

Zorgethiek als poortwachter voor menselijkheid en medemenselijkheid

*Een onderzoek naar een formulering van een
meer adequate politiek-ethische opvatting van
relationaliteit voor de zorgethiek*

ZeB-60 – Afstudeeronderzoek



Moniek Veldhoven

Studentnummer: 80015

Stevensberg 53

5508 BS Veldhoven

06-14244244

moniek.veldhoven@studentenweb.uvh.nl

Zorgethiek als poortwachter voor menselijkheid en medemenselijkheid

ZeB-60 – Afstudeeronderzoek

Begeleiders: Frans Vosman en Carlo Leget

Meelezer: Alistair Niemeijer

Master Zorgethiek en Beleid

Universiteit voor Humanistiek

2 september 2015

Samenvatting

Binnen het conceptuele onderzoek dat deze thesis beslaat wordt op zoek gegaan naar een antwoord op de vraag: *“Op welke manier kan Wittgensteins opvatting van relationaliteit en praktijken tot een adequatere politiek-ethische theorie voor de zorgethiek leiden, afgezet tegen de opvatting van relationaliteit en praktijken van Hannah Arendt zoals weergegeven door van Heijst (2005)?”*

De aanleiding tot het zoeken van een meer adequate politiek-ethische theorie is de constatering dat het zorgethische denken over relaties, gevoel en betrokkenheid door anderen eenzijdig blijkt te kunnen worden opgevat als een warme deken van collectiviteit en knus samenzijn, terwijl dit niet de bedoeling is (Van Heijst, 2005, p.45). Om een antwoord te geven op de hoofdvraag wordt eerst ingegaan op een definitie van praktijken en op een definitie van zorgethiek, waarna vervolgens op zoek wordt gegaan naar een antwoord op de twee deelvragen van dit onderzoek:

- *Welke opvatting van relationaliteit en van relationaliteit als deel van een politiek-ethische realiteit in praktijken binnen de zorgethiek wordt geformuleerd door Hannah Arendt, gebaseerd op haar weergave in het boek ‘Menslievende zorg’ (Van Heijst, 2005)?*
- *Welke opvatting van relationaliteit en van relationaliteit als deel van een politiek-ethische realiteit in praktijken wordt geformuleerd in de theorieën over praktijken door Wittgenstein?*

De belangrijkste conclusies van dit onderzoek zijn gelegen op het gebied van de fundamentele relationele en contextuele conditie van de mens en op het gebied van een dialectische verhouding tussen immanentie en transcendentie op het gebied van ethiek: dat wat goed is, is onuitspreekbaar (en ook transcendent), terwijl dat wat goed is zich tevens toont in praktijken (en dus ook immanent is). Ethiek wordt dan niet rationeel opgevat in de vorm van een oordeel of een keuze, maar relationeel als een perceptie, expressie en conversatie. Ook betekent de fundamentele relationele en contextuele mensvisie in combinatie met de waarde-geladenheid van handelen van de mens in praktijken ervoor, dat het niet een keuze is om wel of niet met morele oordeelsvorming bezig te zijn; handelen impliceert een onvermijdelijke morele en dus ook ethische component, waardoor morele oordeelsvorming altijd aanwezig is.

Inhoud

Samenvatting	1
Voorwoord	5
Inleiding	6
Hoofdstuk 1 - Onderzoeksopzet	7
1.1 Probleemstelling	7
1.2 Doelstelling	9
1.3 Vraagstelling	10
1.4 Relevantie	10
1.4.1 Wetenschappelijke relevantie	10
1.4.2 Maatschappelijke relevantie	11
1.5 Onderzoeksmethode	11
Hoofdstuk 2 – Inkadering en afbakening	12
2.1 Zorgethisch perspectief	12
2.1.1 Kenmerk 1: Relationaliteit	12
2.1.2 Kenmerk 2: Contextualiteit en gesitueerdheid	13
2.1.3 Kenmerk 3: Zorgethiek als politiek-ethisch discipline	14
2.1.4 Kenmerk 4: Een empirische onderlegging in theorievorming	14
2.2 Praktijken	15
2.2.1 Onderbouwing keuze theorie over praktijken: Wittgenstein	17
Hoofdstuk 3 - Uitkomsten en resultaten	20
3.1 Opvattingen over praktijken door Arendt zoals weergegeven in ‘Menslievende zorg’ (Van Heijst, 2005)	20
3.1.1 Hannah Arendt – Een inleiding	20
3.1.2 Relationaliteit in praktijken door Arendt	21
3.1.2.1 Zorgen als ‘handelen’ - De menselijke conditie van pluraliteit	21
3.1.2.2 Zorgen als ‘handelen’ - Het verschijnen aan elkaar als ‘wie’	23

3.1.3 Relationaliteit als deel van een politiek-ethische realiteit in praktijken door Arendt	23
3.1.3.1 Zorgen als ‘handelen’ - Materialisme en relationaliteit in zorgbetrekkingen	23
3.1.4 Conclusie deelvraag 1	24
3.2 Opvattingen over praktijken door Wittgenstein	26
3.2.1 Wittgenstein – Een inleiding	27
3.2.2 Relationaliteit in praktijken door Wittgenstein	28
3.2.2.1 Wittgenstein - Van taalfilosofie naar geestesfilosofie	28
3.2.3 Relationaliteit als deel van een politiek-ethische realiteit in praktijken door Wittgenstein	29
3.2.3.1 Het perspectief van de derde persoon	29
3.2.3.2 Implicaties van Wittgensteins opvattingen over relationaliteit, ethiek en praktijken voor de zorgethiek	31
3.2.4 Conclusie deelvraag 2	31
Hoofdstuk 4 - Conclusie en discussie	34
4.1 Conclusies deelvragen	34
4.2 Conclusie hoofdvraag	36
4.2.2 Overeenkomsten tussen de opvattingen van Wittgenstein en Arendt	36
4.2.3 Verschillen tussen de opvattingen van Wittgenstein en Arendt	36
4.2.4 Een adequatere politiek-ethische theorie voor de zorgethiek	38
4.3 Discussie	39
4.4 Vervolgonderzoek	40
Bronnen	42
Bijlage: Vooronderzoek - Een historisch overzicht van theorieën over praktijken	44
1. 1 De erfenis van klassiek Grieks denken	48
1.1.1 Plato	48
1.1.2 Aristoteles	48
1.2 De afname van status van praktijken in de Westerse traditie	50
1.3 De herontdekking van praktijken: Marx, Heidegger en Wittgenstein	51

1.3.1 Marxisme	51
1.3.2 Fenomenologie	54
1.3.3 Wittgenstein	57
1.4 De terugkomst van praktijken in het hedendaagse sociale denken	59
1.4.1 Giddens	60
1.4.2 Bourdieu	62

Voorwoord

Met dit onderzoek sluit ik de masteropleiding Zorgethiek en Beleid (ZeB) af. De opleiding heeft mij veel inspiratie geboden; in literatuur over ethiek is er na ‘goed’ geen sprake meer van ‘beter’, maar in de praktijk is dit waar zorgethiek zich wél mee bezighoudt door steeds weer op zoek te gaan naar een stapje verder in de goede richting.

Naast dat ik op wetenschappelijke manier geprikkeld raakte door de kennis die ik opdeed in de masteropleiding ZeB, merkte ik dat ik ook in praktijken waarin ik mijzelf bevond steeds vaker een sociologisch en observerend perspectief aannam. Niet alleen mijn manier van denken veranderde daardoor, maar ook mijn manier van kijken en daardoor ook mijn manier van zijn en van handelen.

Voor deze ontwikkeling wil ik ten eerste alle docenten van de opleiding zorgethiek bedanken en in het bijzonder mijn begeleider, die naast alle zorgethische kennis die hij bezit ook mijn ogen opende voor de wetenschappelijke wereld van theorieën over praktijken.

Daarnaast heeft mijn ontwikkeling ook grotendeels te maken met wat er in mijn eigen leven gebeurde en wat er zich in mijn ouderlijk gezin voordeed; ook daar hebben vele zorgethische thema's de afgelopen tijd de revue gepasseerd. De kracht, het samenzijn en de positiviteit waarmee wij het afgelopen jaar hebben doorstaan heb ik erg bewonderd, maar meer nog raakte mij de kwetsbaarheid die wij aan elkaar hebben moeten, durven en ook willen tonen.

Tot slot zijn er nog een aantal mensen die dicht bij mij hebben gestaan en die mij steeds weer opnieuw hebben gemotiveerd om ‘het grote afstuderen’ aan te gaan. Lieke, dankjewel voor je motiverende woorden en voor je intelligente woorden als sparringpartner binnen alles wat we tijdens onze studie samen gedaan hebben. Nog even en we mogen onszelf allebei zorgethica noemen! Anne, dankjewel voor alle leuke en minder leuke momenten die we gedeeld hebben in ons afstudeerproces. Ik kan me bijna niet indenken hoe afstuderen was geweest zonder onze scriptiedates in de Witte Dame! Ralf, dankjewel voor je steun, voor je lieve woorden en voor het bieden van een fijne plek om weer even tot rust te komen.

Moniek Veldhoven

2 september 2015

Inleiding

De zorgethiek staat voor de uitdaging om raamwerken van andere disciplines te begrijpen en deels te integreren met haar eigen zorgethische raamwerk (Klaver et al., 2013). Het zorgethische denken over relaties, gevoel en betrokkenheid blijkt door anderen eenzijdig te kunnen worden opgevat als een warme deken van collectiviteit en knus samenzijn, terwijl dit niet de bedoeling is (Van Heijst, 2005, p.45). Het is daarom nodig om op zoek te gaan naar een adequatere politiek ethische theorie voor de zorgethiek op het gebied van relationaliteit en praktijken. Hiervoor worden in dit onderzoek de visies van Hannah Arendt (1906 – 1975) (zoals gepresenteerd door van Heijst (2005) in ‘Menslievende zorg’) en van Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951) als uitgangspunt genomen. Het onderzoek waar deze thesis uit bestaat kan hieraan bijdragen aan de positionering van zorgethiek als discipline binnen een ander theoretisch raamwerk, namelijk binnen theorieën over praktijken.

De relevantie van dit onderzoek ligt zowel op maatschappelijk als op wetenschappelijk vlak. Daar relationaliteit, praktijken en zorgethiek naast de persoonlijke dimensie ook politiek-ethische dimensies bevatten, zullen de resultaten van dit onderzoek ook voor die gebieden relevant zijn; hieruit bestaat de maatschappelijke relevantie. De wetenschappelijke relevantie blijkt ten dele uit het doel van dit onderzoek: daar zorgethiek een relatief jong discipline is en zichzelf vanaf haar oorsprong als interdisciplinair heeft opgevat, is het voor de zorgethiek relevant om zich te verhouden tot andere wetenschappelijke raamwerken. Daarnaast biedt dit onderzoek een bredere horizon voor het concept relationaliteit binnen zorgethiek, waardoor dit concept uit de privésfeer getild kan worden en gezien kan worden als een politiek-ethisch – en daardoor dus in bredere zin (normatief) relevant – concept.

Een verdere uitwerking van de probleemstelling, het doel en de relevantie van dit onderzoek is te vinden in de onderzoeksopzet (hoofdstuk 1); waarna overgegaan wordt naar een verdere theoretische inkadering (hoofdstuk 2); de beantwoording van de deelvragen (hoofdstuk 3) en de conclusie en bijbehorende discussie van dit onderzoek (hoofdstuk 4). In de bijlage is een vooronderzoek te vinden, waarbinnen een historische verkenning van theorieën over praktijken wordt gemaakt.

Hoofdstuk 1 – Onderzoeksopzet

1.1 Probleemstelling

Zo rijk en historisch diepgeworteld als de fundering voor theorieën over praktijken is, zo jong en in ontwikkeling is de bepaling van de definitie van zorgethiek als discipline. De zorgethiek maakt gebruik van in de 18^e eeuw uit de ‘moral philosophy’ ontstane sociale wetenschappen (o.a. Adam Smith, Hutcheson: Schotse Verlichting) en is ingebed in historische ethische inzichten, maar de zorgethiek als nieuwe tak in de ethiek heeft een historie van enkele decennia en was oorspronkelijk vooral verweven met het privédoel. Op dit moment is het gebied dat zorgethiek beslaat veel verder uitgebreid naar recht, politiek leven, internationale relaties, verzorging, verpleegkunde en geneeskunde en het organiseren van de maatschappij (Klaver et al., 2013).

Door Klaver et al. (2013) wordt een viertal kenmerken genoemd waar zorgethiek aan moet voldoen: het programma van zorgethiek is gebaseerd op relaties; gesitueerdheid en contextualiteit worden herkend - en daarom is oordeelsvorming op de tot dusver in de ethiek als gebruikelijk geziene wijze niet generaliseerbaar - ; zorgethiek is een politiek-ethisch discipline; en theorie is binnen de zorgethiek empirisch gegrond of in ieder geval empirisch onderlegd. In de theoretische inkadering van deze thesis, te vinden in hoofdstuk 2, zal aandacht besteed worden aan deze vier kenmerken van zorgethiek.

Drie hoofdconcepten binnen dit onderzoek zijn relationaliteit, zorgethiek als politieke ethiek en praktijken. Deze concepten worden in de theoretische afbakening in hoofdstuk 2 verder uitgewerkt. In deze paragraaf wordt een korte toelichting op de drie concepten gegeven. Onder relationaliteit binnen zorgethiek wordt het onderzoeken van patronen van betrokkenheid verstaan; interacties onder de loep nemen, de betekenis van gevoelsmatige bindingen meewegen en niet iedere uitzonderlijke situatie aangrijpen voor nieuwe regelgeving of beleid (Van Heijst, 2005, p. 44).

Het concept praktijken kent vele verschillende theoretische definities. Deze invullingen variëren van kortstondige activiteiten tot stabiele en wijdverbreide patronen van sociale relaties tot zelfs lang bestaande geïnstitutionaliseerde activiteiten (Rouse, 2007). Nicolini (2012) stelt dat praktijken enkel in hun pluraliteit gedefinieerd kunnen worden, ze vormen een

brede familie van theoretische benaderingen die met elkaar verbonden zijn via een web van historische en conceptuele gelijkenissen. Rouse (2007, p. 505) definieert het concept praktijken als volgt:

“De invulling van het concept praktijken is tweeledig: enerzijds worden praktijken geconstitueerd door menselijk handelen. Dit handelen vindt echter plaats, en is te begrijpen, tegen de meer of minder stabiele achtergrond van andere handelingen. Praktijken constitueren dus ook de achtergrond van handelen.”

Naast intermenselijke relaties binnen praktijken zijn ook relaties tussen praktijken van groot belang. Wanneer relaties en relationaliteit in en tussen praktijken zichtbaar worden, kan relationaliteit niet alleen intermenselijk opgevat worden, maar kan relationaliteit ook opgevat worden als constituent van praktijken, van normativiteit en van de politieke orde. Op die manier kan relationaliteit bekeken worden vanuit politiek-ethische theorie, waarbinnen ruimte is voor normatieve vragen. De verbinding van relationaliteit en praktijken biedt grond voor een politiek-ethische invulling van de zorgethiek, waardoor de discipline uit het privé-domein getild kan worden richting een politiek-ethisch domein.

Het belang van een politiek-ethisch normatief kader binnen relationaliteit, dat uit de privésfeer getild wordt, wordt onder meer onderbouwd door van Heijst (2005, p.45), die stelt dat het zorgethische denken over relaties, gevoel en betrokkenheid door anderen eenzijdig blijkt te kunnen worden opgevat als een warme deken van collectiviteit en knus samenzijn, terwijl dit niet de bedoeling is. Patricia Paperman stelt in *‘Le souci des autres. Éthique et politique du care.’* (2005) daarop aanvullend en de meer politiek-ethische zijde belichtend dat de constitutieve onbepaaldheid van zorg de mogelijkheid opent tot gezamenlijke gevoeligheid en activiteiten in praktijken. In hetzelfde boek (Paperman et al., 2005) biedt ook Pascale Moulinier een onderbouwing van het belang van een politiek-ethisch perspectief in het denken over goede zorg. Zij concludeert uit onderzoek dat zorg niet geworteld is in de menselijke natuur, maar dat zorg een product is van een collectieve inspanning: een cultuur van zorg. Moulinier wijst op het gevaar van een vrije samenleving - een samenleving zonder vooropgezette morele en culturele kaders - en vraagt om zorg die op een interdisciplinaire manier rekening houdt met fysieke en psychologische dimensies van het werk.

Deze thesis heeft als doel een grondslag te bieden voor een bredere visie op relationaliteit, waardoor nieuwe mogelijkheden ontstaan om dit concept te verbreden richting een politiek en normatief concept. Deze verbreding wordt gezocht in theorieën over praktijken, waarbij een zorgethisch uitgangspunt van praktijken wordt afgezet tegen theorieën van Wittgenstein, waarbij tevens gefocust wordt op theorieën over praktijken van Wittgenstein. Theorieën van Arendt, zoals weergegeven in ‘Menslievende zorg’ (Van Heijst, 2005) bieden een zorgethisch uitgangspunt voor praktijken. De zorgethische relevantie van deze theorieën van Arendt is reeds door van Heijst uitgewerkt en wordt weergegeven in hoofdstuk 3. De keuze voor Wittgenstein wordt in hoofdstuk 2 verder toegelicht en is gemaakt op basis van relevantie: Wittgensteins invulling van een theorie over praktijken toont veel parallellen met zorgethische thema’s zoals die voorkomen in het boek ‘Menslievende zorg’ (zoals verder toegelicht op pagina 18 e.v.). De invulling die Wittgenstein aan zijn theorieën over praktijken geeft, wordt uiteengezet aan de hand van vertalingen van bronteksten van Wittgenstein en de weergave die Nicolini (2012) en Rouse (2007) daarvan geven, aangevuld met zorgethische opvattingen en interpretaties over Wittgenstein uit ‘*Le mythe d’inexpressivité*’ van Sandra Laugier (2010).

Het boek ‘*Practice Theory, Work and Organization*’ van Nicolini (2012) heeft gediend als basis voor een vooronderzoek met daarin een historische beschrijving van praktijken. Dit vooronderzoek is in de bijlage opgenomen en illustreert een aantal verschillende opvattingen over praktijken. Op deze manier werd de positie van Wittgenstein in het brede wetenschappelijke gebied van theorieën over praktijken duidelijk, hetgeen grond heeft geboden om een inkadering richting Wittgenstein te maken. Nicolini besteedt in zijn boek uitgebreid aandacht aan een koppeling van praktijken aan organisaties en aan onderzoekstradities, hetgeen goed past binnen het politiek-ethische karakter van dit onderzoek.

2.2 Doelstelling

De zorgethiek staat voor de uitdaging om raamwerken uit andere disciplines te begrijpen en deels te integreren met haar eigen zorgethische raamwerk (Klaver et al., 2013). Het onderzoek waar deze thesis uit bestaat kan hieraan bijdragen door de zorgethiek te positioneren binnen theorieën over praktijken en omgekeerd, waarbij in het bijzonder ingegaan wordt op het thema relationaliteit en een politiek-ethische inbedding.

2.3 Vraagstelling

Hoofdvraag:

Op welke manier kan Wittgensteins opvatting van relationaliteit en praktijken tot een adequatere politiek-ethische theorie voor de zorgethiek leiden, afgezet tegen de opvatting van relationaliteit en praktijken van Hannah Arendt zoals weergegeven door van Heijst (2005)?

Deelvragen:

1. *Welke opvatting van relationaliteit en van relationaliteit als deel van een politiek-ethische realiteit in praktijken binnen de zorgethiek wordt geformuleerd door Hannah Arendt, gebaseerd op haar weergave in het boek 'Menslievende zorg' (Van Heijst, 2005)?*
2. *Welke opvatting van relationaliteit en van relationaliteit als deel van een politiek-ethische realiteit in praktijken wordt geformuleerd in de theorieën over praktijken door Wittgenstein?*

1.4 Relevantie

1.4.1 Wetenschappelijke relevantie

De wetenschappelijke relevantie blijkt ten dele uit het doel van dit onderzoek: daar zorgethiek een relatief jong discipline is en zichzelf vanaf haar oorsprong als interdisciplinair heeft opgevat, is het voor de zorgethiek relevant om zich te verhouden tot andere wetenschappelijke raamwerken, zoals politieke theorie, wijsgerige theorieën over praktijken en sociologische theorieën over praktijken. Daar theorieën over praktijken steeds vaker naast een wijsgerige ook een sociologische inslag bevatten, zijn deze steeds relevanter voor de zorgethiek.

Daarnaast biedt het onderzoek een bredere horizon voor het concept relationaliteit binnen zorgethiek, waardoor dit concept uit de privésfeer getild kan worden en gezien kan worden als een politiek-ethisch – en daardoor dus in bredere zin (normatief) relevant – concept. Van Heijst (2005) noemt dit doel als een van de drie nieuwe aandachtsvelden die zich aandienen in hoe de zorgethiek zich momenteel ontvouwt. De hardnekkigheid van de misvatting dat zorg eenzijdig kan worden opgevat als een warme deken van collectiviteit en knus samenzijn heeft ertoe geleid dat Van Heijst in 'Menslievende zorg' de spanningsverhouding tussen gezamenlijkheid en afzonderlijkheid sterk uiteen wil zetten. Anders gezegd: het gaat van Heijst om de spanningsverhouding tussen dat wat mensen bindt aan de ene kant en van elkaar scheidt en individueel onderscheidt aan de andere kant. Daarvoor maakt Van Heijst gebruik

van de opvattingen van Arendt. Binnen deze thesis zal daarom ook vooral dat specifieke deel uit *'Menslievende zorg'* beschouwd worden en afgezet worden tegen opvattingen van Wittgenstein, waarbij de focus ligt op theorieën over praktijken door Wittgenstein die parallellen vertonen met de opvattingen van Arendt.

1.4.2 Maatschappelijke relevantie

Daar relationaliteit, praktijken en zorgethiek naast de persoonlijke dimensie ook politiek-ethische dimensies bevatten, zullen de resultaten van dit onderzoek ook op die gebieden relevant zijn. Door de eerder genoemde bredere reikwijdte van het zorgethische concept relationaliteit die ontstaat door relationaliteit als politiek-ethisch relevant binnen praktijken te positioneren, zal een positieve invloed op de onderbouwing van de maatschappelijke relevantie van wetenschappelijke inzichten vanuit de zorgethiek bewerkstelligd worden. Door een zorgethische relevantie aan te tonen in bestaande normatieve praktijktheorieën ontstaat een mogelijkheid om die beredenering in de alledaagse praktijk ook te volgen. Hierdoor kan het belang en de meerwaarde van een zorgethisch perspectief in bestaande instituties en politieke contexten onderbouwd worden. Dit kan wegen openen naar een meer zorgethische politieke en institutionele leefwereld, waarmee bedoeld wordt dat er binnen de politiek en instituties in hogere mate aandacht en uiting wordt gegeven aan zorgethisch handelen. Het onderzoek dat in deze thesis uitgevoerd wordt, heeft vooral een kennisdoel en geen concreet handelingsdoel, hoewel het door het normatieve karakter wel degelijk een uitwerking of rol binnen zorgethisch handelen zou kunnen krijgen.

1.5 Onderzoeksmethode

Dit onderzoek is een conceptueel thematisch onderzoek. De bronnen voor dit onderzoek zijn dan ook literaire bronnen. Om tot de onderzoeksvraag te komen, heeft een theoretisch historisch vooronderzoek plaatsgevonden over de oorsprong en invulling van praktijken. Dit vooronderzoek is opgenomen in de bijlage, om op die manier een raamwerk te schetsen en om de keuze voor theorieën van Wittgenstein uit het brede landschap van theorieën over praktijken te illustreren.

Hoofdstuk 2 – Inkadering en afbakening

In de onderzoeksopzet (paragraaf 1.1) zijn de concepten relationaliteit, zorgethiek als politieke ethiek en praktijken al kort toegelicht. In dit hoofdstuk wordt een uitgebreidere theoretische inkadering geschetst. Om tot deze inkadering te komen, wordt er eerst een brede visie geschetst, waarin toegelicht wordt waaruit een zorgethisch perspectief bestaat.

Vervolgens worden de kenmerken van een zorgethisch perspectief verder toegelicht, daar deze kenmerken belangrijke pijlers vormen voor dit onderzoek en deels ook hoofdconcepten uit dit onderzoek beslaan. Daarnaast wordt de keuze van een theorie over praktijken, namelijk de keuze voor theorieën over praktijken van Wittenstein, verder toegelicht.

2.1 Zorgethisch perspectief

Volgens de definitie van zorgethiek van Klaver et al. (2013), die in dit onderzoek gevold wordt, moet een zorgethische visie minstens deze vier kenmerken in zich hebben: het programma is gebaseerd op relaties, gesitueerdheid en contextualiteit worden erkend en daarom is oordeelsvorming niet te generaliseren, zorgethiek is een politiek-ethisch discipline en de theorie binnen zorgethiek is empirisch gegrond of ten minste empirisch onderlegd. De eerste drie kenmerken zijn in overeenstemming met de internationale ontwikkelingstrends van zorgethiek. Het vierde kenmerk is toegevoegd in het kader van het artikel van Klaver et al. (2013), maar andere zorgethici zouden andere kenmerken naar voren kunnen brengen, zo wordt in het artikel geschreven. De vier kenmerken worden in dit hoofdstuk verder toegelicht.

Het is echter niet gemakkelijk en op sommige vlakken zelfs tegenstrijdig om richtlijnen op te stellen van wat tot zorgethiek hoort en wat niet. Er zijn vele publicaties die onder zorgethiek gegroepeerd zijn, maar de meeste auteurs zijn niet expliciet bezig met de vraag waarom en hoe hun werk in de zorgethische traditie staat (Klaver et al., 2013). Sommige zorgethische publicaties zullen in het hart van het geformuleerde zorgethische landschap liggen, andere aan de grenzen ervan.

2.1.1 Kenmerk 1: Relationaliteit

In de onderzoeksopzet (paragraaf 1.1) wordt relationaliteit als volgt gedefinieerd:

“Onder relationaliteit binnen zorgethiek wordt het onderzoeken van patronen van

betrokkenheid verstaan; interacties onder de loep nemen, de betekenis van gevoelsmatige bindingen meewegen en niet iedere uitzonderlijke situatie aangrijpen voor nieuwe regelgeving of beleid (Van Heijst, 2005, p. 44)''.

In het artikel van Klaver et al. (2013) wordt een zelfde kader geschetst: in navolging van denkers als Gilligan en Noddings focust de zorgethiek allereerst op een ethische nadruk op relaties. Naast personen, worden ook *communities* en organisaties in het artikel geconceptualiseerd als relationeel en wederzijds van elkaar afhankelijk (Held en Van Heijst in Klaver et al., 2013). Zorg is fundamenteel relationeel en met een “op relaties gebaseerd programma” wordt een vrij radicale opvatting van het relationele aspect bedoeld. Relaties hebben vijf hoofdfuncties in zorg. Ten eerste is de relatie een bron van kennis: het vertelt ons wat nodig is (Wyller & Heimbrock en Baart & Vosman in Klaver et al., 2013). Ten tweede fungeert de relatie als inkadering voor de afstemming van zorg: het vertelt ons hoeveel zorg geboden moet worden en wanneer men moet stoppen met zorgen (Van der Zande, Baart en Vosman in Klaver et al., 2013). Ten derde is de relatie de plek waar men zorg en erkenning ontvangt (Van Heijst in Klaver et al., 2013). Ten vierde is de relatie de bron van rechtvaardiging (Wilken en Pierron in Klaver et al., 2013). Ten vijfde kan de relatie ruimte bieden waarin de ander in bredere zin kan verschijnen dan alleen vanuit het perspectief van diagnoses of andere vooraf bedachte categorieën (Mayeroff, Benner, Marshall, Kitson en Zeitz in Klaver et al., 2013).

2.1.2 Kenmerk 2: Contextualiteit en gesitueerdheid

Zorgethiek is contextgebonden en situatiespecifiek (Tronto in Klaver et al., 2013). Er kunnen drie vormen van context onderscheiden worden: de fysieke context, zoals de plek waar je woont; de sociale context, die aanneemt dat ieder persoon zich in een relationeel netwerk bevindt; en de historische context, die de biografie van een persoon in ogenschouw neemt. Hoe meer details abstract gemaakt worden, hoe meer men verwijderd raakt van de situatie. Ethisch denken moet daarom zo specifiek mogelijk zijn. Dit resulteert in de visie dat zorgethiek niet gebaseerd is op principes, maar op basisinzichten of begrip. De generaliseerbaarheid van oordelen is geen substantieel criterium voor zorgethische uitspraken en waarheidsclaims. Morele oordeelsvorming kan gevonden worden in beslissingen in specifieke situaties. Dit is net als relationaliteit een radicaal aspect, omdat dit betekent dat zorg een lokale geldigheid van betekenissen nodig heeft. Lokale geldigheid betekent dat de uitkomst van zorg alleen gekend kan worden door middel van de ervaring van de

zorgontvanger. Deze zorgontvanger is zelf ingebed in- en afhankelijk van relaties (zoals ook uiteengezet wordt in het eerste zorgethische kenmerk).

2.1.3 Kenmerk 3: Zorgethiek als politiek-ethisch discipline

Zorgethiek is een politieke ethiek. De discipline conceptualiseert traditionele noties over het publieke en het private opnieuw (Held in Klaver et al., 2013). De strekking hiervan is breder dan alleen persoonlijke relaties, ook institutionele en systemische realiteiten worden in beschouwing genomen. De benadering is kritisch en in essentie politiek-ethisch (Van Heijst en Vosman & Baart in Klaver et al., 2013). Als politieke ethiek onderzoekt de zorgethiek vragen over rechtvaardige institutie. Daarbij hoort ook de distributie van sociale voordelen of nadelen, wetgeving, beleidsvoering en claims van bevoegdheden. Professionele zorg wordt als een geformaliseerde activiteit gezien die altijd ingebed is in grotere sociale praktijken en relationele netwerken. Deze relationele netwerken bieden de specifieke context waarin het moreel goede zich voor kan doen (Timmerman in Klaver et al., 2013). Op die manier plaatst de zorgethiek individuele acties in een breder raamwerk van oplettendheid, verantwoordelijkheid, competentie en responsiviteit (Tronto in Klaver et al., 2013).

2.1.4 Kenmerk 4: Een empirische onderlegging in theorievorming

Het vierde kenmerk komt voort uit de vorige drie kenmerken: empirische en ethische kennis zijn specifiek gerelateerd aan elkaar. Omdat ideeën hun bestaan vinden in particuliere contexten en ook in die contexten betekenis aan ideeën toegekend wordt, moet zorgethiek de empirische en gedetailleerde studie van praktijken benadrukken (Klaver et al., 2013). Het bestuderen van praktijken, een van de hoofdonderwerpen van deze thesis, is dus relevant voor de zorgethiek als discipline. Het goede is, komt op, en laat zichzelf zien in praktijken: het goede is wat goed blijkt te zijn (Timmerman in Klaver et al., 2013). Dit impliceert een herwaardering van het epistemologische proces. Het gaat niet alleen om rationele benaderingen en om abstracte kennis zonder context, maar emoties en praktische wijsheid worden ook gewaardeerd als belangrijke epistemologische bronnen. Daarom moeten deze kennisbronnen kritisch gecultiveerd worden (Held, Van Heijst en Timmerman in Klaver et al., 2013). In zorgethische literatuur wordt zorg vaak gedefinieerd als een waarde, dispositie of deugd en wordt zorg vaak neergezet als een overlappende set van concepten (Held in Klaver et al., 2013). Een van de meest populaire definities van zorg waarmee de zorgethiek zich associeert is opgesteld door Joan Tronto en luidt als volgt:

“Zorg is een soort activiteit die alles wat we doen om onze wereld te handhaven, begrijpen en repareren omvat, zodat we zo goed mogelijk in deze wereld kunnen leven. Die wereld behelst onze lichamen, onszelf en onze omgeving.” (Tronto in Klaver et al., 2013, p. 5).

Deze definitie positioneert zorg als een praktijk, omdat zorg wordt opgevat als menselijk handelen in de context van andere handelingen. Het begrijpen van zorg als een praktijk, in tegenstelling tot zorg als een deugd of motief, zorgt ervoor dat de tendens om zorg te romantiseren als een sentiment of een neiging naar het goede, afgewezen wordt. Daarnaast onthult het de brede zin van zorgactiviteiten als globaal verweven met vrijwel alle aspecten van het leven. Het concept “praktijken” brengt een aantal elementen in die van belang blijven bij het begrijpen van zorg, zoals criteria (wat is goede zorg?), deugden (excellente eigenschappen of karakteristieken van zorggevers), verantwoordelijkheden (wie doet wat?) en waarden (waar gaat zorg eigenlijk om?) (Vorstenbosch in Klaver et al., 2013). Dit zou zorgethici moeten bemoedigen om onderzoek te verrichten op het gebied van praktijken met zorgprofessionals, patiënten en de mensen om hen heen. Om ethische normativiteit te versterken zou zorgethiek zo veel als mogelijk is empirisch gegrond moeten zijn (Klaver et al., 2012). Methodologisch gezien betekent dit een wederkerige beweging tussen kritisch conceptueel, hermeneutisch, fenomenologisch en kwalitatief empirisch onderzoek. Deze thesis bevindt zich aan de kritisch conceptuele kant, maar kan aanzet geven tot een nieuw kader om de andere genoemde vormen van onderzoek mee te benaderen.

2.2 Praktijken

In de onderzoeksopzet (paragraaf 1.1) wordt het concept praktijken als volgt gedefinieerd:

“De invulling van het concept praktijken is tweeledig: enerzijds worden praktijken geconstitueerd door menselijk handelen. Dit handelen vindt echter plaats, en is te begrijpen, tegen de meer of minder stabiele achtergrond van andere handelingen. Praktijken constitueren dus ook de achtergrond van handelen.” (Rouse, 2007, p.505).

Daarnaast stelt Rouse (2007, p.505):

“De relevante sociale structuren en culturele achtergronden worden dynamisch opgevat door middel van de doorgaande reproductie ervan binnen praktijken en door

middel van hun overdracht en overname door nieuwe handelende personen. Hoewel praktijken uit herhalende handelingen bestaan, kunnen zij niet begrepen worden zonder dat de handelingen in hun context, tijd en interactie tussen handelende personen en handelingen worden geplaatst (Rouse, 2007, p. 505).”

Relationaliteit en contextualiteit spelen dus, net als binnen zorgethiek als discipline, ook in de definitie van praktijken een grote en belangrijke rol. Volgens Schatzki (2001, p.2) zijn praktijken van theoretisch belang binnen de sociologische wetenschap vanwege het feit dat fenomenen zoals kennis, betekenis, menselijke activiteit, de macht van de wetenschap, taal, sociale instituties en menselijke verandering zich voordoen binnen praktijken en aspecten of componenten zijn van het veld van praktijken. Deze visie toont parallellen met het vierde kenmerk van zorgethiek waarin gesteld wordt dat ideeën tot stand komen en betekenis krijgen in hun inbedding in praktijken.

Wanneer we bijvoorbeeld een ziekenhuis (of een andere institutie of organisatie) binnenlopen is het moeilijk om over dit ziekenhuis te denken als een uitkomst van de toepassing van een gedetailleerde blauwdruk, een plan of een enkelvoudig systeem met gezette grenzen zoals binnen een traditionele structureel-mechanische en functioneel-systemische visie op instituties of organisaties. Wat zich voordoet binnen een ziekenhuis lijkt beter op z'n plek te vallen wanneer we er over denken als het dynamische schouwspel dat zich ontvouwt terwijl het zich voordoet, waarbij meerdere praktijken tegelijkertijd uitgevoerd worden. Vanuit dit perspectief is een organisatie of institutie een bundeling van praktijken (Nicolini, 2012).

Daarnaast biedt een sensitiviteit voor praktijken een hulpmiddel om bepaalde sociale theoretische problemen op te lossen die binnen andere tradities niet op te lossen zijn. Hiermee wordt vooral op de neiging gedoeld om de wereld te beschrijven in onoverwinnelijke dualismen tussen actor/systeem, sociaal/materieel, lichaam/geest en theorie/handelen. Volgens de visie van Ortner (1984), Schatzki (2001), Reckwitz (2002) en Rouse (2007) komt de oplossing die theorieën over praktijken hierin kan bieden voort uit het feit dat zo'n theoretisch standpunt een radicale verschuiving in ons begrip van het sociale voortbrengt, en daarmee ook in ons begrip van instituties en organisaties. Nicolini (2012) werkt vijf manieren uit waarin praktijk-gebaseerde benaderingen radicaal verschillen van andere sociologische benaderingen:

- Alle praktijkgerichte theorieën plaatsen het belang van activiteit, prestaties en werk in

het creëren en voortzetten van alle aspecten van het sociale leven op de voorgrond

- Theorieën over praktijken benadrukken de kritieke rol van lichamelijke en materie sociale verhoudingen
- Theorieën over praktijken kennen een specifieke ruimte toe aan individueel handelen en aan handelende wezens
- Het aannemen van een praktijkbenadering verandert onze blik op kennis, betekenisgeving en discours (het besef van goed of fout en ook van behoeften en emoties kan niet aan individuen toegekend worden, maar wordt – in de vorm van kennis – aan praktijken toegekend)
- Alle praktijk-gebaseerde benaderingen stellen het belang van menselijke zaken centraal en op de voorgrond

Een uitgebreidere uitwerking van deze vijf radicale verschillen tussen praktijk-gebaseerde benaderingen en andere sociologische benaderingen is te vinden in de inleiding van de bijlage.

2.2.1 Onderbouwing keuze theorie over praktijken: Wittgenstein

Het werk van Wittgenstein biedt de basis voor de ontwikkeling van wat wel een Wittgensteiniaans perspectief op praktijken genoemd wordt. Praktijken zijn binnen dat perspectief indicatief voor het intersubjectieve en sociale karakter van de menselijke taal en ook voor het essentieel praktijk-karakter van basisvormen van menselijke kennis.

Wittgensteins aandacht is vooral gericht op de taalkundige kant van praktijken, maar hij heeft nooit weersproken dat zijn theorie niet ook toepasbaar is op andere vormen van kennis.

Binnen theorieën over praktijken zijn er vele verschillende opvattingen en visies te ontwaren (o.a. opgenomen in de bijlage van deze thesis). Wittgensteins visie biedt een aantal parallellen met een zorgethische visie, waarvoor de vier kenmerken van de zorgethiek als uitgangspunt genomen zijn. In het schema op de volgende pagina zijn vijf punten opgenomen die een Wittgensteiniaans perspectief weergeven (Johannessen 1981, 1996, in Nicolini, 2012), waarbij de zorgethische kenmerken worden weergegeven waarmee dit punt parallellen vertoont. Daar waar “Zorgethiek als politiek-ethisch discipline” genoemd wordt, wordt bedoeld op een thematische overeenkomst met een zorgethisch politiek-ethisch perspectief en niet op een expliciet benoemen van zorgethiek als politiek-ethisch discipline in Wittgensteins visie.

Wittgensteiniaans perspectief	Kenmerk zorgethische visie
<p>Praktijken zijn een gegeven in het menselijke leven. Het zijn de “gewoonlijke manieren van handelen” die de karakteristieken van onze levensvormen uitdrukken.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Contextualiteit en gesitueerdheid • Een empirische onderlegging in theorievorming
<p>Praktijken hebben zowel een van-dag-tot-dag uitdrukingsdimensie als een lange-termijnaspect. Praktijken impliceren een element van training en oefening en net als tradities en gewoontes zijn praktijken iets waar men zich aan conformeert. Ze worden daardoor uitgedragen en er is over het algemeen geen reden nodig om ze te rechtvaardigen. In andere woorden: op een bepaalde manier volgen we de regels binnen praktijken blind en spreken praktijken voor zichzelf.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Contextualiteit en gesitueerdheid • Zorgethiek als politiek-ethisch discipline • Een empirische onderlegging in theorievorming
<p>Praktijken spelen in hun actieve en zinnige dimensie een centrale rol in het bepalen van tekens als betekenisvolle manieren van menselijke communicatie.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Relationaliteit • Contextualiteit en gesitueerdheid
<p>Als gevolg van het vorige punt vormen praktijken een grondslag voor sociabiliteit.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Relationaliteit • Contextualiteit en gesitueerdheid • Zorgethiek als politiek-ethisch discipline
<p>Praktijken duiden het fundamentele contextuele (maar niet willekeurige) karakter van betekenisgeving aan. Een en dezelfde zin kan in een andere context een totaal verschillende betekenis uitdrukken, hoewel we niet vrij de betekenis van een zin kunnen kiezen.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Contextualiteit en gesitueerdheid • Een empirische onderlegging in theorievorming

Vanuit deze thematische parallelen is de keuze voor de benadering van praktijken op Wittgensteiniaanse wijze gemaakt. Als zorgethisch uitgangspunt van praktijken is de visie van Hannah Arendt, zoals uitgewerkt in van Heijst (2005) genomen, waarvan de zorgethische

relevantie reeds door van Heijst uitgewerkt is. Deze relevantie zal in het volgende hoofdstuk verder uitgewerkt worden.

Hoofdstuk 3 – Uitkomsten en resultaten

In dit hoofdstuk zullen de twee deelvragen van dit onderzoek beantwoord worden. De twee deelvragen luiden als volgt:

1. *Welke opvatting van relationaliteit en van relationaliteit als deel van een politieke realiteit in praktijken binnen de zorgethiek wordt geformuleerd door Hannah Arendt, gebaseerd op haar weergave in het boek ‘Menslievende zorg’ (Van Heijst, 2005)?*
2. *Welke opvatting van relationaliteit en van relationaliteit als deel van een politieke realiteit in praktijken wordt geformuleerd in de theorieën over praktijken door Wittgenstein?*

3.1 Opvattingen over praktijken van Arendt zoals weergegeven in ‘Menslievende zorg’ (Van Heijst, 2005)

Zoals ook in de opzet van dit onderzoek genoemd is blijkt het zorgethische denken over relaties, gevoel en betrokkenheid door anderen eenzijdig te kunnen worden opgevat als een warme deken van collectiviteit en knus samenzijn, terwijl dit niet de bedoeling is (Van Heijst, 2005, p.45). Dit heeft ertoe geleid dat Van Heijst in haar boek ‘Menslievende zorg’ de spanningsverhouding tussen gezamenlijkheid en afzonderlijkheid sterk uiteen wil zetten. Daarvoor maakt Van Heijst gebruik van de opvattingen van Hannah Arendt. Van Heijst staat met haar weergave en interpretaties van Arendt in ‘Menslievende zorg’ in de traditie van de zorgethiek, waarmee de opvattingen van van Heijst zoals weergegeven in de volgende paragrafen over Hannah Arendt een zorgethische visie representeren, ook wanneer dit niet expliciet benoemd wordt.

3.1.1 Hannah Arendt – Een inleiding

Hannah Arendt (1906 – 1975) maakt in haar werk een onderscheid tussen drie vormen van menselijke activiteiten: *labor, work and action*. Van Heijst vertaalt deze activiteiten als arbeiden, maken en ‘handelen’. ‘Handelen’ schrijft van Heijst hierbij bewust tussen aanhalingstekens wanneer zij dat woord in Arendts betekenis gebruikt. Dit doet zij omdat dat woord zo ingeburgerd is, dat anders de lading gemakkelijk uit het oog verloren wordt. In navolging van Van Heijst, zal in dit onderzoek het woord ‘handelen’ in die betekenis ook tussen aanhalingstekens geplaatst worden. Arbeiden, maken en ‘handelen’ komen volgens Arendt overeen met de basiscondities onder welke het leven op aarde aan mensen gegeven is

(Arendt, 1958), met andere woorden: basisvoorwaarden voor menselijk leven op aarde. Deze basisvoorwaarden zijn onderdeel van de cultuur van de mens en worden weergegeven in de vorm van menselijke condities. Arbeiden stemt overeen met het biologische proces van het lichaam en de menselijke conditie ervan is het leven zelf. Maken is het onnatuurlijke van het menselijke bestaan en resulteert in artificiële dingen die verschillen van wat mensen natuurlijkerwijs omgeeft, dingen die duurzamer zijn dan de mens zelf en die de mens overstijgen. De menselijke conditie daarvan is wereldlijkheid. ‘Handelen’ is de enige activiteit die direct tussen mensen plaatsvindt. De menselijke conditie ervan is pluraliteit. Dit is het gegeven dat alle mensen in meervoud de aarde bewonen.

Volgens Arendt is het ‘handelen’ als waarlijk menselijke activiteit teloor gegaan (Arendt, 1958). De publieke en politieke ruimte waarin mensen aan elkaar kunnen verschijnen als zowel gelijke als van elkaar verschillende wezens werd verdrongen door het sociale, hetgeen Arendt zag als een slechte ontwikkeling.

Van Heijst stelt dat zorgen een vorm van ‘handelen’ moet zijn. Om dit te onderbouwen gaat zij ten eerste in op de menselijke conditie van pluraliteit, ten tweede op het aan elkaar verschijnen als een ‘wie’ en ten derde op de rol van relaties in zorgbetrekkingen. Alle drie de onderbouwingen hebben betrekking op vormen van relationaliteit, zoals ook later in dit hoofdstuk toegelicht wordt. Hoewel in alle drie de onderbouwingen politiek-ethische kenmerken terug te vinden zijn, heeft vooral de derde onderbouwing betrekking op een vorm van relationaliteit als deel van een politieke realiteit: ook institutionele en systemische realiteiten worden in beschouwing genomen. In de volgende paragrafen worden de drie onderbouwingen weergegeven.

3.1.2 Relationaliteit in praktijken door Arendt

3.1.2.1 Zorgen als ‘handelen’ - De menselijke conditie van pluraliteit

Arendt (1958) stelt dat menselijke pluraliteit het tweevoudige karakter heeft van gelijkheid en onderscheid. Onderscheid wordt anders opgevat dan een anders-zijn. Van Heijst legt in ‘Menslievende zorg’ het verschil tussen de begrippen onderscheid en anders-zijn uit en past dit vervolgens toe op zorg.

“Waren mensen niet gelijk, ze zouden elkaar niet begrijpen, geen plannen voor de toekomst kunnen maken en voorzien welke behoeften mensen hebben die na hen komen. Er is, zo zegt

Arendt, iets waarin mensen met elkaar overeenkomen, waarin ze op elkaar lijken, en wat ze over elkaar kunnen weten door naar zichzelf te kijken. Passen we dat toe op zorg dan kunnen mensen op basis van die gelijkheid ongeveer weten waar een ander behoefte aan heeft en maatregelen treffen voor de toekomst. Hadden ze daarover geen enkel idee, dan zou iedere mens en iedere generatie opnieuw zelf de wereld moeten inrichten en dan zouden ze bij het geven van zorg steeds bij een nulpunt moeten beginnen.” (Van Heijst, 2005, p.98)

Van Heijst noemt dit hun ‘gelijkheid qua overeenkomstigheid’ en stelt vast dat die gemeenschappelijke basis bezien vanuit het geven van zorg een belangrijke pijler is.

Arendt stelt daarnaast dat wanneer mensen niet onderscheiden van elkaar waren (‘distinct’) en niet ieder mens verscheiden (‘distinguished’) was, dan zouden mensen niet hoeven ‘handelen’ – spreken beschouwt Arendt ook als ‘handelen’ – om zichzelf verstaanbaar te maken. Tevens stelt Arendt dat de menselijke onderscheidenheid (‘distinctness’) niet identiek is aan anders-zijn (‘otherness’). Zij formuleert dat als volgt: anders-zijn is eigen aan alles wat is, omdat alles wat is nooit helemaal gelijk is aan al het andere wat ook is, zelfs onder leden van dezelfde soort.

Het is volgens Arendt kenmerkend voor de mens dat die tot uitdrukking kan brengen waarin hij van anderen verschilt. Enkel de mens kan met zichzelf communiceren en toont niet slechts honger of dorst, affectie of angst. In de mens komen dus het anders-zijn, dat de mens deelt met alles dat is, en de onderscheidenheid die de mens deelt met alles wat leeft, samen. In de mens komen anders-zijn en onderscheidenheid samen tot een uniekheid, hetgeen het kernbegrip is van Arendts mensvisie. Menselijke pluraliteit noemt Arendt het paradoxale meervoud van unieke wezens. Van Heijst omschrijft dat als *‘hun gelijkheid qua uniek zijn’* (2005, p.98) en acht dit gegeven voor het denken over zorg eveneens van groot belang. Zij stelt dat mensen alleen voor elkaar zorgen als zij van mening zijn dat zij iets met elkaar te maken hebben. Een grondslag daarvoor kan de intermenselijke verwantschap zijn op het niveau van de soort. Dit lid zijn van een mensenfamilie kan substantieel opgevat worden, maar ook relationeel (Van Heijst, 2005, p.311). Mensen zijn op twee manieren aan elkaar gelijk: in wat ze gemeen hebben en in het feit dat ze allemaal uniek zijn. ‘Handelen’ onthult dat uniek menselijke.

3.1.2.2 Zorgen als ‘handelen’ - Het verschijnen aan elkaar als ‘wie’

Van Heijsts interpretatie van Arendt is dat zij een tweedeling veronderstelt wanneer zij spreekt over honger, dorst, angst en affectie. Aan de ene kant is er de biologisch-fysieke grondslag die voor elk mens overeenkomstig is. Daarnaast is er de mens als het unieke, daadkrachtige en talige wezen dat zichzelf kan uitdrukken. Dit overstijgt de behoeften en emoties die alle mensen gemeen hebben. Van Heijst ziet dit als het stuiten op een morele afgrenzing, die het denken over zorg negatief heeft beïnvloed.

Deze morele afgrenzing legt Van Heijst als volgt uit: mensen zijn al anders en lijken ook al op anderen in hun biologisch-fysieke bestaan. In hoe iemand bijvoorbeeld honger of angst kenbaar maakt en zelfs in de manier waarop iemand honger of angst heeft komt tot uiting wie deze mens is. Alle mensen kennen honger en angst, maar geen twee mensen hebben honger of angst op dezelfde wijze, zo brengt Van Heijst tegen Arendt in. In het kader van de zorgethiek betekent dit dat dit anders-zijn tot uitdrukking komt in hoe professionals al dan niet zorgzaam ingaan op behoeftigheden. Van twee kanten in een zorgrelatie verschijnt er dus een ‘wie’, oftewel een subject en niet enkel een object. In behoeftige noden tonen mensen zich als een ‘wie’, evenals in hun zorgzaamheid. Tegelijkertijd vallen zij daar nooit geheel mee samen en zijn zij altijd meer dan dat.

Volgens van Heijst heerst er een misvatting in de hedendaagse zorg, namelijk een functionele afsplitsing van zorgen aan de materiële kant: het maakt niet uit wie wat doet, als het maar gebeurt (Van Heijst, 2005, p. 100). In daadwerkelijk verzorgen en in het bezig zijn met alles wat verbonden is met de materiële en fysieke kant van het bestaan, komt echter noodzakelijk ook een ander aspect in het spel. Dit andere aspect is relationaliteit, de intermenselijke betrekking waarin mensen aan elkaar als een ‘wie’ verschijnen.

3.1.3 Relationaliteit als deel van een politiek-ethische realiteit in praktijken door Arendt

3.1.3.1 Zorgen als ‘handelen’ - Materialisme en relationaliteit in zorgbetrekkingen

In het werk van Arendt zijn twee aanknopingspunten te vinden om te verdedigen dat materialisme in de zorg samen kan gaan met relationaliteit, waarmee het standpunt van Van Heijst uit de afsluiting van de vorige paragraaf onderschreven wordt. Ten eerste geeft Arendt een commentaar op wat zij het basale misverstand van alle materialisme noemt. Van Heijst vertaalt dit commentaar naar zorgsituaties en stelt dat daarbinnen veel energie gaat zitten in materiële zaken, maar dat zich daarbinnen mensen bewegen die zich onvermijdelijk aan

elkaar onthullen. In het zorgen voor een ander, maar ook in de wijze van aannemen van zorg onthult de mens veel van de 'wie' die hij is. Ten tweede is er een aanknopingspunt te vinden in Arendts kijk op het web van menselijke relaties. Het domein van menselijke zaken bestaat volgens Arendt uit een relationeel web, overal waar mensen leven. In hun doen ten opzichte van elkaar tonen zij wie zij zijn. Hun onthulling in 'handelen' speelt zich af in een reeds bestaand relationeel web. In dat relationele web voelt men meteen de consequenties van het 'handelen' (Arendt, 1958, p.163, 169). Van Heijst stelt dat de zorgsector zo'n web van betrekkingen is. Zorgen voor iemands lichaam en spullen is een weg waarlangs een positieve dan wel negatieve zorgbetrekking ontstaat en waarbinnen afstemming op het 'wie' dat de ander is wel of niet plaatsvindt. Dat afstemmen vraagt om continuïteit en om tijd.

3.1.4 Conclusie deelvraag 1

Binnen paragraaf 3.1 werd gezocht naar een antwoord op deelvraag 1: *Welke opvatting van relationaliteit en van relationaliteit als deel van een politiek-ethische realiteit in praktijken binnen de zorghethiek wordt geformuleerd door Hannah Arendt, gebaseerd op haar weergave in het boek 'Menslievende zorg' (Van Heijst, 2005)?*

Arbeiden, maken en 'handelen' komen volgens Arendt overeen met de basiscondities onder welke het leven op aarde aan mensen gegeven is (Arendt, 1958). Vooral in de derde basisconditie komt relationaliteit tot uitdrukking: 'handelen' is de enige activiteit die direct tussen mensen plaatsvindt zonder de tussenkomst van dingen of van materie. De menselijke conditie ervan is pluraliteit, het gegeven dat alle mensen in meervoud de aarde bewonen.

Menselijke pluraliteit heeft het tweevoudige karakter heeft van gelijkheid en onderscheid. In de mens komen anders-zijn en onderscheidenheid samen tot een uniekheid, hetgeen het kernbegrip is van Arendts mensvisie. Van Heijst omschrijft dat als *'hun gelijkheid qua uniek zijn'* (2005, p.98) en acht dit gegeven voor het denken over zorg eveneens van groot belang. Zij stelt dat mensen alleen voor elkaar zorgen als zij van mening zijn dat zij iets met elkaar te maken hebben. Relationaliteit, in het bijzonder gelijkheid binnen relationaliteit, wordt dus gezien als een basisvoorwaarde voor het geven van zorg.

In Arendts mensvisie is er aan de ene kant de biologisch-fysieke grondslag die voor elk mens overeenkomstig is. Daarnaast is er de mens als het unieke, daadkrachtige en talige wezen dat zichzelf kan uitdrukken. Dit overstijgt de behoeften en emoties die alle mensen gemeen

hebben. Van Heijst interpreteert dit deel van Arendts mensvisie als een morele afgrenzing, die het denken over zorg negatief heeft beïnvloed. In het kader van de zorgethiek komt het anders-zijn van de mens tot uitdrukking in hoe professionals al dan niet zorgzaam ingaan op behoeftigheden. Van twee kanten in een zorgrelatie verschijnt er dus een ‘wie’, oftewel een subject en niet enkel een object. Zorg kan dus nooit puur en alleen functioneel en materialistisch worden opgevat als het vervullen van biologisch-fysieke en objectieve behoeften. Relationaliteit, in de zin van het aan elkaar verschijnen als ‘wie’, is dus onlosmakelijk verbonden aan het geven van zorg en aan het ontvangen van zorg, ook wanneer zorg functioneel gedacht wordt. Hiermee wordt het belang van subjectiviteit op elk niveau van zorggeven benadrukt.

Van Heijst stelt dat zorgen een vorm van ‘handelen’ moet zijn, dus een activiteit die direct tussen mensen plaatsvindt zonder een tussenkomst van dingen of materie. Dit tussenmenselijke (relationele) aspect wordt dus door van Heijst nogmaals als voorwaarde gesteld voor zorg. In het werk van Arendt zijn twee aanknopingspunten te vinden om te verdedigen dat materialisme in de zorg samen kan gaan met relationaliteit. Ten eerste geeft Arendt een commentaar op wat zij het basale misverstand van alle materialisme noemt: ook binnen materiële zaken bewegen zich mensen die zich onvermijdelijk aan elkaar onthullen. In het zorgen voor een ander, maar ook in de wijze van aannemen van zorg onthult de mens dus veel van de ‘wie’ die hij is. Ten tweede is er een aanknopingspunt te vinden in Arendts kijk op het web van menselijke relaties. Het domein van menselijke zaken bestaat volgens Arendt uit een relationeel web, overal waar mensen leven. Van Heijst stelt dat de zorgsector zo’n web van betrekkingen is. In hun doen ten opzichte van elkaar toont de mens wie hij is. Zijn onthulling in ‘handelen’ speelt zich af in een reeds bestaand relationeel web. In dat relationele web voelt men meteen de consequenties van het ‘handelen’ (Arendt, 1958, p.163, 169). Met andere woorden: in praktijken tonen mensen zich aan elkaar door in het ‘handelen’ aan elkaar te verschijnen als ‘wie’. Praktijken zijn in de basis relationeel. In dat relationele web tonen zich de consequenties van het ‘handelen’.

Kort samengevat zijn de opvattingen over relationaliteit en relationaliteit als deel van politiek-ethische realiteit in praktijken binnen de zorgethiek geformuleerd door Hannah Arendt, gebaseerd op haar weergave in het boek ‘Menslievende zorg’ als volgt:

- Relationaliteit komt vooral tot uitdrukking in ‘handelen’: dit is de enige vorm van activiteit die plaatsvindt zonder tussenkomt van dingen of materie. De menselijke conditie ervan is pluraliteit.
- Relationaliteit (bezien als pluraliteit: gelijkheid in overeenkomstigheid) is een basisvoorwaarde voor het geven van zorg: mensen zorgen alleen voor elkaar als zij iets met elkaar te maken hebben
- Relationaliteit, in de zin van het aan elkaar verschijnen als ‘wie’, is onlosmakelijk verbonden aan het geven van zorg en aan het ontvangen van zorg, ook wanneer zorg functioneel gedacht wordt. Zorg kan hiermee nooit geheel objectief gedacht worden, omdat er in een zorgbetrekking altijd twee of meer individuen aan elkaar als ‘wie’ verschijnen.
- Praktijken zijn in de basis relationeel. In praktijken en in het relationele web dat zij beslaan, toont de mens zich door te ‘handelen’ aan elkaar als ‘wie’. Ook tonen zich in praktijken de consequenties van ‘handelen’.

3.2 Opvattingen over praktijken door Wittgenstein

Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951) heeft een aantal reflecties op de notie van praktijken nagelaten die het hedendaagse denken over theorieën over praktijken beïnvloed hebben. Wittgensteins opvattingen over theorieën over praktijken zijn gerelateerd aan zijn denken over taal en betekenis, hetgeen gebaseerd is op de notie van de mens als actief en geëngageerd wezen die taal gebruikt als fundamentele bron om het hoofd te bieden aan alledaagse activiteiten.

Wittgensteins opvatting over praktijken heeft volgens Shotter (1997, p.25 in Nicolini, 2012) drie belangrijke consequenties:

- Dat we om ons heen moeten kijken en niet in onszelf om betekenis te geven aan het waarom van ons handelen (de betekenis van een handeling of van handelen zit niet in onszelf, maar is gevestigd in de praktische context)
- Dat de structuur van praktijken nooit statisch en zonder context beschouwd kan worden (je hoeft niet steeds weer te beslissen of iets goed of fout is, maar je kan deze beslissing baseren op eerdere ervaringen en op basis van de sociale dimensie van taal en handelen)
- Dat praktijken vormend zijn voor de criteria van bruikbaarheid van talige concepten

en ons tevens gedegen criteria bieden voor de waarheid (in praktijken kunnen we zien of onze interpretatie goed of fout is)

In paragraaf 1.3.3 van de bijlage is een uitgebreidere algemene toelichting te vinden op het gedachtegoed van Wittgenstein.

De drie consequenties van Wittgensteins visie, tonen parallellen met een zorgethische visie, vooral met kenmerk 2 en 4 van de zorgethiek (zoals weergegeven in hoofdstuk 2):

contextualiteit en gesitueerdheid zijn van groot belang, theorievorming is altijd geworteld in de praktijk. In de volgende paragrafen zal vooral op zoek gegaan worden naar parallellen op het gebied van de overige twee kenmerken van de zorgethiek: relationaliteit (kenmerk 1) en zorgethiek als politieke ethiek (kenmerk 3).

3.2.1 Wittgenstein – Een inleiding

Wittgenstein is een filosoof van de taal, de geest en in het bijzonder is hij een filosoof van de subjectiviteit (Laugier, 2010). Het gaat dan niet alleen om de taal die door het subject gehanteerd wordt, maar om subjectiviteit zoals die in de taal tot uiting komt, van binnen en van buiten: het gaat om de menselijke stem. Wittgenstein ziet de mens als een actief en geëngageerd wezen, dat taal gebruikt als fundamentele brom om het hoofd te bieden aan alledaagse activiteiten. De fundamentele conditie van de mens is een conditie die reageert op de omgeving en op anderen binnen de context van activiteiten van het leven, deze conditie is dus contextueel en relationeel. Tegen de achtergrond van deze acties en reacties krijgt dat wat we doen betekenis. Deze achtergrond is altijd aanwezig, hoewel deze in veel gevallen prereflexief is en niet erkend is.

Samengevat kan gesteld worden dat Wittgenstein zijn niet-representatieve en niet-rationalistische perspectief op betekenis en taal ontwikkelt door de notie van praktijk en praktisch begrip verder te ontwikkelen. Voor Wittgenstein kan betekenisgeving niet uitsluitend beschouwd worden als een eigenschap van individueel bewustzijn, maar zou het relationeel opgevat moeten worden als gevolg van de praktische activiteit van zinnelijke en geëngageerde handelende wezens (Nicolini, 2012).

3.2.2 Relationaliteit in praktijken door Wittgenstein

3.2.2.1 Wittgenstein - Van taalfilosofie naar geestesfilosofie

Volgens Wittgensteins' tractatus logico-philosophicus (2012) kan alles wat gedacht kan worden ook gezegd worden. De grenzen van de taal zijn in navolging hiervan voor Wittgenstein ook de grenzen van het denken en van het kenbare. Metafysische problemen ontstaan doordat men probeert te zeggen wat niet gezegd kan worden. Wittgenstein wilde de logische structuur van de wereld onder woorden brengen en het was hem niet te doen om de inhoud ervan (Scruton, 2006).

Wittgenstein sluit de tractatus logico-philosophicus af met de welbekende uitspraak: "Over datgene waarover men niet spreken kan, moet men zwijgen". In deze zin ligt een paradox besloten. De theorie die Wittgenstein in de tractatus logico-philosophicus formuleert is geen beschrijving van hoe de werkelijkheid is, maar van hoe die zou moeten zijn. Zijn eigen theorie zou dan betekenisloos worden. Wittgenstein bevestigt dat. Hij stelt dat zijn stellingen zijn bedoeld als een ladder die moet worden weggegooid door diegenen die in staat zijn geweest om hem te beklimmen. De uitspraken van Wittgenstein in de tractatus logico-philosophicus wijzen in de richting van het logisch positivisme: alle metafysische, ethische of theologische doctrines zijn betekenisloos, niet vanwege enige denkfout, maar omdat zij niet verifieerbaar zijn (Scruton, 2006).

De latere filosofie van Wittgenstein is meer antropocentrisch van aard (Scruton, 2006). Er vindt op dit gebied een omslag plaats in zijn denken: een omslag van taalfilosofie naar geestesfilosofie. Zijn belangstelling voor betekenis en de grenzen van zinvol taalgebruik is onverminderd, maar het uitgangspunt waarmee hij hiernaar kijkt verschuift van een ideale logica naar de tekortschietende pogingen tot menselijke communicatie (Scruton, 2006).

Wittgenstein betoogt dan dat het onderwerp van elke theorie over betekenis of over begrip de praktijk is van het taalgebruik in het openbare leven, en van alles wat deze praktijk mogelijk maakt. Metafysische vraagstukken worden opgevat als moeilijkheden bij het interpreteren van het bewustzijn. Door het aannemen van een sociale invalshoek verschuift Wittgensteins' interesse van de waarheid van het menselijk taalgebruik naar de juistheid ervan. De norm voor juistheid is een menselijk artefact. Dit wil niet zeggen dat de beslissing of iets juist of onjuist is in communicatie een subjectieve beslissing is. Het openbare karakter van onze communicatie legt ons beperkingen op.

Volgens Wittgenstein blijft het waar dat het alledaagse taalgebruik aan geen andere beperking onderworpen is dan aan het taalgebruik zelf. Als we op waarheden stuiten die ons noodzakelijk lijken, kan dat alleen maar zo zijn omdat we zelf regels hebben geschapen die ze noodzakelijk maken. En wat we scheppen, kunnen we ook weer ongedaan maken. Deze beschouwingen leidden Wittgenstein tot de conclusie dat we buiten het taalgebruik om niet kunnen kijken naar het ding waar het taalgebruik naar verwijst.

3.2.3 Relationaliteit als deel van een politiek-ethische realiteit in praktijken door Wittgenstein

Uit de visie van Wittgenstein spreekt dat handelen niet rationeel vormgegeven wordt, maar op basis van begrijpelijkheid. Het verschil hiertussen kan als volgt uitgelegd worden: op een rationele manier heeft men kennis van wat logisch is om te doen. Echter: ons handelen bestaat voor een groot deel uit niet-reflexieve reacties. Het handelen is dan niet gegrond in bewuste gedachten. Dit betekent niet dat dit handelen gedachteloos of betekenisloos gebeurt. Acties en reacties komen voort uit gedachten en uit dat wat aangereikt wordt door de contextuele en relationele bestaanscondities van het leven. Begrip biedt de logische en rationele component van de structuur van handelen, terwijl afstemming bepaalt welke componenten van handelen betekenis hebben en waar mensen iets om geven (Schatzki, 1996, p.122). Binnen deze afstemming waarin het menselijke handelen gegrond is, is dus een relationele en een contextuele component aanwezig. De kennis en het begrip dat de mens over handelen kan hebben, vormt zich in praktijken en hun onderlinge samenhang: taal en de wereld zijn verweven met elkaar door middel van een grote veelheid aan onderling gerelateerde praktijken (Johanessen, 1981, Schatzki, 1996, in Nicolini, 2012).

3.2.3.1 Het perspectief van de derde persoon

Er kleven metafysische en epistemologische gevolgen aan de visie van Wittgenstein; mentale voorvallen zijn geen privégelegenheden die slechts voor één persoon waarneembaar zijn en de menselijke geest is niet te doorgronden zonder daarbij de praktijk waarin deze tot uiting komt in ogenschouw te nemen.

Wittgenstein verleent voorrang aan het perspectief van de derde persoon. Hij onderbouwt dit met het argument tegen de privétaal.

“Er doet zich een bijzonder voorrecht of een bijzondere onmiddellijkheid voor in onze kennis van onze eigen huidige ervaringen. In zekere zin is het nonsens om te

suggereren dat ik over die ervaringen iets te weten zou moeten komen of dat ik me er onder normale omstandigheden in zou kunnen vergissen. Dit voorrecht heeft geleid tot wat we de illusie van de eerste persoon kunnen noemen. Ik kan grotere zekerheid hebben over mijn eigen geestestoestanden dan over de jouwe. Dit kan alleen zo zijn omdat ik mijn eigen geestestoestanden direct waarneem en de jouwe slechts indirect.”
(Wittgenstein in Scruton, 2006).

Zowel de theorie als datgene wat ermee verklaard kan worden is volgens Wittgenstein een illusie. Wanneer die visie gevolgd wordt, kunnen we niet naar onze gewaarwordingen verwijzen met woorden die in een publieke taal te begrijpen zijn. De woorden van een publieke taal krijgen namelijk hun betekenis in praktijken, door verbonden te worden met voor iedereen controleerbare voorwaarden die aan hun gebruik ten grondslag liggen. Deze voorwaarden bepalen niet alleen de betekenis van taal, maar ook hun referent. De veronderstelling dat deze referent een privéaangelegenheid is (dus dat deze door slechts één persoon waarneembaar is), is echter onverenigbaar met de hypothese dat de betekenis publiek is. Geen enkel woord in onze taal zal dan dus nog naar mentale voorvallen kunnen verwijzen.

Wittgenstein spreekt zich uit tegen een privétaal; hij probeert te bewijzen dat de spreker van die taal geen onderscheid kan maken tussen hoe dingen hem voorkomen en hoe ze zijn. De spreker van de taal zou het onderscheid verliezen tussen schijn en werkelijkheid. Dit heeft als consequentie dat het idee van een objectieve referent verloren gaat. Taal is dan niet meer gericht op de werkelijkheid, maar wordt een arbitrair spel dat gaat over wat juist lijkt en wat juist is. Men kan dus niet meer van juist an sich spreken.

De conclusie van Wittgensteins' redeneringen is als volgt: we kunnen niet in een publieke taal naar mentale voorvallen die privé zijn verwijzen, maar we kunnen er evenmin naar verwijzen in een privétaal. We kunnen er dus niet naar verwijzen. De mogelijkheid van een zuivere fenomenologie wordt hiermee verworpen, aangezien er niets over de essentie van het mentale geleerd kan worden uit een onderzoek van de eerste persoon (Scruton, 2006). De aanname van de zekerheid van de eerste persoon als uitgangspunt voor filosofisch onderzoek is door Wittgensteins werk weggehaald uit het centrum van de filosofie.

3.2.3.2 Implicaties van Wittgensteins opvattingen over relationaliteit, ethiek en praktijken voor de zorgethiek

In Wittgensteins opvattingen wordt handelen gezien als relationeel en contextueel en ethiek wordt als relationeel, contextueel, onuitsprekelijk en subjectief opgevat. Dit heeft als implicatie voor de zorgethiek dat moraliteit het beste uitgedrukt kan worden als activiteit en niet als theorie: de activiteit van zorgen in de zin van een handeling (zorgen, zorgen voor) en in de zin van aandacht en bezorgdheid (ergens zorgen om maken) (Laugier, 2010). Zorg is dan tegelijkertijd een praktisch antwoord op specifieke behoeften en biedt een gevoeligheid voor de gewone dingen in het menselijk leven die er toe doen. Zorg maakt mogelijk dat de menselijke wereld in stand blijft en kan voortbestaan. Dit erkent ook een zekere kwetsbaarheid van het leven, omdat voor veel mensen het leven bedreigd wordt (Laugier, 2010).

Een ethiek in deze vorm verplaatst zich van het rechtvaardige naar het belangrijke, van rede naar perceptie. De ethiek wordt niet gepresenteerd in de vorm van een oordeel en een keuze, maar als een perceptie, expressie en conversatie: als een zoektocht naar een woord of een beschrijving die kan helpen of verlichting kan bieden. Dat wat van binnen aanwezig is, onthult zich via een mythe van het onuitsprekbare, vanuit de onvermijdelijkheid van de bedoelde betekenis van de spreker (Laugier, 2010).

3.2.4 Conclusie deelvraag 2

Binnen paragraaf 3.2 werd gezocht naar een antwoord op deelvraag 2: *Welke opvatting van relationaliteit en van relationaliteit als deel van een politiek-ethische realiteit in praktijken wordt geformuleerd in de theorieën over praktijken door Wittgenstein?*

De conditie van de mens is contextueel en relationeel. Tegen de achtergrond van acties en reacties krijgt dat wat we doen betekenis. Deze achtergrond is altijd aanwezig, hoewel deze in veel gevallen prereflexief is en niet erkend is. Voor Wittgenstein kan betekenisgeving dus niet gezien worden als een eigenschap van individueel bewustzijn, maar zou het relationeel opgevat moeten worden als het gevolg van de praktische activiteit van zinnelijke en geëngageerde handelende wezens (Nicolini, 2012).

Wittgenstein voert argumenten op tegen een privé-taal en geeft de voorkeur aan het perspectief van de derde persoon. Die visie brengt met zich mee dat de betekenis van een

handeling of van handelen niet in onszelf zit, maar is gevestigd in de praktische context, dat de structuur van praktijken nooit statisch en zonder context beschouwd kan worden en dat praktijken vormend zijn voor de criteria van bruikbaarheid van talige concepten en dat binnen praktijken zichtbaar wordt of onze interpretatie daarvan juist of onjuist is. Betekenisgeving is dus niet pure logica, maar relationeel gesitueerd.

Wittgenstein stelt dat de ethiek transcendentiaal is en zich niet uit laat spreken: de grenzen van onze taal kunnen niet overschreden worden. Dit betekent echter niet dat Wittgenstein geen betekenis aan ethiek toekent. Ook betekent dit niet dat er een oordeel gegeven wordt over of ethiek een privéaangelegenheid is of publiek en politiek is, het is echter wel onuitspreekbaar.

In Wittgensteins opvattingen wordt handelen gezien als relationeel en contextueel. Ethiek wordt als relationeel, contextueel, onuitsprekelijk en subjectief opgevat. Dit heeft dat als implicatie voor de zorgethiek dat moraliteit het beste uitgedrukt kan worden als activiteit en niet als theorie: de activiteit van zorgen in de zin van een handeling (zorgen, zorgen voor) en in de zin van aandacht en bezorgdheid (ergens zorgen om maken) (Laugier, 2010). Zorg is dan tegelijkertijd een praktisch antwoord op specifieke behoeften en biedt een gevoeligheid voor de gewone dingen in het menselijk leven die er toe doen. Een ethiek in deze vorm verplaatst zich van het rechtvaardige naar het belangrijke, van rede naar perceptie.

Kort samengevat zijn de opvattingen over relationaliteit en relationaliteit als deel van politiek-ethische realiteit in praktijken binnen de zorgethiek geformuleerd in theorieën over praktijken volgens Wittgenstein als volgt:

- Relationaliteit is, naast contextualiteit, de fundamentele conditie van de mens: een conditie die reageert op de omgeving en op anderen binnen de context van activiteiten van het leven.
- Relationaliteit is de locus van betekenisgeving. Betekenisgeving vindt plaats als het gevolg van de praktische activiteit van zinnelijke en geëngageerde handelende wezens en is vaak pre-reflexief (en dus niet logisch of rationeel bepaald). Betekenisgeving is tevens gevestigd in praktijken.
- Zowel vanuit een privé-taal als vanuit een publieke taal kunnen geen uitspraken gedaan worden over mentale aangelegenheden.
- Praktijken bepalen of talige concepten bruikbaar zijn en in praktijken toont zich of onze interpretaties juist of onjuist zijn.

- Uitspraken over ethiek kunnen niet gedaan worden, daar ethiek transcendentaal is. Objectieve kenmerken van een gelukkig en harmonisch leven bestaan niet, waardoor ethiek ook niet wetenschappelijk geduid kan worden.
- Ethiek ligt besloten in handelingen en in praktijken toont zich wat juist of onjuist is.
- De visie van Wittgenstein heeft als implicatie voor de zorgethiek dat moraliteit het beste uitgedrukt kan worden als activiteit en niet als theorie: de activiteit van zorgen in de zin van een handeling (zorgen, zorgen voor) en in de zin van aandacht en bezorgdheid (ergens zorgen om maken) (Laugier, 2010).
- Ethiek wordt dan in de basis als relationeel opgevat: ethiek wordt niet gepresenteerd in de vorm van een oordeel en een keuze, maar als een perceptie, expressie en conversatie.

Hoofdstuk 4 – Conclusie en discussie

In dit hoofdstuk worden ten eerste de antwoorden op deelvraag 1 en 2 schematisch weergegeven, waardoor het mogelijk wordt om een thematisch overzicht van de conclusies van beide deelvragen te geven. Vervolgens wordt ingegaan op de betekenis van deze conclusies voor de beantwoording van de hoofdvraag van dit onderzoek. Ten slotte wordt ingegaan op de kwaliteit van dit onderzoek en mogelijkheden voor vervolgonderzoek.

4.1 Conclusies deelvragen

Schematische weergave conclusies deelvragen	
<i>Deelvraag 1 - Welke opvatting van relationaliteit en van relationaliteit als deel van een politiek-ethische realiteit in praktijken binnen de zorgethiek wordt geformuleerd door Hannah Arendt, gebaseerd op haar weergave in het boek 'Menslievende zorg' (Van Heijst, 2005)?</i>	<i>Deelvraag 2 - Welke opvatting van relationaliteit en van relationaliteit als deel van een politiek-ethische realiteit in praktijken binnen de zorgethiek wordt geformuleerd in de theorieën over praktijken door Wittgenstein?</i>
Opvattingen van relationaliteit	
<ul style="list-style-type: none"> • Relationaliteit komt vooral tot uitdrukking in 'handelen': dit is de enige vorm van activiteit die plaatsvindt zonder tussenkomst van dingen of materie. De menselijke conditie ervan is pluraliteit. 	<ul style="list-style-type: none"> • Relationaliteit is, naast contextualiteit, de fundamentele conditie van de mens: een conditie die reageert op de omgeving en op anderen binnen de context van activiteiten van het leven. • Relationaliteit is de locus van betekenisgeving. Betekenisgeving vindt plaats als het gevolg van de praktische activiteit van zinnelijke en geëngageerde handelende wezens en is vaak pre-reflexief (en dus niet logisch of rationeel bepaald). Betekenisgeving is tevens gevestigd in praktijken.

	<ul style="list-style-type: none"> • Zowel vanuit een privé-taal als vanuit een publieke taal kunnen geen uitspraken gedaan worden over mentale aangelegenheden.
<p>Opvattingen van relationaliteit als deel van een politiek-ethische realiteit in praktijken binnen de zorgethiek</p>	
<ul style="list-style-type: none"> • Relationaliteit (bezien als pluraliteit: gelijkheid in overeenkomstigheid) is een basisvoorwaarde voor het geven van zorg: mensen zorgen alleen voor elkaar als zij iets met elkaar te maken hebben • Relationaliteit, in de zin van het aan elkaar verschijnen als ‘wie’, is onlosmakelijk verbonden aan het geven van zorg en aan het ontvangen van zorg, ook wanneer zorg functioneel gedacht wordt. Zorg kan hiermee nooit geheel objectief gedacht worden, omdat er in een zorgbetrekking altijd twee of meer individuen aan elkaar als ‘wie’ verschijnen. • Praktijken zijn in de basis relationeel. In praktijken en in het relationele web dat zij beslaan, toont de mens zich door te ‘handelen’ aan elkaar als ‘wie’. Ook tonen zich in praktijken de consequenties van ‘handelen’. 	<ul style="list-style-type: none"> • Praktijken bepalen of talige concepten bruikbaar zijn en in praktijken toont zich of onze interpretaties juist of onjuist zijn. • Uitspraken over ethiek kunnen niet gedaan worden, daar ethiek transcendentaal is. Objectieve kenmerken van een gelukkig en harmonisch leven bestaan niet, waardoor ethiek ook niet wetenschappelijk geduid kan worden. • Ethiek ligt besloten in handelingen en in praktijken toont zich wat juist of onjuist is. • De visie van Wittgenstein heeft als implicatie voor de zorgethiek dat moraliteit het beste uitgedrukt kan worden als activiteit en niet als theorie: de activiteit van zorgen in de zin van een handeling (zorgen, zorgen voor) en in de zin van aandacht en bezorgdheid (ergens zorgen om maken) (Laugier, 2010). • Ethiek wordt dan in de basis als relationeel opgevat: ethiek wordt niet gepresenteerd in de vorm van een oordeel en een keuze, maar als een

4.2 Conclusie hoofdvraag

De conclusies van deelvraag 1 en 2 bieden gezamenlijk een antwoord op de hoofdvraag van dit onderzoek:

Hoofdvraag - Op welke manier kan Wittgensteins opvatting van relationaliteit en praktijken tot een adequatere politiek-ethische theorie voor de zorgethiek leiden, afgezet tegen de opvatting van relationaliteit en praktijken van Hannah Arendt zoals weergegeven door van Heijst (2005)?

Om de hoofdvraag te beantwoorden zal ten eerste op zoek gegaan worden naar overeenkomsten tussen beide opvattingen, waarna vervolgens de verschillen en aanvullingen op elkaar geformuleerd worden zodat tot een adequatere politiek-ethische theorie voor de zorgethiek gekomen wordt.

4.2.2 Overeenkomsten tussen de opvattingen van Wittgenstein en Arendt

In beide visies bepaalt relationaliteit de bestaansconditie van de mens en het handelen van de mens: de mens is dus in de basis een relationeel wezen en zijn acties en reacties worden relationeel bepaald.

Een andere overeenkomst tussen beide visies is dat praktijken in de basis relationeel zijn. Binnen praktijken vindt het handelen van de mens plaats en binnen praktijken is tevens te zien of dit handelen goed is of niet goed: de consequenties van handelen tonen zich in praktijken, hetgeen ook een van de kenmerken van de zorgethiek is.

4.2.3 Verschillen tussen de opvattingen van Wittgenstein en Arendt

Volgens Arendt is 'handelen' als waarlijk menselijke activiteit en daarmee ook deels de bestaansconditie van pluraliteit, teloor gegaan. Volgens Wittgenstein is er geen andere bestaansconditie dan een relationele en contextuele. Wittgenstein kent in aanvulling op Arendt naast relationaliteit ook een grote rol toe aan contextualiteit binnen de bestaansconditie van de mens. Relationaliteit wordt daarmee opgerekt van iets dat intersubjectief is naar een relationaliteit op het niveau van context en van praktijken (waarbinnen ook nog steeds ruimte is voor een intersubjectieve invulling van relationaliteit).

Wittgenstein lijkt in zijn uitspraken over de kenbaarheid van ethiek via praktijken radicaler te zijn dan Arendt: volgens hem kan een grondlegging voor ethiek enkel in praktijken plaatsvinden, omdat spreken over ethiek niet mogelijk is en zich in praktijken toont wat juist of onjuist is. Arendt stelt dat er een plek is voor functioneel en materialistisch handelen in de praktijk, maar dat er daarnaast ook altijd een ethische dimensie is in handelen in (zorg)praktijken: het aan elkaar verschijnen als 'wie', waarin de uniciteit van de mens tot uiting komt vanwege zijn bestaansconditie van pluraliteit. Bij Arendt lijkt de verhouding tussen ethiek en praktijk dus een meer dialectische verhouding te zijn, met daarin twee eenheden die onlosmakelijk aan elkaar verbonden zijn. Bij Wittgenstein lijken praktijken een basis voor ethiek te vormen, waardoor praktijken een mogelijkheidsvoorwaarde scheppen om überhaupt tot ethisch nadenken te komen.

Daarnaast stelt Wittgenstein dat het ethische zich op het niveau van taal in het transcendentale bevindt, waardoor het niet mogelijk is om hier uitspraken over te doen. Arendt doet wel talige uitspraken over ethiek en hecht juist veel waarde aan dit talige aspect: door middel van taal kan de mens zijn anders-zijn aan een ander expliciteren en onder andere door de taal verschijnt een mens aan een ander als 'wie'. Volgens Wittgenstein kan moraliteit niet talig uitgedrukt worden en bevindt de locus van moraliteit zich in praktijken: ethiek wordt dus al handelend tot uiting gebracht.

De dialectische verhouding die bij Arendt tussen ethiek en praktijk te onderscheiden is, lijkt bij Wittgenstein op een ander gebied te liggen. Met praktijken als locus voor ethiek en de onmogelijkheid om ethiek in taal uit te drukken, lijkt bij hem de dialectische verhouding op het gebied van ethiek tussen immanentie en transcendentie te liggen. De transcendentie van ethiek ligt vooral in het talige en objectieve aspect ervan, maar de immanentie van ethiek komt terug in de aanwezigheid van ethiek in praktijken en in de bestaansconditie van de mens als handelend, contextueel en relationeel wezen. Dit handelen vormt de basis van betekenisgeving, waardoor betekenisgeving op het gebied van ethiek door middel van handelen in praktijken immanent is en betekenisgeving op het gebied door middel van taal transcendent is.

4.2.4 Een adequatere politiek-ethische theorie voor de zorgethiek

Met voorgaande beschouwing kan een adequatere politiek-ethische theorie voor de zorgethiek geformuleerd worden. De eenzijdige opvatting van relationaliteit als een warme deken van collectiviteit en knus samenzijn, zoals van Heijst (2005) deze formuleerde, wordt in ‘menslievende zorg’ met gebruikmaking van de visie van Arendt weerlegd in die zin dat de mens leeft in pluraliteit: dit is de bestaansconditie van de mens gezien vanuit (relationeel) ‘handelen’. Op die wijze is relationaliteit steeds weer van belang wanneer zich een situatie voordoet waarbinnen mensen zich aan elkaar als ‘wie’ tonen, waarin hun uniciteit en anderszijn naar voren komt. Voor de zorgethiek betekent dit dat zorggeven nooit enkel materialistisch en functioneel opgevat kan worden, maar dat er altijd een relationeel aspect aanwezig is dat aandacht behoeft, zowel voor de zorgverlener als voor de zorgontvanger. Praktijken dienen daarbij als afspiegeling van wat goed is.

Wittgenstein deelt de opvattingen van Arendt dat er een relationeel aspect aanwezig is in handelen en dat praktijken een afspiegeling bieden van wat goed is, maar hij radicaliseert deze opvatting op twee manieren:

- Ten eerste wordt de mens niet alleen in elke situatie als fundamenteel relationeel beschouwd, maar ook als fundamenteel contextueel. De mens bevindt zich dus altijd in relaties, maar deze relaties zijn ook weer ingebed in een breder web van relaties die binnen praktijken tot uiting komen.
- Ten tweede dienen praktijken als afspiegeling van wat goed is, waarbij ook enkel aan praktijken deze mogelijkheid toegekend wordt. Dat wat goed is kan dus niet in theorieën vervangen worden, talig geuit worden of rationeel benaderd worden en is in die zin transcendent. Op een andere manier is dat wat goed is juist altijd immanent te kennen, namelijk via het relationele handelen van de mens in praktijken.

Door de locus van ethiek, en daarmee morele oordeelsvorming, in praktijken te plaatsen, wordt ethiek niet alleen kenbaar, maar ook onvermijdelijk. Al het handelen vindt plaats in praktijken en ethiek is niet enkel kenbaar voor diegenen die daarin een theoretische onderlegging hebben. Zoals ook Laugier (2010) het formuleert: ethiek wordt niet gepresenteerd in de vorm van een oordeel en een keuze, maar als een perceptie, expressie en conversatie.

De onvermijdelijkheid van morele oordeelsvorming in praktijken zorgt ook weer voor een relationele component die gelegen is in verantwoordelijkheid: ieder handelend mens is op het moment van handelen bezig om een morele activiteit te verrichten. Als handelend en geëngageerd mens, kunnen we niet onder een ethische component uit. Handelen waarbij ethiek geen rol speelt is onmogelijk, waardoor een objectieve en mechanische oplossing voor zorg tegen de fundamentele conditie van de mens en van het handelen van de mens in praktijken ingaat. Dit zorgt ervoor dat zorgethiek niet alleen op kleine schaal van belang is, maar dat zorgethiek een veel groter gebied beslaat: zorgethiek als discipline verwordt tot een poortwachter van de berokkening van schade aan de fundamentele conditie van de mens op het gebied van relationaliteit en van handelen in zorgpraktijken. Zorgethiek beslaat dan niet slechts het gebied van het verlenen van goede zorg (in een tijdelijke een functioneel gescheiden context), maar het beslaat het meer en meer politiek-ethische geladen gebied van bewaken van menselijkheid en medemenselijkheid via zorgethisch handelen.

4.3 Discussie

Volgens Wittgenstein kan over ethiek niet gesproken worden en kan morele oordeelsvorming niet geformuleerd worden in termen van algemeen geldende regels van goed of fout: dat wat goed is toont zich in praktijken. Deze visie brengt met zich mee dat er ook geen theoretische of wetenschappelijke uitspraken over ethiek gedaan kunnen worden, terwijl deze wetenschappelijke of theoretische uitspraken wel het resultaat van deze thesis zijn.

Wittgenstein stelt daarnaast dat zijn theoretische uitspraken over ethiek een ladder bieden die door de lezers ervan, na die beklommen te hebben, weggegooid moet worden. Deze visie komt in feite overeen met een zorgethische visie, waarin contextualiteit erg belangrijk is en waarin puur theoretische uitspraken die niet in de praktijk gegrond zijn veelal geen grote rol spelen in het uitdragen van een zorgethische visie. Daarnaast wordt ook in de zorgethiek gesteld dat dat wat goed is, zich in praktijken toont (kenmerk 4, zoals te lezen in hoofdstuk 2). In hoeverre het nou wel of niet mogelijk is om theorieën over ethiek te vormen, blijft een grijs gebied. Dat wat goed is is onuitspreekbaar, maar hoe dat goede te kennen is lijkt wel uitspreekbaar te zijn. Waar de grens dan precies ligt tussen het uitspreekbare en het onuitspreekbare is niet precies te formuleren; wel wordt duidelijk dat in praktijken een onderscheid tussen het juiste en het onjuiste tot uiting komt.

Wanneer het goede niet uitspreekbaar is, maar enkel in praktijken te kennen is, is dit sterk interpretatiegevoelig. Bijvoorbeeld in een zorgrelatie, waarbij in interactie ook overdracht- en

tegenoverdracht-patronen een rol kunnen spelen, kan het moeilijk of misschien zelf onmogelijk zijn om enkel op waarnemend en uitdrukkelijk niveau het goede te bepalen. Om elkaar te begrijpen is dan ook spraak nodig, waarmee Arendts visie op de mens als talig wezen weer terug in het spel komt. Beide visies zouden hierin een goede aanvulling op elkaar kunnen zijn. Ook is het een relevante vraag hoe om te gaan met diepgewortelde levensbeschouwelijke of culturele verschillen tussen zorggever en zorgverlener: hoe ga je bijvoorbeeld als mannelijke gynaecoloog om met een streng religieuze vrouw die zichzelf niet aan anderen kan of wil tonen of met een vrouw uit een traditionele Afrikaanse stam die niet onder de mensen kan of wil komen wanneer zij ongesteld is. Functioneel gezien kan zorg dan beoordeeld worden als noodzakelijk en onvermijdelijk, terwijl op ethisch niveau op het gebied van relationaliteit in hetzelfde geval hele andere oordeelsvorming plaats kan vinden. Welk van deze twee criteria voor oordeelsvorming moet dan de overhand krijgen? Ook dat blijft een grijs gebied, terwijl er in de medische wereld veel van dit soort keuzes gemaakt moeten worden waarbij een meer functionele en een meer relationele visie op zorg soms op gespannen voet kunnen komen te staan.

4.4 Vervolgonderzoek

De opvatting van ethiek en moreel handelen als dat wat zich als goed toont in praktijken, brengt een bepaald wetenschappelijk paradigma met zich mee. De opvatting van Wittgenstein over het onuitsprekelijke van ethiek, brengt met zich mee dat het vrijwel onmogelijk is om zijn visie te rijmen met andere wetenschapsparadigma's die over ethiek spreken. Een meer rationele benadering, zoals bijvoorbeeld in het utilitarisme geldt waarbij een berekening gemaakt kan worden van wat goed is of fout of zoals bij Kant die met zijn categorische imperatief een regel bedenkt voor goed handelen, zou in die zin niet verenigbaar zijn met Wittgensteins visie en met de visie op ethiek zoals die in de zorgethiek tot uiting komt. Het zou interessant zijn om een gelijksoortige vergelijking als in deze thesis te maken met een totaal verschillende ethische opvatting en om op die manier daarin een aanvulling van verschillende paradigma's op elkaar te zoeken. Op die manier wordt ook aantoonbaar of het überhaupt mogelijk is om deze paradigma's in de ethiek met elkaar te verenigen.

Daarnaast zou het, ook gezien de uitkomst van dit onderzoek en de locus van ethiek in praktijken, erg interessant zijn om op zoek te gaan naar empirische voorbeelden van zorghandelingen waarin ethiek een rol speelt, bijvoorbeeld in de zin van een participatief observatieonderzoek met een "fly on the wall"-methodiek: door een aantal zorgbetrekkingen

te analyseren en te zien hoe daarin ethische, relationele en contextuele aspecten naar voren komen en door te zien hoe de zorggever en zorgverlener aan elkaar als “wie” verschijnen, waarna vervolgens tevens gevraagd zou kunnen worden in hoeverre de zorg als goed ervaren is en wat daarin voor de zorggever en zorgontvanger van belang is geweest, kan duidelijk worden of de praktijkbenadering die de zorgethiek en die Wittgenstein bepleit daadwerkelijk tot goede zorg leidt.

Bronnen

Arendt, H. (1958). *The human condition*. Chicago: University of Chicago Press.

Baart, A. (2001). *Een theorie van de presentie*. Utrecht: Boom Lemma.

Baart, A. (2003). 'Ongemakkelijk, zoals het hoort. In gesprek met kritische bemerkingen bij de presentietheorie', in: themanummer *Presentie* van *Sociale interventie* 12, 2, 76-94.

Baart, A. en A. van Heijst (2003). 'Inleiding. Een beknopte schets van de presentietheorie', in: *Sociale interventie* 12, 2, 5-8.

Heijst, A. van (2005). *Menslievende zorg. Een ethische kijk op professionaliteit*, Kampen: Uitgeverij Klement.

Klaver et al., (2013). *Demarcation of the ethics of care as a discipline: discussion article*. Nursing Ethics.

Laugier, S. (2010). *Wittgenstein. Le mythe d'inexpressivité*. Parijs: Vrin.

Nicolini, D. (2012). *Practice Theory, Work and Organization: An introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Ortner, S. (1984). Theory in anthropology since the 60's. *Comparative Studies in Society and History*, 26/1, 126-66.

Paperman, P., S. Laugier (et al.) (2005). *Le souci des autres. Éthique et politique du care*. Parijs: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.

Reckwitz, A. (2002). Toward a theory of social practices. *European journal of social theory*, 5(2), 243-63.

Rouse, J. (2007). *Practice Theory*. Division I Faculty Publications. Paper 43.
<http://wescholar.wesleyan.edu/div1facpubs/43>

Schatzki, T.R. (1996). *Social practices: a Wittgensteinian approach to human activity and the social*. Cambridge: Cambridge University Press.

Schatzki, T.R., K.K. Cetina, E. von Savigny (red.) (2001). *The practice turn in contemporary theory*. New York: Routledge.

Wittgenstein, L. (1979). *Colleges: over ethiek, esthetica, psychologie en religieus geloof*. Vertaling van “Wittgensteins lecture on ethics” (1929) en “Lectures and conversations on aesthetics, psychology and religious belief” (1938-1946) door Harriët Plantenga. Meppel: Boom.

Wittgenstein, L. (1976). *Filosofische onderzoekingen*. Vertaald door H. W. Bax. Meppel: Boom.

Wittgenstein, L. (2012). *Tractatus logico-philosophicus*. Vertaald door W.F. Hermans. Amsterdam: Athenaeum – Polak & Van Gennep.

Bijlage: een historisch overzicht van theorieën over praktijken

Er zijn ontzettend veel verschillende invullingen van het concept praktijken. Deze invullingen variëren van kortstondige activiteiten tot stabiele en wijdverbreide patronen van sociale relaties tot zelfs lang bestaande geïnstitutionaliseerde activiteiten (Rouse, 2007).

Nicolini (2012) werkt vijf manieren uit waarin praktijk-gebaseerde benaderingen radicaal verschillen van andere sociologische benaderingen.

Ten eerste stellen alle praktijkgerichte theorieën het belang van activiteit, prestaties en werk in het creëren en voortzetten van alle aspecten van het sociale leven op de voorgrond. Een benadering gebaseerd op theorieën over praktijken is fundamenteel procesgericht en heeft de neiging om de wereld te zien als voortgaand, geroutineerd en zich herhalend. Familie, autoriteiten, instituties en organisaties blijven bestaan doordat er herhaaldelijk materiele activiteiten uitgevoerd worden en grotendeels blijven zij enkel bestaan zolang als deze activiteiten uitgevoerd worden. Dat de wereld waarin we leven opgevat wordt als resultaat van de voortzetting van praktijken wil niet zeggen dat het wereldbeeld daardoor minder vaststaat of relatiever wordt. Als voorbeeld hiervan worden door Nicolini (2012) discriminerende praktijken genoemd, die vaak erg diep geworteld zijn en moeilijk te veranderen zijn, omdat ze als praktijk als vanzelfsprekend worden gezien en als een soort van natuurlijke gang van zaken beschouwd worden. De bijdrage van een theoretische benadering gebaseerd op praktijken bestaat uit een aantal punten: achter alle schijnbare standhoudende kenmerken van onze wereld zit altijd het werk en de inspanningen van een persoon, de relatie tussen structuren en processen is een wederkerige relatie, sociale structuren zijn tijdelijke constructies die afgebroken kunnen worden of in kunnen storten en tenslotte maakt een benadering gebaseerd op praktijken oude postulaten van verschillende levels van de realiteit onhoudbaar. Theorieën over praktijken zijn inherent relationeel en zien de wereld als een naadloze verzameling en verbinding van praktijken, hoewel niet aan alle praktijken evenveel relevantie wordt toegekend.

Ten tweede benadrukken theorieën over praktijken de kritieke rol van lichamelijke en materialistische dingen in sociale verhoudingen. De meeste theorieën over praktijken zien praktijken als geroutineerde lichamelijke activiteiten die mogelijk zijn gemaakt door de

actieve bijdrage van een verscheidenheid aan materialistische bronnen. Het lichaam wordt daarin niet instrumenteel benaderd als een instrument dat het handelende individu moet gebruiken om te kunnen handelen, maar een praktijk is het geroutineerde gebruik van het lichaam (Reckwitz, 2002, p.251). Als voorbeeld noemt Nicolini (2012) een klas: de sociale ordening die we een klas noemen is geïnternaliseerd in de lichamen van de deelnemers en manifesteert zich door specifieke lichamelijke en discursieve praktijken: studenten zijn bijvoorbeeld gedisciplineerd, stil en hoogstwaarschijnlijk passief. Wanneer een klas gezien wordt als een samenkomst van activiteiten van de deelnemers eraan, komt ook de actieve rol van objecten op de voorgrond te staan. Objecten maken praktijken duurzaam en verbinden praktijken met elkaar door tijd en ruimte heen. De stoelen in het klaslokaal die waarschijnlijk naar de docent gericht zijn en objecten zoals het bord, de klok et cetera nemen actief deel in zowel het produceren als het voortzetten van de activiteit van het tot stand komen van een klas. Docenten hoeven niet elke keer opnieuw hun rol duidelijk te maken en erover te onderhandelen, ook hoeven ze niet al te veel moeite te doen om de aandacht op hen te richten vanwege de gerichtheid van de objecten op het bureau van de docent. Ook brengen de objecten resultaten van andere praktijken in in de situatie, waardoor verbindingen in tijd en ruimte tot stand komen. De plaatsing van meubilair het gebruik van boeken en van andere hulpmiddelen brengt tot uitdrukking hoe er door decennia en eeuwen heen gedacht wordt over het tot stand komen van een klas. Dit laat zien dat praktijken en andere sociale fenomenen een maatschappelijk en situationeel karakter hebben en draagt bij aan het plaatsen van deze praktijken en sociale fenomenen in een historische context.

Ten derde kent theorie over praktijken een specifieke ruimte toe aan individueel agentschap en aan handelende wezens. Door Reckwitz (2002, p. 256) wordt er een onderscheid gemaakt tussen drie mensopvattingen: de *homo economicus* als (semi) rationele maker van beslissingen, de *homo sociologicus* als normen volgend en rollen uitoefenend individu en de *homo practicus* als een uitdrager van praktijken, een lichaam/geest die sociale praktijken draagt, maar ook uitdraagt. Theorieën over praktijken laten op deze manier ruimte voor initiatief, creativiteit en individueel handelen. Deze visie is in feite noodzakelijk, omdat het uitdragen van praktijken altijd een aanpassing aan nieuwe omstandigheden vereist. Op deze manier is het uitdragen van praktijken nooit een hersenloze herhaling en ook geen compleet nieuw verzinsel. Individueel handelen vindt plaats en is te begrijpen als een deel van een doorgaande praktijk en tegen de meer of mindere stabiele achtergrond van andere praktijken (Rouse, 2007, p. 5). De focus wordt dus niet gelegd op het handelen van het individu, maar op de praktijk en de horizon van begrijpelijk handelen die bruikbaar wordt

gemaakt voor de handelende wezens. Sociale praktijken bieden op deze manier een afgebakende ruimte voor agenten en agentschap, terwijl er drie standpunten geaccepteerd worden: dat de maatschappij een systeem is, dat een systeem krachtig beheersend werkt en dat een systeem daarnaast ook geconstrueerd en gedeconstrueerd kan worden door menselijke actie en interactie (Ortner, 1984, p.159).

Ten vierde verandert het aannemen van een praktijkbenadering onze blik op kennis, betekenisgeving en discours. Vanuit een praktijkperspectief wordt kennis grotendeels gezien als een vorm van meesterschap die tot uitdrukking komt in het vermogen om een sociale en materiele activiteit uit te dragen. Kennis is dan een manier om te kennen die gedeeld wordt met anderen, een set van praktische methoden die verzameld zijn door te leren, vervat in objecten, belichaamd en slechts deels uitgedrukt in discours. Deel uitmaken van een bestaande praktijk betekent dan ook leren hoe je je moet gedragen, hoe je moet spreken en wat je moet zeggen, maar ook hoe je je moet voelen, wat je kan verwachten en wat dingen betekenen. Een voorbeeld hiervan (uit Reckwitz, 2002) is romantische liefde: in de praktijk van romantische liefde geef je bijvoorbeeld bloemen en bied je niet je schoonfamilie een som geld aan in ruil voor een vrouw, terwijl dit wel geheel acceptabel is in de context van een gearrangeerd huwelijk. Reckwitz (2002, p.254) stelt dat elke praktijk een manier van intenties die zijn geworden tot een routine impliceert. Hiermee bedoelt hij dat in elke praktijk sommige aspecten gewild zijn en andere vermeden worden en dat er praktijk-specifieke emotionaliteit mee gemoeid is, hetgeen ook kan betekenen dat er een hoge controle van emoties verwacht wordt (zoals bij een verzorgende in het ziekenhuis). Dit betekent dat het besef van goed of fout en ook van behoeften en emoties niet aan individuen toegekend kan worden, maar – in de vorm van kennis – aan praktijken toegekend wordt. Discours wordt dan een praktijk op zichzelf: discursieve praktijken worden niet zozeer beschouwd als manieren om de wereld te beschouwen, maar eerder als manieren om te interveniëren en om je daarnaar te gedragen. Dit biedt echter geen rechtvaardiging om discours speciale prioriteit te verlenen of om het geïsoleerd van andere activiteiten te bestuderen. Hoewel discursieve praktijken betekenis en intentionaliteit op het gebied van handelen kunnen bieden en actoren manieren bied om elkaar of om situaties te beïnvloeden, is enkel discursief denken niet genoeg om de wereld waar we in leven uit te leggen. Discursieve praktijken moeten zij aan zij met andere vormen van sociale en materiele activiteit beschouwd worden. Theorieën over praktijken bieden daarin een alternatief en een correctie op extreme vormen van reductie van organisaties, instituties en de wereld tot tekst, tekens en communicatie.

Als vijfde en laatste punt stellen alle praktijk-gebaseerde benaderingen het belang van

alle menselijke zaken centraal en op de voorgrond. Daardoor wordt het belang benadrukt van macht, conflict en politiek als constitutieve elementen van de sociale realiteit die we ervaren. Praktijken geven mensen en dingen een plek en geven mensen de macht of onmacht om op bepaalde manieren dingen voor zichzelf te denken en doen. Als resultaat daarvan produceren praktijken, en hun ordening in de ruimte en tijd, verschillen en ongelijkheden. Hierdoor dienen praktijken belangen die ten koste kunnen gaan van anderen. Zoals Ortner (1984) het beschrijft: alles wat mensen doen levert bedoelde of onbedoelde implicaties op voor hoe zij binnen het systeem passen en hoe macht en privileges verdeeld worden. Praktijken zijn daardoor altijd strijdbaar en dit zorgt ervoor dat praktijken altijd onderhevig zijn aan spanningen en aan veranderingen. Dit is in lijn met het idee dat praktijken en de wereld die zij vormen in hoge mate gesitueerd zijn in historische en materiele condities en dat de wereld veranderlijk is. Het bestuderen van praktijken heeft dus ook altijd een politiek element in zich.

Omdat er geen eenduidige definitie van praktijken bestaat, wordt er in deze bijlage een brede verkenning van theorieën over praktijken gepresenteerd. Om een beeld te kunnen schetsen van de variëteit aan theorieën over praktijken, zal een resumerend historisch overzicht gegeven worden. Dit historische overzicht is gebaseerd op het boek '*Practice theory, work & Organization*' (Nicolini, 2012). Het schetst een horizon waartegen de onderzoeksvraag van deze thesis beantwoord kan worden. Door de weergave van het historisch overzicht, wordt duidelijk hoe verschillende praktijktheorieën als reactie op elkaar tot stand zijn gekomen en welke gemeenschappelijke grond deze praktijktheorieën delen.

Nicolini (2012) deelt zijn historisch overzicht op in vier fases:

1. De erfenis van klassiek Grieks denken
2. De afname van status van praktijken in de Westerse traditie
3. De herontdekking van praktijken: Marx, Heidegger en Wittgenstein
4. De terugkomst van praktijken in het hedendaagse sociale denken: Giddens en Bourdieu

Aan de hand van deze fases zal in navolging van Nicolini (2012) ook aan deze voorstudie vormgegeven worden.

1.1 De erfenis van klassiek Grieks denken

1.1.1 Plato

Het klassieke Griekse denken over praktijken en kennis start met Plato, die zich bezighield met het bewerkstelligen van ‘goedheid in goed menselijk leven, veilig van het lot, door middel van het beheersen van de kracht van de rede (Nussbaum, 1986, p. 3, Dewey, 1929, Detienne and Vernant, 1974 in Nicolini, 2012). Antropologisch gezien kan dit gezien worden als een zoektocht naar zekerheid (Nicolini, 2012). Plato doet dit door te zoeken naar stabiliteit in een metafysische wereld, bestaand uit pure vormen en ideeën. Elke handeling kan gezien worden als een toepassing van algemene, berekenbare, precieze en waarheidsgetrouwe principes. Een referentie naar universele zaken, zoals bijvoorbeeld het universele pure idee van het goede, maakt het mogelijk om de beste vorm van handelen te kiezen. Op die manier zet Plato een intellectuele vooronderstelling neer, namelijk de notie dat goede praktijken voortkomen uit het toepassen van algemene en eeuwig geldende principes.

Plato's opvatting van kennis is niet alleen bedoeld als een intellectuele positie, maar ook als een basis om het leven op een deugdzame manier in te richten. In zijn latere werk maakt Plato zich sterk voor de beschouwing als epistemologische positie en ascese als een existentiële keuze. Plato geloofde dat behoeften, passie en zin bronnen waren van instabiliteit en wanorde. Daarom moesten behoeften, passie en zin uitgeschakeld worden of onderdrukt worden in het streven naar waarheid en kennis. Door de bron van stabiliteit buiten de wereld en buiten bereik te plaatsen, creëert Plato een nieuwe metafysica en epistemologie, een nieuwe ethiek en een nieuwe sociale klasse van experts: de filosofen. Het wordt een taak voor filosofen om ware kennis te beschouwen en om die kennis te plaatsen aan de basis van de menselijke houding. Plato plaatst praktijken, materialiteit en performativiteit op een lager niveau dan het bereik van theorie van kennis en ethiek. Praktijken, materialiteit en performativiteit worden gezien als noodzakelijk kwaad dat genegeerd of verwijderd moet worden in het najagen van kennis.

1.1.2 Aristoteles

Aristoteles was één van Plato's leerlingen. Zijn theoretische raamwerk vertoont dan ook overeenkomsten met dat van Plato. Daarnaast verschilt zijn visie op praktijken met die van Plato. Aristoteles stelde namelijk dat er niet één kennisvorm is, maar er verschillende kennisvormen zijn, die niet langs dezelfde meetlat gelegd kunnen worden als andere kennisvormen. Alle vormen van kennis hebben hun eigen legitimiteit en hun eigen

geldigheidscriteria.

Aristoteles maakt een onderscheid tussen drie soorten van weten, drie activiteiten van de menselijke geest of ordeningen van het intellect: *episteme*, *phronesis* en *techne*. *Episteme* is de wetenschappelijke kennis. Dit omvat universele principes en essenties waartoe gekomen kan worden door analytische rationaliteit. Deze vorm van weten komt overeen met de vorm van weten zoals Plato die omschrijft. Daarnaast onderscheidt Aristoteles nog twee andere vormen van weten, welke niet op Plato's visie aansluiten. *Phronesis* gaat over praktische wijsheid. Het doel van *phronesis* is om handelen, *praxis*, voort te brengen dat onderbouwd kan worden met kenbaar waarde-gedreven beraad. *Techne* gaat over onze moderne notie van kunst of bekwaamheid. Het doel van deze instrumentele rationaliteit is *poiesis*; het creëren of produceren van materiaal of duurzame artefacten. *Phronesis* en *techne* lijken gelijkenissen te vertonen, maar het onderscheid is te definiëren als het onderscheid tussen 'doen' en 'maken' (Lobkowitz, 1967, p. 9 in Nicolini, 2012). Voor Aristoteles is het leven dus een vorm van *praxis* en niet van *poiesis*. De term *praxis* wordt vaak gebruikt om een morele houding en politieke activiteit te beschrijven: de *enpraxia* dat een goed Atheens burgerschap bepaalt. *Praxis* maakt deel uit van de kennisvorm *phronesis*. *Phronesis* beslaat het gebied van ethisch handelen en waarde-gedreven beraad met betrekking tot menselijke verhoudingen en het indelen van de stad.

Door de driedeling van kennis die Aristoteles introduceert, heeft hij op twee manieren grote invloed uitgeoefend op de ontwikkeling van de Westerse traditie. Ten eerste bood hij *praxis* een status als onafhankelijke, legitieme en waardige vorm van kennis. Dit bepaalde een belangrijke vooronderstelling voor de vestiging van menswetenschappen en sociale wetenschappen als een wetenschap van het bijzondere en toevallige waarin de menselijke wereld vervat is, in tegenstelling tot een wetenschapsvisie die boven de menselijke wereld staat (Nussbaum, 1986, p. 15 in Nicolini, 2012). Deze nieuwe visie bood kansen om te ontsnappen aan de heersende rationalistische visie van Plato. Ten tweede gaf Aristoteles een theoretische duiding aan de onverenigbaarheid tussen praktijk en theorie en de onherleidbaarheid van praktische wijsheid. *Praxis* kan niet adequaat gevangen worden in een systeem van universele regels en kan daardoor ook geen deel uitmaken van *episteme*, omdat *praxis* te maken heeft met veranderlijkheid, onbepaaldheid en bijzondere situaties. Toch ziet Aristoteles *praxis* als legitieme en te onderwijzen kennis en hij erkent dit als een manier om een goed leven na te jagen, ook al is dit in een andere vorm dan in de contemplatieve vorm

van filosofen.

Aristoteles maakte, net als Plato, onderscheid tussen vormen van hogere en lagere kennis. Materiële activiteit en kennis liggen in zijn visie beide aan andere einden van een continuüm, waarbij zowel sociologisch als ideologisch gezien materiële activiteit een lagere vorm van kennis is. Hoewel de waarde van materiële activiteit door Aristoteles werd erkend als iets dat nodig is voor het voortleven van de menselijke soort en hij bewondering had voor artiesten, zag hij *techné* niet als iets dat het leven waardigheid gaf. Het leidt niet tot de vervulling van de menselijke natuur en daarom ook niet tot geluk.

Als grondlegger van het discours rondom praktijkkennis en theoretische kennis, heeft Aristoteles veel van de categorieën ontworpen die gedurende de middeleeuwen de basis van Westers denken vormden. Het is echter minder bekend dat Aristoteles op twee manieren vertegenwoordigd wordt binnen het moderne debat over praktijk en theorie. Eén van de manieren waarop hij vertegenwoordigd wordt is gebaseerd op een karakterisering van zijn gedachtegoed door Dewey (1929 in Nicolini, 2012). Dewey zag Aristoteles als de vader van metafysica, de aartsvijand van moderne wetenschap en degene die het idee dat kennis gebaseerd is op een proces van actief onderzoek neergehaald heeft. Vanuit deze karakterisering – door het introduceren van het idee dat praktijk en theorie twee gescheiden en ongelijke wetenschapstheoretische objecten zijn – heeft Aristoteles volgens Dewey's interpretatie de basis gelegd voor het historische verval van praktijken in de Westerse traditie. De tweede manier waarop Aristoteles vertegenwoordigd wordt binnen het moderne debat van praktijk en theorie is zijn weergave van theorieën over praktijken als een gescheiden kennisvorm met zijn eigen logica en legitimiteit, hetgeen de basis vormde voor het legitimeren van beide kennisvormen. Deze tweede manier van vertegenwoordiging van Aristoteles in het moderne debat heeft de basis gevormd voor het denken van een aantal moderne denkers, zoals bijvoorbeeld Heidegger, Foucault en Bourdieu.

1.2 De afname van status van praktijken in de Westerse traditie

Binnen een paar eeuwen na de dood van Aristoteles, werd de politieke dimensie van ethiek en de status en legitimiteit die aan *praxis* toebedeeld was vergeten. De opvattingen van Aristoteles werden vervangen door een idee van kennis en deugd als resultaat van contemplatief leven. Dit standpunt werd deel van de Christelijke traditie en werd de basis van de Westerse traditie. Diegenen die een contemplatief leven leidden waren in contact met het

goddelijke, terwijl diegenen die een leven bestaand uit handelen leidden een contemplatief leven konden verwachten als beloning in het hiernamaals. Aristoteles' stelling dat theoretische, ethische en praktische kennis verschillend zijn, werd Platonisch of neoplatonisch herinterpreteerd: het werd vervangen door de notie dat *praxis* simpelweg de praktische toepassing is van niet-praktische en puur theoretische inzichten. Deze houding ten opzichte van praktijken werd overgenomen door grote modernistische denkers van de zeventiende en achttiende eeuw. Lobkowitz (1967, p. 91 in Nicolini, 2012) stelt dat bijvoorbeeld Descartes' notie van kennis niet pragmatischer is dan die van de oude Grieken. Het zelfde geldt voor andere grondleggers van de moderne wetenschap op het gebied van praktijken. De grote rationalistische denkers benaderden het standpunt van Aristoteles als verachtelijk. Zij sloten aan bij de Grieken in die zin dat zij een theoretische ontdekking als een doel op zichzelf zagen, losstaand van de noodzaak van rechtvaardiging van kennis door bruikbare resultaten.

Net als in de Platonische en in de neoplatonische traditie heeft de ontdekking van een transcendent object van contemplatie eeuwenlang geleid tot een degradatie van praktische kennis. In de achttiende eeuw overschaduwde het ideaal van een natuurlijke wereld die compleet uit te leggen is door middel van externe wetten van geometrie en wiskunde het nalatenschap van Aristoteles. Pas in de twintigste eeuw werd de originele hiërarchie van Aristoteles opnieuw ontdekt en omgekeerd, waardoor kennis in en over praktijken het ontologische principe werd van zijn in de wereld.

1.3 De herontdekking van praktijken

1.3.1 Marxisme

Marx is een belangrijke denker in de geschiedenis van het concept praktijken. Hij was een van de eersten die de afname van de status van praktijken bevroeg. Een van de erfenissen van het werk van Marx is het legitimeren van echte activiteit, dat wat men in het dagelijks leven doet, als een object dat in beschouwing moet worden genomen en als een verklarende categorie gezien moet worden binnen sociale wetenschappen.

Marx was een materialist. Hij ondersteunde het standpunt dat alle feiten, dus ook feiten over de menselijke geest en de wil, afhankelijk zijn van fysische processen. Feiten zijn zelfs te reduceren tot fysische processen. Dit standpunt was niet nieuw en werd ook voor de opkomst van Marx al vertegenwoordigd. Toch bracht Marx daarnaast ook een nieuw element in. Dit element kwam tot stand als een kritiek op Hegel en Feuerbach. Hegel onderscheidde rationele

categorieën waarvan hij geloofde dat deze van toepassing waren op alle mensen. Feuerbach deed het tegenovergestelde: hij viel terug op een vorm van passief empiricisme waarbinnen denken gereduceerd werd tot het ontvangen van impressies van objecten die al in de externe wereld aanwezig zijn. Marx wees beide visies af. Hij stelde dat Hegel het leven afleidde uit gedachten, terwijl Feuerbach gedachten uit de wereld afleidde. Door dat te doen maakten zij volgens Marx allebei dezelfde fout, namelijk dat zij eerst het denken onderscheidden van andere menselijke activiteiten en zich vervolgens afvroegen hoe deze opvatting van denken gerelateerd was aan de wereld (Kitching, 1988, p. 26 in Nicolini, 2012).

Voor Marx waren de posities van Hegel en Feuerbach onhoudbaar, omdat zij beiden niet erkennen dat denken en de wereld altijd verbonden is via menselijke activiteit en daarom niet gescheiden kan worden. Aan de ene kant is de mens altijd een handelend en producerend wezen. Aan de andere kant is denken slechts één van de dingen die de mens doet, samen met nog vele andere dingen. Het onderzoeksobject voor denkers zou dus *praxis* moeten zijn, opgevat als wat de mens zegt, zich indenkt, bevat en maakt en ook wat de mens denkt terwijl hij deze activiteiten volbrengt. Hoewel Marx zelf nooit een definitie van *praxis* gaf, is deze wel te destilleren uit zijn werken. Onder *praxis* verstaat hij een relatief homogene menselijke activiteit die vele vormen aan kan nemen en kan variëren van lichamelijke activiteit van de meest bescheiden soort tot politieke revoluties (Lobkowitz, 1967, p. 419 in Nicolini, 2012).

Door naar *praxis* te verwijzen als elke activiteit van de mens die als doel heeft om de wereld te veranderen en door daarin de essentie van de mens te plaatsen, creëerde Marx een nieuwe set van categorieën en theoretische gevoeligheden in het bestuderen van menselijke verschijnselen. In de eerste plaats introduceerde Marx het idee dat men moet focussen op de hele sociale en historische context van een handeling om het menselijke handelen te kunnen begrijpen. Alleen door de totaliteit van onderling verbonden activiteiten waarbinnen sociaal productieve activiteiten plaatsvinden in ogenschouw te nemen, kan men de betekenis van menselijke handelingen omvatten. Marx schreef dat handelen en de geest sociaal zijn in hun inhoud en in hun ontstaan; het menselijke handelen is sociaal handelen en de menselijke geest is een sociale geest (*Early Writings* in Nicolini, 2012). Op deze manier introduceerde Marx een historisch en sociaal element in de materialistische traditie.

Dit heeft als effect dat elke vorm van strikt determinisme in de menselijke houding á priori uitgesloten wordt. Marx zei in feite dat omstandigheden de mens vormen net zoals de mens de

omstandigheden vormt (Marx, 1945 in Nicolini, 2012). Er ligt dus geen prioriteit bij de mens of bij de omgeving, maar aan beide wordt evenveel prioriteit toegekend. Vragen over of denken het produceren bepaalt of andersom werden hierdoor niet meer relevant, want denken en produceren zijn allebei vormen van menselijke activiteit waardoor het onderscheid niet relevant is. Voor Marx was het onmogelijk om handelingen of ideeën apart te zien van hun relatie tot een systeem van sociale praktijken. Een ander effect van het introduceren van een historisch en een sociaal element in de materialistische traditie, is dat de geest niet wordt gezien als een aparte entiteit en dat handelen niet wordt gezien als de toepassing in de praktijk van mentale of transcendentale categorieën. De geest is dus niet alleen sociaal, maar manifesteert zichzelf ook als een bezig van handelen in menselijk gedrag. Praktijken dragen daarom betekenissen in zichzelf, zonder dat daar een interventie van theoretische aard voor nodig is. Dit verandert de status en rol van theorie en wetenschap, evenals de relatie van theorie en wetenschap tot *praxis*.

In de eerste plaats stelt Marx dat men de wereld niet kan kennen door die te observeren vanuit een luie stoel en dat speculatie geen toereikende basis biedt voor het ontwikkelen van geldige en betrouwbare kennis. Hij stelt dat filosofen tot dan toe hebben geprobeerd de wereld te interpreteren, maar dat het draait om het veranderen van de wereld. Hieronder schuilt een bredere epistemologische vooronderstelling: het is nodig om zowel praktisch als cognitief geëngageerd te zijn met verschijnselen om ze te kunnen begrijpen. Ten tweede maakt Marx' notie van eenheid in denken en handelen het mogelijk om al het weten als een vorm van praktisch meesterschap te beschouwen en om theorie te beschouwen als een instrument dat in dienst staat van zulke praktische wijsheid. Marx stelt daarbij expliciet dat kennis niet alleen aantoont wat er geobserveerd wordt, maar dat het ook aantoont wat de noden en de krachten van de observeerder zijn. Door het afwijzen van het idee dat wetenschap een belangeloze reflectie is, ontmaskert Marx ook het machtsspel dat verborgen is achter het idee van pure, belangeloze en afgezonderde theorie. Marx start hiermee een traditie die ons uitnodigt om te kijken naar praktijken in termen van de ongelijkheden en overheersing die zij belichamen en voortzetten. Hij zet aan tot een manier van het beschouwen van handelen als dat wat mensen doen, bezien van een politieke hoek. De benadering van Marx herstelt de legitimiteit van praktijken binnen de Westerse traditie door die boven *phronesis* en *theoria* te stellen en door deze twee termen in een instrument uiteen te laten vallen dat praktijken ondersteunt.

1.3.2 Heidegger

Samen met het Marxisme, ontstond met de fenomenologie een tweede intellectuele traditie die bijdroeg aan de herontdekking en her-evaluatie van de rol en het belang van alledaagse praktijken. Veel hedendaagse theorieën over praktijken vinden hun wortels in het Marxisme, in de fenomenologie of in beide.

De belangstelling voor fenomenologie in het dagelijks leven, begon al voordat de fenomenologische traditie haar intrede deed (Andrew, 1975 in Nicolini, 2012). De notie van een oorspronkelijke eenheid van theorie en praktijk was al aanwezig in het werk van Nietzsche, die vaak wordt gezien als een van de grote inspiraties voor de fenomenologische beweging. Nietzsche plaatste het menselijke subject in het middelpunt van filosofische activiteiten. Dit menselijke subject is niet alleen een denkend subject, maar ook een initiator van handelen en een centrum van gevoel. Volgens Macquarrie (1972, in Nicolini, 2012) vormt het hele spectrum van het bestaan de belangrijkste interesse van de fenomenologische en de existentiële traditie.

Vooraf bij Heidegger is deze interesse goed te herkennen: zijn grootste belangstelling ging uit naar het observeren van en verhalen over een subject dat aanwezig is in alles wat zijn bestaan omvat. Blattner (2000, in Nicolini, 2012) stelt dat Heideggers project sterk geworteld is in de focus op praktijken. Volgens Heideggers 'allegaadsheid' is de basis van onze ontologische dimensie van ons 'in de wereld zijn' betekenisvol gestructureerd door een textuur van sociale en materiele praktijken, waar *an sich* niet over nagedacht wordt, maar die we min of meer gemeenschappelijk delen. Heidegger (1929, in Nicolini) stelt dat wij gereedschappen en andere gebruiksvoorwerpen niet als losstaande bruikbare voorwerpen zien, maar dat wij een naadloos web van verbindingen tussen objecten zien. Een voorbeeld dat hij aandraagt is een timmerman die een hamer ter hand neemt. De timmerman hoeft niet eerst de hamer te denken voordat hij die ter hand neemt. De hamer met zijn gegeven eigenschappen bestaat niet als entiteit wanneer de timmerman ongestoord kan hameren. In de bruikbare omgeving is het begrijpen van situaties een prereflexieve activiteit en wordt de wereld van objecten simpelweg aanwezig, oftewel 'voorhanden'. De hamer verkrijgt alleen een apart bestaan wanneer hij breekt of kwijtraakt, dus wanneer het niet-reflexieve gebruik ervan problematisch wordt. Om reflexieve en onderzoekende theoretische kennis in het spel te laten komen, moet iets dat eerder bruikbaar was onbruikbaar worden. Dit gebeurt alleen als het voorwerp eerder al begrepen is in de praktijk. Alleen wanneer er een 'niet-bruikbaar'-situatie ontstaat zal

bijvoorbeeld het hameren van de timmerman een problematische vorm aannemen. Heidegger maakt duidelijk dat de onzichtbaarheid van het web aan referenties een fundamentele conditie is voor de mogelijkheid van gereedschappen om als zodanig te werken. Alleen wanneer het bruikbare dienst weigert, treedt het op de voorgrond vanuit iets dat simpelweg aanwezig is. Dit is zo omdat de modi van verrassing, ongeschiktheid en irrelevantie het effect hebben dat het karakteristieke van iets dat simpelweg aanwezig was zich toont. Een storing zorgt ervoor dat we een gereedschap als onbruikbaar ervaren en daarom als een simpel object. Het zorgt er ook voor dat voor korte tijd het hele web aan betekenissen dat eraan verbonden is en dat het verbindt met andere voorwerpen zich aan ons voordoet.

Alleen in het geval van storingen toont de wereld zich aan ons, namelijk in de vorm van iets dat al daar was, iets dat al open voor ons was vanaf het begin en waarmee we al intiem waren, maar dat geen deel uitmaakt van onszelf. Daarom stelt Heidegger dat dingen zich altijd aan ons voordoen als doordrongen van betekenis met betrekking tot ons leven en onze doelen. Zijn doel is daarom om ons begrip van de innerlijke structuur van deze normaliteit en de verschillende modi waarin deze zich toont te verdiepen. Daarnaast wil hij aantonen dat een ongehinderd omgaan met de wereld zowel een conditie voor bestaan is als de ultieme bron van menselijke misleiding.

Dreyfus (1991, in Nicolini, 2012) stelt daarom over Heidegger dat alledaagsheid ontologisch vergelijkbaar is met een totaliteit van omgangsstrategieën die op de achtergrond aanwezig zijn. De dagelijkse wereld is betekenisvol gestructureerd door deze praktijken die niet geleerd hoeven te zijn, maar die we min of meer gezamenlijk delen. Praktijken impliceren daarom een historische en sociale relatie van een individu tot de wereld, waarin iemands eigen concrete praktijken zelf opgezet zijn en betekenisvol gemaakt zijn binnen deze bredere achtergrond van een systeem van begrijpelijkheid. Dit heeft verreikende consequenties omdat onze primaire relatie met de wereld er niet vanuit betekenisvolle representaties vormgegeven wordt, maar eerder door praktische activiteit en het gedeelde begrip daarover. Praktijken gaan daarom vooraf aan representaties ervan.

Behalve dat praktijken als basis worden gezien voor het uitleggen van begrijpelijkheid en rationaliteit, geeft Heidegger in *'Zijn en Tijd'* ook drie andere fundamentele inzichten in de aard van praktijken:

- In de eerste plaats is Heideggers notie van praktijken vooral super-individueel, in ieder

geval niet geheel sociaal. In de wereld zijn, is altijd een zijn met anderen: *dasein* (in de wereld zijn) is per definitie en oorspronkelijk een *mit-dasein*: we gaan altijd om met wereldse aangelegenheden samen met andere zijnden. Dit impliceert dat we onszelf in een gegeven, collectief gedragen, horizon van begrijpelijkheid en handelen bevinden, waarvan we ons bewust kunnen worden en die we op die manier kunnen overstijgen, maar we kunnen er nooit aan ontsnappen.

- Een tweede belangrijk inzicht is dat Heidegger in de wereld zijn niet als enkel een koud mentaal perspectief beschouwt, maar dat hij stelt dat in de wereld zijn altijd gekarakteriseerd wordt door een affectieve toon. In hun doorsnee toestand werken mensen altijd binnen een horizon van projectie en belangen, ze zijn geabsorbeerd door- en gevangen in dingen die gedaan moeten worden en bereikt moeten worden. Binnen deze bestaansconditie ontmoeten zij de wereld van ontmoetingen en andere zijnden en het is deze existentiële conditie die de achtergrond van elke zijnswijze construeert. Andere zijnden en dingen worden dus niet alleen begrepen op een conceptuele manier, maar ze worden ook emotioneel ervaren. Emoties zijn daarom niet alleen versiersels van pure rede, maar ze zijn opbouwend en instrumenteel in ons potentieel om ons doorsnee-zijn te overstijgen. Daarop volgt dat in de wereld zijn en deelnemen aan zorgende praktijken die de textuur van onze alledaagsheid vormen, niet het zijn van een belangeloos puur subject is. We kunnen geen belangeloze toeschouwers zijn van dingen en betekenissen, omdat ons leven projectief is en onze zorgende praktijken altijd en ultiem vooringenomen zijn (Vattimo, 1971 in Nicolini, 2012).
- Ten derde brengt Heidegger de tijdelijke dimensie van praktijken naar voren. Heidegger stelt dat tijd een definiërende en primitieve manier van zijn in de wereld is. Binnenwereldlijk zijnden zijn in de tijd. Tijd is dus niet een objectieve eigenschap van de wereld of een subjectieve projectie van bewustzijn op de wereld, maar het is een primaire en oorspronkelijke dimensie van zijn dat de ontmoeting met de dood onthult als altijd al aanwezig. Het traditionele concept van tijd veronderstelt tijdelijkheid. Dit behoort toe en ontstaat vanuit het tijdelijke zijn van *dasein*.

In 'Zijn en Tijd' bespreekt Heidegger taal in de context van begrip en instrumentaliteit. Door middel van tekens en discursieve praktijken krijgen wij vat op de wereld en zijn wij in de wereld. Op een begrijpelijke en competente manier in de wereld zijn, zorgt ervoor dat we in een wereld zijn waarbinnen we bekend zijn met een totaliteit aan betekenissen. Dit gaat niet

alleen om het weten hoe een voorwerp gebruikt kan worden, maar ook om het leven in een wereld die praktische betekenis heeft. Later stelde Heidegger dat taal het ‘huis van het zijn’ is. Hoewel we taal tot onze beschikking hebben, heeft taal ook de beschikking over ons. Taal en taalpraktijken zijn daarom een kritisch aspect van alledaagsheid en alleen door onze taalpraktijken te bevragen kunnen we een opheldering openen waardoor we potentieel andere manieren van ervaren en acteren in de wereld kunnen ervaren. Heidegger heeft heel veel invloed gehad op de meeste van de hedendaagse auteurs die hebben bijgedragen aan wat Schatzki (2001, in Nicolini, 2012) de praktijkwending noemt. Hoewel Heidegger geen coherente praktijktheorie ontwikkelde, maakte hij het wel mogelijk voor anderen om dat te doen. Veel hedendaagse praktijktheoretici combineren de inzichten die Heidegger voortbracht met de inzichten van een andere grote grondlegger van discursiviteit, namelijk Wittgenstein.

1.3.3 Wittgenstein

Wittgenstein heeft een aantal reflecties op de notie van praktijken nagelaten, welke het hedendaagse denken over praktijktheorieën beïnvloed hebben. Wittgensteins opvattingen over praktijktheorie zijn gerelateerd aan zijn denken over taal en betekenis, hetgeen gebaseerd is op de notie van de mens als actieve en geëngageerde wezens die taal gebruiken als fundamentele bron om het hoofd te bieden aan alledaagse activiteiten.

De fundamentele conditie van de mens is een conditie die reageert op de omgeving en anderen binnen de context van activiteiten van het leven. Deze acties en reacties vormen de achtergrond waartegen dat wat we doen betekenis krijgt. Deze achtergrond is altijd aanwezig, hoewel deze in veel gevallen prereflexief is en niet erkend is. De visie van Wittgenstein heeft drie belangrijke consequenties (Shotter 1997, p.25 in Nicolini, 2012):

- Ten eerste moeten we volgens Wittgenstein om ons heen kijken en niet binnenin onszelf kijken om betekenis te geven aan het waarom van ons handelen. De betekenis van een handeling en ook de betekenis van woorden zit niet binnenin onszelf. De betekenis van een handeling en van woorden is gevestigd in de praktische context waarbinnen het zich voordoet. Intellectuele representatieve interpretatie en de capaciteit om betekenis te omvatten worden ontkoppeld. Het is aannemelijk om te beweren dat het praktijken zijn die bepalend zijn voor betekenisgeving en dat die betekenisgeving verder gaat dan losstaande interpretaties.
- Ten tweede is de textuur van praktijken die de ongenoemde achtergrond van onze betekenisgeving vormt volgens Wittgenstein geen statische plek of een levend deel

van onze omgang met de wereld waar we ons constant op richten om voort te gaan in onze dagelijkse activiteiten (Shotter en Katz, 1996, in Nicolini, 2012). Bovenal kan zo'n achtergrond niet opgevat worden in termen van een onuitsprekelijke cultuur of in termen van effectieve praktijken. Wittgenstein licht dit verder toe aan de hand van zijn uitwerking van regels en het volgen van regels. Regels spelen een belangrijke rol in het werk van Wittgenstein. Dit kan traditioneel lijken, maar vanuit Wittgenstein bezien zijn regels een vertrekpunt voor rationalistische en representationalistische tradities. Door het benadrukken van regels laat Wittgenstein ons de uitwendigheid van al onze concepten zien en omsluit hij de mogelijkheid van vergissingen en verkeerd gebruik van regels. Hierdoor kan Wittgenstein de notie van een privé-idioom opzijzetten en kan hij de notie van taal als een fundamenteel collectief proces onderbouwen. De gebruiker van een privé-idioom zou elke keer weer moeten beslissen of een term gebruikt wordt op dezelfde manier als dat die eerder gebruikt is en hij kan nooit zeker weten of hij het goed of fout heeft. Elk gebruik zou dan niet-gerelateerd zijn aan een vorig gebruik, er zou geen volgorde in de tijd zijn en daarom zou er geen taal zijn. Dienovereenkomstig wordt de beslissing om een regel wel of niet te volgen gemaakt en verantwoord door middel van de sociale dimensie van taal en handelen (Johannessen, 1996, p. 286-288, in Nicolini, 2012). Volgens Wittgenstein leidt het volgen van regels gebaseerd op uitleg (bijvoorbeeld het volgen van een verkeersbord) tot een verhoogde mogelijkheid tot het verkeerd begrijpen ervan. Het maakt niet uit hoe gedetailleerd de beschrijving is, er zijn altijd verdere mogelijkheden tot verkeerd begrijpen die tot een verdere regressie van betekenis leiden. Toch gaat dit in tegen onze ervaringen en tegen het feit dat we kunnen leren hoe verkeersborden gevolgd moeten worden. Dit komt omdat het begrip van het volgen van een regel altijd plaatsvindt tegen de achtergrond van wat vanzelfsprekend is. Via de notie van praktijken vestigt Wittgenstein de aandacht op de onhoudbaarheid van het rationalistische programma van denken alvorens te handelen en benadrukt hij de ongearticuleerde natuur van de basis van ons begrip. Johannessen (1981, 1996, in Nicolini, 2012) stelt dat het concept van praktijken een brug opzet tussen het volgen van regels en reguliere vormen van handelen. Daarom kunnen praktijken beschouwd worden als primair. Tegelijkertijd kan zo'n praktijk niet volledig gearticuleerd worden omdat het de overgeërfde achtergrond schetst waartegen het onderscheid tussen goed en fout gemaakt wordt (Wittgenstein, 1969, in Nicolini, 2012). Ook kan deze praktijk niet het object van formele instructie worden, omdat de praktijk alleen gevat kan

worden door middel van hints, tips en voorbeelden en omdat de praktijk uiteindelijk voor zichzelf spreekt (Wittgenstein, 1969, in Nicolini, 2012). Onze taal is gelimiteerd, maar onze communicatie niet. Dat sommige kennis prereflexief is wil zeggen dat die een deel van ons weten uitgedrukt en belichaamd wordt in de vorm van een praktisch en niet-reflexief begrijpen van de wereld om ons heen.

- Ten derde zijn praktijken volgens Wittgenstein ook vormend voor de criteria van bruikbaarheid van onze concepten en bieden praktijken ons gedegen criteria voor de waarheid. In praktijken kunnen we zien of onze interpretaties goed of fout zijn. Het feit dat regels en betekenissen gegrond zijn in sociale praktijken, gewoontes of instituties, zorgt ervoor dat regels en betekenissen des te meer objectief zijn, omdat ze onderworpen worden aan nauwkeurig publiek onderzoek. Om die reden is de mogelijkheid om onze activiteiten voort te zetten een betrouwbare test voor de bruikbaarheid van ons begrip: begrip is een weten hoe door te gaan (Wittgenstein, 1981, in Nicolini, 2012).

1.4 De terugkomst van praktijken in het hedendaagse sociale denken

Rond het einde van de jaren '70 kwam theorie over praktijken weer sterk in het middelpunt van discussie te staan. Een onderscheidend aspect van deze hernieuwde belangstelling voor theorie over praktijken was dat schrijvers binnen dit discours het systeemdenken erg serieus namen. In plaats van systemen op te vatten als gegevens die uitgelegd moeten worden, toont zich de behoefte om te begrijpen waar deze systemen en gegevens vandaan komen, hoe deze voortdurende kenmerken van ons dagelijks 'in de wereld zijn' ontstaan zijn, hoe deze in stand gehouden worden en hoe deze zich voortzetten.

Volgens Ortner (1984, in Nicolini, 2012) betekende de terugkeer van theorieën over praktijken binnen de sociale wetenschappen dat het debat dat gevoerd werd zich verplaatste naar nieuwe kwesties of naar traditionele kwesties die in een nieuw licht gezien werden. Hij onderscheidt hierin drie kwesties: de relaties tussen menselijk handelen en het systeem, dat wat mensen daadwerkelijk doen en de rol van agentschap in het proces van productie en reproductie.

Schatzki (2001, in Nicolini, 2012) noemde dit fenomeen twee decennia later de praktische wending in sociale theorie. De praktische wending heeft de sociale wetenschap op verschillende manieren beïnvloed, waarbij Schatzki (2001, in Nicolini, 2012) drie hoofdmanieren onderscheidt: het heeft de perceptie van wat centrale problemen in sociale

theorie constitueerde veranderd, het heeft nieuwe gebieden blootgelegd die van belang zijn in sociale wetenschappen en het zorgde voor een legitimatie van onderzoek over grensgebieden van belangen en gemeenschappen. Er waren in het bijzonder twee onderzoekers die de praktische wending in hedendaagse theorie vertegenwoordigen: Giddens en Bourdieu. Zij hebben een onderzoeksprogramma ontwikkeld waarnaar gerefereerd wordt als ‘sociale praxeologie’. Dit onderzoeksprogramma is gericht op het ontwikkelen van het basisidee dat het sociale leven een toevallige en altijd veranderende textuur is van menselijke praktijken. Beide auteurs stellen dat de geordende kenmerken van onze dagelijkse ervaringen, inclusief blijvende fenomenen zoals instituties, machtsrelaties, sociale grenzen en dwang begrepen kunnen worden als effecten van structuren en relaties binnen praktijken. Het resultaat daarvan is dat praktijken, geordend in ruimte en tijd, en de effecten die zij voortbrengen het basisdomein zijn van sociale wetenschap (Nicolini, 2012).

1.4.1 Giddens

Zowel Giddens als Bourdieu zijn het er, als grondleggers van de ‘sociale praxeologie’ over eens dat de meeste van de geordende kenmerken van onze dagelijkse beslommeringen begrepen kunnen worden als effecten van de structuren en relaties tussen praktijken. Onder deze dagelijkse beslommeringen vallen ook zogenaamde vaststaande fenomenen, zoals instituties, machtsrelaties, sociale grenzen en sociale begrenzingen. Giddens wilde een theorie over praktijken ontwikkelen die ruimte biedt voor het subject, zonder hiermee in subjectivisme te vervallen (Nicolini, 2012). Hij probeerde dit te bereiken door twee traditioneel gescheiden richtingen te combineren, namelijk de aandacht voor intentioneel en betekenisvol handelen van menselijke actoren en het beschouwen van aspecten die de mogelijkheid van handelen begrenzen. Deze aspecten worden door de actoren gezien als extern aan henzelf.

Om de traditionele paradox tussen subjectivistisch en objectivistisch denken te doorbreken, ontwikkelde Giddens een theorie van structurering. Dit is een theorie van recursieve productie en reproductie van de samenleving als *praxis* waarin de vraag naar welk standpunt primair is betekenisloos wordt en wegebt. Het concept van structurering laat de wederzijdse afhankelijkheid tussen structuur en handelen zien. Giddens noemt dit de dualiteit van structuur. Hij bedoelt hiermee dat de structurele eigenschappen van sociale systemen zowel de manier waarop als de uitkomst zijn van de praktijken die dit soort systemen constitueren. Structuur zorgt ervoor dat dingen mogelijk worden, maar ook dat dingen begrensd worden

(Giddens in Nicolini, 2012). Praktijken krijgen bij Giddens zowel in een kennistheoretische als een architecturale manier een centrale rol toegekend.

Giddens ziet praktijken als gegeneraliseerde manieren van doen en formuleert daarbij drie hoofdkenmerken:

- Ten eerste komen praktijken tot stand vanwege welingelichte actoren die putten uit regels (codes en normen) en bronnen (materialistisch en symbolisch). Regels en bronnen organiseren praktijken en wakkeren individuele acties aan door bepaalde vormen van gedrag mogelijk te maken, terwijl andere vormen van gedrag belet worden. Dit gebeurt zonder dat aan actoren wordt verteld wat ze moeten doen. Er is volgens Giddens genoeg ruimte voor agenten om strategisch te handelen door hun verlangens en doelen na te jagen terwijl zij zich manoeuvreren tussen de complexiteit en alternatieven van het systeem. Een kritiek principe van Giddens' constructie is dat actoren altijd anders hadden kunnen handelen (Giddens in Nicolini, 2012, p.47).
- Ten tweede zijn praktijken altijd gesitueerd in de tijd, in de ruimte en in een paradigma. Het analyseren van structurering van sociale systemen betekent is daarom onlosmakelijk verbonden met de verdiensten van real-time praktijken. Dat zo'n verdienste paradigmatisch gesitueerd is, betekent dat alle praktijken tot stand komen binnen de mogelijkheden en begrenzingen die naar voren komen door de gecombineerde invloed van de drie hoofdstructureringskarakteristieken van sociaal handelen (structuren van significantie, dominantie en rechtvaardiging).
- Ten derde zijn alle praktijken van elkaar afhankelijk en bestaan praktijken in een soort van relatie van wederkerigheid: hoewel praktijken altijd inherent uniek en gesitueerd zijn, zijn ze ook verbonden met het sociale leven op zowel een lokale als in een potentieel globale manier. Praktijken vormen op die manier constellaties en sociale systemen die in ruimte en tijd bestaan en die verschillen van structuren die alleen virtueel bestaan vanwege het proces van structurering. De verbinding tussen praktijken is een bron van zowel stabiliteit als verandering. Praktijken zijn daardoor zowel de locus van ordening en reproductie als de locus van wanordelijkheid en destructie. Praktijken zijn altijd gesitueerd in geschiedenis en in context en zijn dus altijd in relatie tot zo'n locus. Daden brengen daarom ook onbedoelde gevolgen in praktijken teweeg. De welingelichte staat van de mens is altijd begrensd door het onderbewuste en door niet-erkende condities. De consequentie daarvan is dat het uitdragen van een praktijk kan leiden tot een wanordelijk effect in plaats van de

verwachte ordelijke reproductie. Men kan dus stellen dat verandering, of de potentie daartoe, inherent is aan alle momenten van sociale reproductie en dat elke verandering in een sociaal systeem logisch gezien het geheel veronderstelt, waardoor dit altijd leidt tot structurele modificaties die klein of triviaal kunnen zijn (Giddens in Nicolini, 2012, p.49).

Voor Giddens hebben praktijken bijna een fundamentele ontologische status: sociale praktijken zijn alles dat er is om te bestuderen en zijn op vele manieren alles dat er is.

1.4.2 Bourdieu

Hoewel zowel Giddens als Bourdieu praktijken als de kern van sociale fenomenen zien, stelt Bourdieu dat men niet alleen een op praktijken gebaseerde benadering zou moeten hebben tot sociaal denken, maar dat er ook een volledige theorie over praktijken gevonden moet worden. Het hoofddoel van sociologie is volgens hem het ontwikkelen van een algemene theorie over praktijken met de mogelijkheid om de vele niveaus van het dagelijks leven te omvatten, terwijl er tegelijkertijd een benadering ontwikkeld wordt die authentiek is aan de '*sens pratique*' van de daden die zulke praktijken karakteriseren. Een van zijn theoretische hoofdpunten was dat praktijken niet alleen vertegenwoordigd moeten worden in sociale wetenschappen, maar dat deze ook uitgelegd moeten worden. Dit maakt volgens hem sociologen verschillend van antropologen en andere sociale wetenschappers. Sociale wetenschappers onderzoeken wat praktijken zijn en hoe deze zich gedragen, een socioloog moet de vraag waarom praktijken zo zijn zoals ze zijn en waarom ze niet anders zijn als onderzoeksonderwerp nemen.

Bourdieu heeft nooit een definitie van praktijken geformuleerd. Toch wordt uit zijn geschriften duidelijk dat hij hier een brede opvatting over heeft. Praktijken zijn voor Bourdieu een specifieke en theorie-gedragen manier om te refereren aan wat mensen doen in hun dagelijks leven. In het werk van Bourdieu heeft het refereren naar praktijken twee aan elkaar gerelateerde doelen. Ten eerste situeert het het sociologische gezichtspunt binnen echte activiteit. Ten tweede helpt het hem om zijn benadering te positioneren tegenover andere bestaande tradities van sociaal denken.

Bourdieu formuleert een theorie over praktijken die gebaseerd is op habitus om op die manier de twee noties objectivisme en subjectivisme te overwinnen. Objectivisme wordt afgewezen

omdat het niet toereikend is om de actieve dimensie van interpretatie en beslissingsvaardigheid in het leven te erkennen. Subjectivisme wordt gezien als een verfijnder concept, maar wordt eveneens afgewezen omdat het concept ontoereikend is om een overtuigend bewijs te leveren van waarom de wereld zich gelijktijdig als een gegeven veld van objectieve betekenis voordoet en daarnaast als een arena van onderhandeling en strategisch handelen (Bourdieu in Nicolini, 2012). Bourdieu wil een theorie van praktijken tot stand laten komen die zowel de twee tegengestelden kan vermijden en daarnaast ook de dichotomie kan overwinnen. Om dat te bereiken introduceert hij de notie van habitus.

Habitus is een krachtig intermediair concept dat in staat is om op een zichzelf herhalende manier de individuele/subjectieve en institutionele/objectieve dimensie te verbinden. Habitus is het theoretische concept dat verantwoordelijk is voor de regulariteit, coherentie en orde in menselijk gedrag, zonder de onderhandelende strategische natuur daarvan te ontkennen. Habitus is een systeem van langdurige, overdraagbare disposities, – gestructureerde structuren – die voorgegeven zijn om te functioneren als structurerende constructies. Dit houdt in dat dit principes zijn die praktijken en de vertegenwoordigingen daarvan genereren en organiseren zodat deze objectief aangepast kunnen worden naar hun uitkomsten zonder daarbij doelbewust gericht te zijn op een einddoel of op een onder de knie krijgen van ondernemingen die nodig zijn om een einddoel te bereiken (Bourdieu, 1990, p.53 in Nicolini, 2012, p.55).