne zgolj splošnih opisov, kot so dober ali slab, moralno občudovan ali ne. Toda v primeru, da razumemo vrednote kot značilnosti posamezne osebe, bomo ideji, da je potrebno skrb zvesti na vrednoto, nasprotovali, saj se skrb pojavlja kot relacija med (vsaj) dvema osebama.

Diana Meyers razišče zakoreninjene kulturne podobe, s pomočjo katerih bi lahko razumeli sovražnost, ki je pogosto namenjena zagovornikom etike skrbi. Le-ti želijo etiko skrbi razširiti izven družinskega polja, to je zasebnega življenja, ter jo okrepiti v javnem življenju:

> Podcenjevanje in spreminjanje mnenj o materinstvu in otroštvu ta problem okrepi. Če sta materinstvo in otroštvo, kot so tradicionalno dojemali, primera nepopolnega osebstva, nihče ne bi želel biti opredeljen (v relaciji z drugimi osebami) s pojmom mama ali otrok. Ta perverzna razporeditev odnosov se ohranja in prenaša preko kulturnega kapitala, to je običajnih oblik govora, zgodb in slikovnih podob.[23]

Medtem ko Diana Meyers raziskuje različne ponazarjajoče trope, pokaže, da je potrebno, če želimo razumeti skrb kot vrednoto, mit "neodvisnega moškega", skupaj z mitoma matere in otrok kot nepopolnimi, a ljubeznivimi in ljubezni vrednimi, preseči.

Koncept skrbi, po mojem mnenju, ne bi smel biti naturaliziran koncept, prav tako kot ne smemo etike skrbi dojemati kot naturalizirane etike.[24] Skrb ne more biti zreducirana na obnašanje, ki se je razvilo in ki ga lahko ustrezno empirično opišemo, npr. empirični opis varstva otrok pri naših lovsko-nabiralniških prednikih ter narejene analogije z empiričnimi opisi sodobnega varstva. Skrb, ki je relevanten element etike skrbi, vključuje tiste vrednote, ki se nam, feministkam, zdijo sprejemljive v tej etiki. Etika skrbi tako ne sprejema in ne opisuje, kako so se prakse skrbi razvijale v dejanskih zgodovinskih pogojih patriarhalne ali katerekoli druge dominacije; prakse ocenjuje ter priporoča, kakšne bi (moralno) morale biti.

Skrb torej razumem kot prakso in kot vrednoto. Seveda obstaja več različnih praks skrbi, ki se lahko med seboj zelo razlikujejo. Vzemimo, na primer, skrb za malčka, ki poskuša shoditi. Skrb, da se ne bo poškodoval in hkrati, da ne bo postal pretirano plah, ni ravno podobna skrbi, kjer poskušamo skrpati nezau-

[23] Diana Tietjens Meyers, *Gender in the Mirror: Cultural Imagery and Woman's Agency* (New York: Oxford University Press, 2002), str. 65.

[24] Virginia Held, "Moral Subjects: The Natural and the Normative", Presidental Address, American Philosophical Association, Eastern Division, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* (Newark, Del.: APA, November 2002).

panje med sodelavcema z namenom, da bi lahko opravili skupno delo. Prav tako ni veliko podobnosti med poviti rano, da ne bi prišlo do infekcije, in obešanjem zaves, da bi naredile sobo privlačno in zasebno. Prav tako ni nič od tega podobno organiziranju dobave in dostave hrane za družine, ki trpijo lakoto. Toda vse skrbi, tudi zgoraj omenjene, vsebujejo pozornost, občutljivost in odgovor na določene potrebe. Takšna razjasnitev pojma je lahko v veliko pomoč, tako kot je bilo v pomoč, ko smo razjasnili pravičnost v vseh njenih oblikah (to je, da zahteva nepristranskost, obravnavati ljudi kot enake oziroma enakopravne in prepoznavanje njihovih pravic). S tem ne želimo reči, da bi določena praksa morala vsebovati zgolj eno vrednoto. Nasprotno, s tem ko smo razjasnili pojem skrbi kot vrednote, lahko bolje zagovarjamo njeno pomembnost za veliko različnih praks, iz katerih je bila v veliki meri izključena.

Vzemimo za primer delo policije. Glede na to, da je organizirano kot del "pravosodnega sistema", je zahteva 'upoštevanje ter delovanje po načelu pravičnosti' visoko na lestvici prioritet. Če pa želimo bolje razumeti relevantnost skrbi kot prakse pri delu policije (to je, če želimo razvijati in okrepiti skrb kot prakso pri delu policije), lahko več dosežemo z izobraževanjem prepoznavanja in odzivanja na potrebe, z grajenjem zaupanja med policijo in drugimi, saj lahko s tem preprečimo kršitev zakonov, kot pa s tradicionalno "zakonsko prisilo", ko do kršitev že pride. Včasih izključitev skrbi kot vrednote v večji meri poteka v teoriji in ne toliko v praksi. V idealni trgovini, ki dojema vse izmenjave neosebno in vse udeležence kot zamenljive, ni prostora za skrb kot vrednoto. Dejanske trgovine pa velikokrat vključujejo pomembne vrste skrbi, npr. skrb za zaposlene, za stranke itn. Sedaj, ko bolje razumemo koncept skrbi, bolje razumemo in cenimo vključenost in pomembnost relacij skrbi v ekonomskih dejavnostih.[25]

Hkrati pa moramo izpostaviti, da skrb kot praksa ni omejena zgolj na skrb. Pogosto potrebujejo takšne prakse tudi pravičnost. Vzemimo materinstvo, očetovstvo, ali če ima nekdo raje izraz "starševstvo", v smislu skrbi za otroke. To je verjetno najintenzivnejša od vseh praks skrbi, saj je globoka čustvena vez med tistim, ki skrbi za nekoga, in tistim, za katerega skrbijo. Osrednja vrednota te prakse je dobro skrbeti za otroka. Toda bolj kot spoznavamo in razumemo prakso, bolj nam je jasno, kaj vse vsebuje. Takšna praksa mora vsebovati tudi normativno vodenje, kako se izogniti nekaterim tendencam, ki jih ima mati, kot, na primer, pretirano vmešavanje in kontrola. Prav tako lahko vključuje vidik, ki ga je dobro opisala Sara Ruddick: "spoštovanje do uresničevanja svojskosti".[26] Ne zgolj to, starševstvo kot praksa mora vključevati pravičnost, saj je le-ta potrebna pri poštenem ravnanju z večjim številom otrok v družini in pa pri pošteni porazdelitvi starševskih dolžnosti.

Ruddickovo skrbi, da če razmišljamo o pravičnosti in o skrbi kot o ločenih etikah, lahko takšno razmišljanje vodi v številne probleme. Na primer, odziva na potrebe, kot so ekonomske in socialne pravice, ne moremo ločiti od koncepta pra-

[25] Virginia Held, "Care and Extension of Markets", *Hypatia* 17, št. 2 (pomlad 2002), str. 19-33.

[26] Sara Ruddick, "Injustice in Families: Assault and Domination", v *Justice and Care: Essential Readings in Feminist Ethics*, Virginia Held (ur.) (Boulder, Col.: Westview, 1995).

vičnosti. Če bi trdili, da lahko, potem bi to lahko prineslo negativne posledice, saj ekonomske in socialne pravice, ki izhajajo iz temeljnih potreb, doprinesejo k sprejemanju človekovih pravic na globalni ravni (četudi ne v Združenih državah Amerike, kjer takšne potrebe sicer obstajajo, a niso prepoznane kot pravice). Mislim, da zaskrbljenost Sare Ruddick ni upravičena in da razlika izhaja iz motiva. Motiv, da vključimo, na podlagi pravičnosti, ekonomske in socialne pravice med človekove pravice, je, da bi bilo nepošteno in da bi to pomenilo nespoštovanje načela enakosti (še posebej pravice do enake svobode), če tega ne bi storili.[27] Ko so po drugi strani potrebe motivirane s skrbjo kot vrednoto, so same potrebe tiste, na katere odreagiramo in ponujena je pomoč tisti osebi, ki jo potrebuje. Ta kontrast je še posebej dobrodošel pri ovrednotenju socialnih politik, npr. pri ovrednotenju politike socialne pomoči. Četudi bi določeni programi (npr. plačilni) temeljili na zahtevah pravičnosti in enakosti, bi še vedno bili, če se ne bi ukvarjali z dejansko blaginjo, ki jo (ali je ne) prinašajo, neusmiljeni in nepozorni. Nekdo bi lahko razumel izplačilo socialne pomoči kot nekaj, kar je dano z nejevoljo; na prejemnike le-te bi lahko gledali z zaničevanjem; davkoplačevalci pa bi menili, da jih vzdržujejo. Lahko si zamislimo sramoto in izničeno samospoštovanje, ki bi jo prejemnik pomoči čutil. (Razen tega, da višina plačila in obseg prejemnikov nista nikoli prišla blizu tistemu, kar bi pravičnost zahtevala, bi preostali opis lahko aplicirali na programe socialnega varstva in pomoči v Združenih državah.) Ta opis bi lahko primerjali s tem, kako bi program, ki se ukvarja s skrbjo in varstvom, moral izgledati. Da bi z njim dosegli osnovne zahteve pravičnosti, bi moral biti pripravljen tako, da bi silil v zanimanje za dejanske potrebe prejemnika, da bi ponudil pomoč, ki bi odgovarjala potrebam, in da bi izražal moralno priporočeno skrb in zanimanje za družbo (to je za tiste posameznike in skupine, ki so imeli v življenju manj sreče in so bolj odvisni člani).

Zdi se mi, da se pravičnost in skrb kot vrednoti sklicujeta na povezane skupine moralnih vprašanj in tem, pri čemer so ta vprašanja in teme različne. Dejanska praksa naj bi običajno vključevala oboje, to je skrb in pravičnost, vendar z ustrezno različnimi prioritetami. Na primer, skrb kot praksa naj bi za vzgojiteljico v vrtcu pomenila, da je med najvišjimi prioritetami zanesljivo varstvo in ustrezen razvoj otroka, vanje pa je vključena tudi skrb za čustvene, fizične in izobraževalne potrebe. Pravičnost pri tem ne sme izostati: otroke je potrebno obravnavati pošteno in s spoštovanjem, kršitev načela pravičnosti, kot je, na primer, rasna in etnična diskriminacija pa nekaj, česar ne smemo tolerirati. Vendar, osnovni cilj delovanja je še vedno skrb in ne pravičnost. V nasprotju s tem je naslednji primer. Pri pravni odločitvi o količini denarja, ki ga bodo dobile lokalne skupnosti za izvajanje oziroma izboljšanje vzdrževanja reda in uveljavljanja zakonov, je primarni cilj pravičnost. Lokalne skupnosti, kjer je možen večji pojav kriminala, bi morale dobiti več denarja, tako da bi bila dosežena enaka stopnja osebne varnosti. Toda to še ne pomeni, da tukaj ni mesta za skrb: skrb za žrtve kriminala in skrb za žrtve policijskega nasilja so

[27] Virginia Held, *Rights and Goods: Justifying Social Action* (Chicago: Chicago University Press, 1989), predvsem 8. pogl.

samo nekatere oblike skrbi, ki bi morale biti prisotne. Vendar, še enkrat, omogočati večjo pravičnost in enakost je pri takšnih pravnih odločitvah primarni cilj oziroma ima prednost pred skrbjo.

Sara Rudick meni, da pravičnost ni nezdružljivo povezana z razvrednotenjem odnosov. Menim, da se pravičnost in vrednote, ki so z njo povezane, vežejo na individualizem bolj kot meni Sara Rudick. Zdi se mi, da je področje skrbi tisto, na katerem se lahko posamezniki dovolj identificiramo drug z drugim, tako da oblikujemo politično telo in razvijemo civilno družbo.[28] Zraven tega se mi zdijo relacije skrbi širše in globlje kot relacije pravičnosti. Znotraj relacij skrbi lahko namreč pravično ravnamo z ljudmi, tako kot da smo svobodni posamezniki, ki se medsebojno spoštujejo. To je izvedljivo v bolj osebnih kontekstih, npr., prijatelja sta pri igri poštena, starši ravnajo z vsemi svojimi otroki pošteno. Lahko pa smo temu priča tudi v javnem, političnem in družbenem kontekstu, takrat ko ljudje dojemajo drug drugega kot sočlana skupnosti, ki oblikuje politično telo in pravni sistem, ki ga le-to sprejema. Če nas vodi pravičnost kot vrednota, zahteva od nas, da spoštujemo individualne pravice. Toda v primeru, da nas zanimajo odnosi, ki oblikujejo družbeno skupino in ki so potrebni za njen obstoj, se moramo, po mojem mnenju, ozreti na skrb kot vrednoto.

Moje lastno stališče je tako naslednje: skrb je oboje – je praksa in je vrednota. Kot praksa nam pokaže, kako se odzvati na potrebe nekoga in zakaj bi se sploh odzvali. Med ljudmi gradi zaupanje, medsebojno povezanost ter interes za druge. Ni vrsta posameznih dejanj, temveč praksa, ki se, skupaj z ustreznim odnosom do nekoga, razvija. Ima lastnosti in norme, ki jih lahko opišemo, še pomembneje, lahko jo priporočamo in morali bi jo venomer izboljševati, tako da bi se ustrezna skrb razvila v dobro skrb. Skrb kot praksa bi morala izražati tiste relacije skrbi, ki ljudi zbližujejo, pri čemer bi to moralo biti izvedeno na načine, ki postopoma vodijo do nivoja, za katerega lahko rečemo, da je moralno zadovoljiv. Skrb kot praksa naj bi sčasoma preoblikovala otroke in ostale posameznike v človeška bitja, ki so bolj in bolj moralno občudovana.

Pomislimo, kako se gradi zaupanje. Korak za korakom, v veliki meri skozi skrb kot prakso. Zaupanje je krhko in že eno samo dejanje ga lahko v trenutku izniči. Za ponovno izgradnjo, če ga je sploh mogoče ponovno zgraditi, pa je potrebno veliko časa in veliko izražanja skrbi kot vrednote in skrbi kot prakse. Relacije zaupanja so med najpomembnejšimi osebnimi in družbenimi dobrinami. Če se želijo otroci učinkovito razvijati in napredovati, morajo zaupati tistim, ki za njih skrbijo; tisti, ki takšno skrb nudijo, pa morajo zaupati sočlanom v skupnosti, da ne bodo izrabili otrokovega zaupanja. Če želimo mir, se morajo nasprotujoče si skupine naučiti, na kakšen način in koliko zaupajo druga drugi, saj je napačno postavljeno oziroma izgubljeno zaupanje celo bolj škodljivo kot nezaupanje. Da bi lahko družba uspešno delovala, mora negovati zaupanje tako med državljani samimi kot med državljani in oblastjo. Če želimo doseči kakršenkoli napredek in izboljšanje, ki ga je družba sposobna doseči, je nujno sodelovanje; glede na to, da je zaupanje tisti element, ki takšno sodelovanje omogoča, pa je le-ta

[28] Virginia Held, "Rights and the Presumption of Care", v *Rights and Reason: Essays in Honor of Carl Wellman*

nujno potreben. Res je, da skrb ni identična zaupanju, toda relacije skrbi naj bi bile opredeljene z zaupanjem, zraven tega je skrb vodilni element pri vzpostavljanju in ohranjanju zaupanja.

Skrb pa ni zgolj praksa, je tudi vrednota. Skrbne (pozorne, občutljive) osebe in odnosi, ki se ob tem vzpostavljajo, so cenjeni. Ljudje lahko organiziramo veliko načinov ocenjevanja, kako so ljudje medsebojno povezani okrog skupka moralnega razmišljanja, ki je povezan s skrbjo in z njenim manjkom. Na primer, za relacijo se lahko vprašamo, ali je zaupanja vredna in izraža medsebojno pozornost ali pa je sovražna in maščevalna. Ne strinjam se s stališčem, da je skrb enaka dobrohotnosti, saj menim, da je prej opredelitev družbene relacije kot pa opis individualne dispozicije, zraven tega pa družbenih relacij ne moremo zvesti na individualna stanja. Tisto, kar je potrebno negovati med ljudmi v njihovem osebnem življenju in med člani družbe, ki ji je skrb kot vrednota pomembna, so relacije skrbi. Takšne relacije so, če ne v tistem trenutku, pa gotovo skozi čas, vzajemne. Vrednote, ki so povezane s skrbjo kot prakso, so razvidne in izpostavljene predvsem v relacijah skrbi in ne toliko pri posamezni osebi. Relacije skrbi oblikujejo majhne skupnosti, kot so družina in prijateljstvo, na teh pa temeljijo večje skupnosti. Četudi so relacije skrbi med nepoznanimi ali malo poznanimi ljudmi šibke, vendar razvidne, omogočajo, da drug drugemu zaupajo v tolikšni meri, da lahko živijo v miru in da spoštujejo medsebojne pravice. Če želi skupnost napredovati, mora biti tako osebam kot skupini mar za dobrobit članov in njihovega okolja.

Etika skrbi gradi relacije skrbi, zanimanja in medsebojno dovzetnost za pomoč tako na osebnem kot na širšem družbenem nivoju. Znotraj socialnih relacij, pri katerih izražamo toliko skrbi drug za drugega, da lahko oblikujemo družbeno skupino, se pojavljajo različne oblike odnosov. Na primer, lahko si predstavljamo, da drug drugega dojemamo kot svobodnega, neodvisnega, avtonomnega in racionalnega posameznika. Lahko tudi sprejmemo liberalno obliko prava, politike in oblasti, s katerimi želimo maksimizirati posameznikove koristi. Toda, še vedno ne smemo izgubiti z vidika globljo realnost človeške medodvisnosti in potrebo po relacijah skrbi, ki takšne sestave podpira in obdaja. Umetna abstrakcija modela liberalnega posameznika je tako primerna za opis omejenega dela človeškega življenja, to je, z njim ne moremo opisati človeškega življenja v celoti. Etika skrbi nam omogoča, da lahko razmišljamo o (in vrednotimo) bližnje in daljnje človeške odnose, s katerimi razvijamo moralno sprejemljive družbe.

Opombe

Želela bi se zahvaliti Sari Ruddick in Hildi Nelson za njune komentarje, ki so mi bili v pomoč in pa American Society for Value Inquiry za ponujeno priložnost, da predstavim ta esej na njihovem sestanku v Chicagu na srečanju Central Division of the American Philosophical Association, aprila 2002. Prav tako sem hvaležna Oddelku za filozofijo na Vanderbilt University, da so mi aprila 2003 omogočili predstavitev tega eseja.