

Masterscriptie Humanistiek

Universiteit voor Humanistiek



Danzeren in kwetsbaarheid

Een confrontatie-onderzoek naar de betekenis en waarde van
ontvankelijkheid in de levenskunstfilosofie van Joep Dohmen

Aafke Elisabeth de Groot

Begeleider: Dr. W. Sanderse

Meelezer: Dr. M. Schreurs

November 2020



Als leven een kunst is, bestaat die kunst er niet alleen in dat we doen wat we kunnen om 'goed' te worden, maar ook in de ontwikkeling van het vermogen om te ontvangen wat ons gegeven, of om te dragen wat ons onthouden wordt.

Paul van Tongeren

Voorwoord

Met trots presenteer ik u de scriptie die ik heb geschreven voor de master Humanistiek. Ik heb vijf jaar aan de Universiteit voor Humanistiek mogen studeren, jaren waarin ik belangrijke ontwikkelingen heb doorgemaakt. Anderhalf jaar geleden was ik er vrij zeker van dat het doen van wetenschappelijk onderzoek niet zou bijdragen aan mijn persoonlijke of professionele leven. Ik twijfelde of ik de scriptie wel moest schrijven. Ik zou er kostbare tijd aan besteden en het zou, dacht ik, niet bijdragen aan datgene wat ik wil bereiken. Gelukkig won mijn toewijding het van mijn weerstand.

Het schrijven van mijn scriptie heeft mij meer gebracht dan ik had durven hopen. Bovenal, ik wil het toch ergens noemen hier, ben ik diep onder de indruk van mijn toewijding en concentratievermogen. Ik vind dat ik een buitengewoon fantastische prestatie heb verricht met het schrijven van deze scriptie, vooral omdat ik het stiekem best heel leuk vond. Tot nu toe zag ik de wetenschappelijke wereld, op een subtieler niveau dan ik hier doe voortkomen, als een vijand van mijn persoonlijke, diepe, innerlijke weten, van mijn intuïtie, van de mysteriën van de wereld die wij niet altijd kunnen waarnemen. Ik was bang om niet te mogen bestaan in de ervaring van dat wat ik niet kan bewijzen. Tijdens mijn scriptie heb ik geleerd om mij niet langer – in wat Dohmen een verraderlijke houding noemt – weg te draaien van deze angst. Ik heb ervaren dat mijn wetenschappelijke onderzoek niet mogelijk was geweest zonder mijn mening, en dat mijn intuïtie en gevoel hier een warme plek in kregen. Ik heb geleerd hoe ik deze ‘vrouwelijke kracht – om de woorden van Noddings te blijven gebruiken – het beste tot haar recht kan laten komen, en kan onderbouwen met ‘mannelijke kracht’. Mijn vrouwenkracht verdient het om op haar eigen altaar geëerd worden. Dan hoef ik haar niet langer in de analytische arena van feiten te plaatsen om haar daar een pijnlijke dood te zien sterven. Dat was al nooit de plek waar zij tot bloei zou komen. Wouter, ik wil je bedanken voor je geweldige begeleiding. Je hebt me geleerd om nauwkeuriger en kritischer te kijken, iets dat ik in mijn verdere leven meeneem. Ik heb je ervaren als een waanzinnig betrouwbaar, betrokken en warm persoon en ik heb genoten van onze samenwerking. Ten tweede wil ik mijn moeder via deze weg overstromen met liefde. Dankjewel voor de sloten koffie, de uren slappe lach, voor ons tijdelijke samenwonen en jouw goede zorgen daarin. Door jouw liefdevolle zorg voor mij kon ik mij geheel toewijden aan deze geboorte.

Aafke de Groot

Amsterdam, november 2020

Samenvatting

In deze masterscriptie staat de vraag centraal in hoeverre het begrip ontvankelijkheid een bijdrage kan leveren aan een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie volgens Joep Dohmen. Waar de mens geconfronteerd wordt met zijn eigen existentiële kwetsbaarheid, kan levenskunst de mens ondersteunen in zijn verhouding tot deze ervaring. Zonder de beoefening van levenskunst vlucht men weg in verraderlijke houdingen, en vervlakt daarmee zijn karakter. Echter, Dohmens activistische insteek is veelal gericht op het 'in beheer nemen' van de ervaring van kwetsbaarheid. Deze houding kan afbreuk doen aan het contact dat de mens met zijn ervaring heeft. In deze scriptie wordt een conceptuele analyse uitgevoerd naar de definitie en rol van ontvankelijkheid in de literatuur van Nel Noddings en Michael Slote. Hieruit blijkt dat ontvankelijkheid ons kan helpen pauzeren in onze ervaring van kwetsbaarheid. Wanneer we eerst ontvankelijk zijn voor de ervaring van onze kwetsbaarheid, staan we deze ervaring toe zich aan ons te ontvouwen, ons te transformeren en waar nodig ons waardenkader te herscheppen. Wanneer we daarna activistische handelingen verrichten, zijn die ondersteunend - en niet ondermijnend - aan het contact dat we met onze ervaring hebben. Ontvankelijkheid kan in die zin een bijdrage leveren aan de kwaliteit van de activistische levenskunst.

Inhoudsopgave

Pagina

Hoofdstuk 1 – Inleiding en probleemstelling

1.1 Inleiding	8
1.2 Theoretisch kader	8
1.2.1 <i>De levenskunstfilosofie</i>	8
1.2.2 <i>Dohmens interpretatie van levenskunstfilosofie</i>	9
1.2.3 <i>Levenskunstfilosofie volgens drie internationale auteurs</i>	10
1.3 Probleemstelling	12
1.4 Onderzoeksvragen	13
1.5 Kennisdoel en maatschappelijke relevantie	14
1.6 Definities belangrijke concepten	15
1.6.1 <i>Activistische benaderingen van levenskunst</i>	15
1.6.2 <i>Rationaliteit</i>	15
1.6.3 <i>Emotie</i>	15
1.6.4 <i>Intuïtie</i>	15
1.6.5 <i>Empathie & sympathie</i>	16
1.6.6 <i>Ontvankelijkheid</i>	16
1.6.7 <i>Receptieve modus</i>	16
1.7 Onderzoeksmethode	17

Hoofdstuk 2: Ontvankelijkheid in de levenskunstfilosofie van Joep Dohmen

2.1 Problematische idolen van de moderne mens	19
2.2 Dohmens visie op het goede leven	20
2.3 Vijf ingrediënten van Dohmens levenskunstbenadering	21
2.3.1 <i>Zelfkennis</i>	22
2.3.2 <i>Oefenen van zelfzorg</i>	23
2.3.3 <i>Morele oriëntatie</i>	23
2.3.4 <i>Het juiste moment</i>	24
2.3.5 <i>Maatschappelijke gesitueerdheid</i>	24
2.4 Hedendaagse levenskunstfilosofie	25
2.5 De rol van ontvankelijkheid bij Dohmen	26
2.5.1 <i>Levenshouding</i>	26
2.5.2 <i>Kwetsbaarheid van de menselijke conditie</i>	27
2.5.3 <i>Passiviteit</i>	29

2.6 Conclusie	29
---------------	----

Hoofdstuk 3 - Ontvankelijkheid volgens Noddings

3.1 Kenmerken van de zorgethiek	31
3.2 Noddings' zorgethische benadering	32
3.2.1 <i>Fundamenten van Noddings' zorgethiek: relatering</i>	33
3.2.2 <i>Fundamenten van Noddings' zorgethiek: natuurlijke zorgrelatie</i>	34
3.3 Ethische zorgrelatie	34
3.4 Ontvankelijkheid in de zorgethische benadering van Noddings	35
3.5 Ontvankelijkheid vergeleken met aanverwante begrippen	37
3.5.1 <i>Engrossment</i>	37
3.5.2 <i>Motivational Displacement</i>	38
3.5.3 <i>Empathie en sympathie</i>	38
3.5.4 <i>Passiviteit en activiteit</i>	39
3.5.5 <i>Intuïtie</i>	40
3.6 Conclusie	41

Hoofdstuk 4 – Ontvankelijkheid volgens Slotte

4.1 Probleem in Verlichtingsdenken	42
4.2 Kritiek vanuit de deugd- en zorgethiek	43
4.3 Kanttekeningen bij receptiviteit	43
4.4 Receptiviteit	44
4.5 Samenvatting van Slotte's argument	45
4.6 Receptiviteit in vergelijking met aanverwante begrippen	47
4.6.1 <i>Empathie</i>	47
4.6.2 <i>Activiteit en passiviteit</i>	47
4.6.3 <i>Autonomie</i>	48
4.7 Ontvankelijkheid als deugd	49
4.7.1 <i>Definitie van een deugd</i>	49
4.7.2 <i>Morele en epistemische deugden</i>	50
4.7.3 <i>Objectiviteit en open-mindedness</i>	50
4.7.4 <i>Ontvankelijkheid als deugd</i>	51
4.8 Receptiviteit in Slotte's kritiek op Verlichtingswaarden	52
4.9 Conclusie	53

Hoofdstuk 5 – Conclusie

5.1	Korte samenvatting van Dohmens levenskunstfilosofie	55
5.2	Het probleem van Dohmens levenskunstfilosofie	56
5.3	Noddings' visie op ontvankelijkheid voor een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie	57
5.3.1	<i>Activiteit volgens Noddings en Dohmen</i>	57
5.3.2	<i>Engrossment</i>	58
5.3.3	<i>Zelftransformatie</i>	58
5.3.4	<i>Zelfzorg en de natuurlijke zorgrelatie</i>	59
5.3.5	<i>Ontvankelijkheid als publieke moraal</i>	61
5.3.6	<i>Conclusie aan de hand van Noddings' visie</i>	61
5.4	Slotes visie op ontvankelijkheid voor een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie	62
5.4.1	<i>Ontvankelijkheid als deugd</i>	64
5.4.2	<i>Ontvankelijkheid in relatie tot autonomie</i>	65
5.4.3	<i>Ontvankelijkheid en passiviteit</i>	66
5.4.4	<i>Ontvankelijkheid als toetsing voor andere waarden</i>	67
5.4.5	<i>Conclusie aan de hand van Slotes visie</i>	67
5.5	Beantwoording van de hoofdvraag	68
5.5.1	<i>Beantwoording hoofdvraag via Noddings</i>	68
5.5.2	<i>Beantwoording hoofdvraag via Slote</i>	70
5.5.3	<i>Slote en Noddings in vergelijking</i>	70
5.5.4	<i>Reflectie op de hoofdvraag</i>	71

Hoofdstuk 6 – Discussie

6.1	Evaluatie onderzoeksanpak	72
6.2	Aanbeveling voor wetenschappelijk onderzoek	73
6.3	Relevantie	74
6.3.1	<i>Relevantie voor de humanistiek</i>	74
6.3.2	<i>De maatschappelijke relevantie</i>	74
6.4	Normatieve oriëntatie	75

Referenties	76
--------------------	-----------

Hoofdstuk 1 – Inleiding en probleemstelling

1.1 Inleiding

De mens is al millennia bezig met het vraagstuk over het goede leven, en welke voorwaarden gelden om dat leven op een authentieke manier te kunnen leiden. Levenskunstfilosofie neemt als discipline deze twee vragen als uitgangspunt in een theoretische zoektocht naar levenskunst als dagelijkse praktijk. Een korte definitie van levenskunst komt van filosoof Wilhelm Schmidt (in Dohmen, 2008, p. 36): “Onder levenskunst wordt fundamenteel de mogelijkheid en de inspanning begrepen om op bereflecteerde wijze het eigen leven te leiden en het niet onbewust, zomaar voorbij te laten gaan.” Schmidt bespreekt het fundament van het goede leven dus als een authentiek leven dat op een bewuste en bereflecteerde wijze geleefd wordt. Een voorwaarde lijkt dat iemand voor dit leven de nodige inspanning doet. In dit onderzoek staat de vraag centraal of naast de benodigde inspanning ook ontvankelijkheid kan bijdragen aan het leiden van een goed leven. Hierna wordt die vraag kort toegelicht.

1.2 Theoretisch kader

In dit theoretisch kader wordt een concrete probleem- en vraagstelling uitgewerkt op basis van de bestaande wetenschappelijke literatuur. Het werk van Joep Dohmen, emeritus-hoogleraar aan de Universiteit voor Humanistiek, vormt hierin het uitgangspunt. Specifiek wordt gekeken naar de werken *Tegen de Onverschilligheid* (2007) en *Brief aan een Middelmattige Man* (2010), omdat die Dohmens eigen visie op levenskunst uitgebreid verwoorden. Daarnaast toetst de volgende sectie kort in hoeverre de geconstateerde problematiek herkenbaar is in het werk van andere, internationale levenskunstfilosofen, zoals de Franse filosoof Pierre Hadot en de Amerikaanse filosoof John Kekes.

1.2.1 De levenskunstfilosofie

Binnen de levenskunstfilosofie onderscheidt Dohmen (2002, pp. 9-10) grofweg twee stromingen. De ene stroming omvat auteurs die zich richten op de voorwaarden om een goed leven gestalte te kunnen geven. Dat kan via een activistische stijl die meer op de geest en daadkracht gericht is, of via een contemplatieve stijl die zich concentreert op innerlijke rust. Deze laatste benadering richt zich meer op de innerlijke ervaring van het Goddelijke in het bestaan. “*It is spontaneous awe at the sacredness of life, of being. [...] Contemplation is, above all, awareness of the reality of that Source*” (Merton, 1972, p. 1). De andere stroming omvat een reeks auteurs die zich bezighouden met

specifieke thema's die inherent zijn aan de menselijke conditie, bijvoorbeeld creativiteit, vrijheid, eenvoud en verantwoordelijkheid.

Binnen de levenskunstfilosofie ziet Dohmen (2002, pp. 16-17) drie grote spanningsvelden. Ten eerste bestaat er discussie over het antropologische uitgangspunt: is de mens goed of slecht van aard? Ten tweede bestaat de vraag of de mens enkel holistisch benaderd kan worden, of ook kan worden gezien als een verzameling delen, die afzonderlijk van elkaar kunnen veranderen. De derde grote spanning in de levenskunstfilosofie gaat over de invulling van het goede leven: komt de mens tot een goed leven door zichzelf te beheersen of juist door zichzelf over te geven aan (extreem) genot? Het is deze laatste spanning in de levenskunstfilosofie waarin dit onderzoeksvorstel gepositioneerd kan worden, omdat hierin het belang van ontvankelijkheid wordt onderzocht ten opzichte van een activistische, op beheersing en zelfcontrole gerichte vorm van levenskunst.

1.2.2 Dohmens interpretatie van levenskunstfilosofie

In zijn boek *Tegen de Onverschilligheid* (2007) bespreekt Dohmen de morele problematiek van de hedendaagse maatschappij en pleit hij voor een serieuze houding ten opzichte van het leven. De mens is volgens hem onverschillig tegenover zijn eigen bestaan. Dit uit zich onder andere in *commodificatie*, de verkoopbaarheid van alles, en een lompe, egocentrische houding. Filosoof Harry Kunneman heeft het in dit verband over het *dikke-ik*: "een autonoom, welvarend en tegelijkertijd continu onverzadigbaar ik dat zichzelf vooropstelt, anderen daarbij opzij duwt en een minachting onderhoudt naar andersdenkenden" (2009, p. 3). Dohmen stelt dat de vrijheid van de moderne mens zorgt voor een gebrekkige zelfkennis en het eigen kunnen, een ondermaatse controle over de eigen emoties en een schamele bescheidenheid. Dohmen (2007) pleit niet voor een inperking van de anti-paternalistische vrijheid die in de jaren zestig verworven werd, maar voor levenskunst als een ethiek van zelfzorg (2007).

Bij zelfzorg staan vitaliteit, intensiteit en een bepaalde ernst tegenover het leven als geheel centraal, wat Dohmen (2007) omschrijft als een betrokken en geïnteresseerde houding. Hij propageert het begrip zelfcontrole en spreekt rijkelijk over begrippen als verantwoordelijkheid en beheersing (Dohmen, 2007, pp. 36-42). Dohmen poogt daarnaast een ruimte te reserveren voor dat wat de mens met levenskunst niet kan controleren: de kwetsbaarheid van de mens ten opzichte van de existentie. Hierbij kan gedacht worden aan omgaan met de plotselinge dood van een dierbare of leren leven met een handicap. Echte levenskunst helpt de mens juist dáár, op het snijvlak tussen de controleerbaarheid en oncontroleerbaarheid van het bestaan, om zijn of haar eigen verantwoordelijkheid te vinden (Dohmen, 2008, p. 52). De levenskunstfilosofie rekent hiermee af met een *dubbele mythe*: die van de almachtige mens, en met die van de mens als slachtoffer

(Dohmen, 2007, p. 158). Dohmen stelt de consequenties van de vrijheid van de moderne mens aan de kaak en pleit daarbij voor een activistische vorm van levenskunst. Hierbij wordt een betrokken houding ten opzichte van het eigen leven en de innerlijke gevoelswereld gecultiveerd, zonder dat mensen het doel nastreven om het leven volledig onder controle te hebben.

Ook andere internationale levenskunstauteurs lijken de kunst van het leven te zien als iets wat ten minste gedeeltelijk maakbaar is. Dat wil zeggen dat zij het zien als een onderneming die een activistische levenshouding vergt om tot het gewenste resultaat te komen. In de volgende alinea's worden drie levenskunstauteurs besproken om dit te illustreren: Pierre Hadot, Michel Foucault en John Kekes. Deze drie auteurs benaderen de levenskunstfilosofie vanuit verschillende hoeken, en hebben daarnaast een aanzienlijke invloed (gehad) op de ontwikkeling van levenskunstfilosofie. Deze bespreking heeft niet als doel om een volledig beeld te schetsen van de gehele levenskunstfilosofie, maar geeft een beknopt overzicht van hoe een activistische houding ook bij andere levenskunstfilosofen een rol speelt.

1.2.3 Levenskunstfilosofie volgens drie internationale auteurs

De Franse filosoof Hadot pleitte ervoor om filosofie terug te brengen als concrete wijze van leven, zoals men in de Klassieke Oudheid deed. In de moderne cultuur werd filosofie namelijk vooral als gespreksonderwerp behandeld, waardoor het zijn vertaling naar het dagelijkse menselijk leven verloor, zo stelt Hadot onder andere in *Philosophy as a Way of Life* (1995). In Hadots visie op levenskunst spelen naast theorie ook oefeningen een belangrijke rol. Hierover schrijft Hadot (1995, p. 84):

We shall study the following groups in succession: first attention, then meditations and "remembrances of good things," then the more intellectual exercises: reading, listening, research, and investigation, and finally the more active exercises: self-mastery, accomplishment of duties, and indifference to indifferent things.

Hadot bespreekt hier verschillende soorten oefeningen: van meditatieoefeningen tot intellectuele en activistische oefeningen. De eerste groep lijkt een soort ontvankelijkheid te veronderstellen, omdat aandacht- en meditatieoefeningen zich niet richten op actie, maar op contemplatie. De oefeningen in de tweede en derde groep zijn activistische van aard. In de derde groep spreekt Hadot zelfs letterlijk over activistische oefeningen. Hadot bedrijft, voor zover dit hieruit kan worden opgemaakt, een gedeeltelijk activistische vorm van levenskunst.

Hadot was van invloed op het werk van Foucault, die zich pas in *De zorg voor zichzelf*, het derde boek van de trilogie *De geschiedenis van de seksualiteit*, bezighield met levenskunst. In zijn eerdere werk concentreerde Foucault zich voornamelijk op machts- en overheersingstechnieken. Terwijl hij *De geschiedenis van de seksualiteit* schreef, stuitte hij op klassieke teksten die een bestaansethiek propageerden, waardoor Foucault zijn focus op structuren en instituten langzaam naar het individu verlegde. *“But couldn’t everyone’s life become a work of art? Why should the lamp or the house be an art object, but not our life?”* vraagt Foucault (1984, p. 350) zich af in een interview. Om een levenskunstwerk te creëren acht Foucault een activistische vorm van levenskunst nodig, waarin de zorg voor het zelf fundamenteel is. Zo stelt Foucault (1984, p. 364): *“No technique, no professional skill can be acquired without exercise; neither can one learn the art of living, the techne tou biou, without an askesis which must be taken as a training of oneself by oneself.”* Foucault noemt zelfzorg de *askesis*: een strikte beoefening met het religieuze of meditatieve doel om kennis en beheersing over het zelf te verkrijgen. Die beoefening leidt tot vrijheid van de eigen geest en lusten en tot een onafhankelijkheid tegenover de ander. Oefening leidt volgens Foucault tot een mooi *ethos*, een mooie levenshouding (Foucault, 1995, p. 90).

De Amerikaanse filosoof Kekes laat zich in zijn boek *The Art of Life* (2002) inspireren door de Aristotelische deugdethiek en benadrukt daarom onder meer het belang van deugden, traditie en voorbeeldfiguren voor levenskunst. Volgens Kekes zou het jonge individu een moreel acceptabele excellentie moeten kiezen, iets waarin het uitblinkt. Zijn karakter transformeren naar deze persoonlijke excellentie is het principe waaromheen hij zijn leven organiseert en een levenshouding formuleert. Hierbij laat het jonge individu zich inspireren door voorbeeldfiguren. Het doel is dan nooit om de voorbeeldfiguur te kopiëren, maar om die als voorbeeld te gebruiken om de excellentie op een authentieke manier uit te dragen. In de eerste zinnen van zijn boek *The Art of Life* stelt Kekes (2002, p. xi):

The art of life is the art of making a good life for oneself. It is an art because it requires individuals to make a lifelong creative effort that no one can make for them and for which no blueprint exists.

Kekes spreekt over de levenslange creatieve inspanning (*effort*) waarmee iemand zijn leven goed kan maken. Daarnaast noemt hij levenskunst een beoefening, die gedaan wordt met het doel het goed te doen (Kekes, 2002, p. 3). Uit de citaten van Kekes blijkt dat hij ten minste gedeeltelijk een activistische vorm van levenskunst voorstaat.

1.3 Probleemstelling

Is het mogelijk of zelfs wenselijk om via een activistische vorm van levenskunst tot het goede leven te komen? Dohmen (2007) zegt een ruimte in zijn filosofie te reserveren voor de existentiële kwetsbaarheid van de mens. Dit gevoel wordt 'kwetsbaarheid' genoemd, maar in een dusdanige situatie ervaren mensen mogelijk meerdere emoties. Angst, verdriet, boosheid en wanhoop kunnen meespelen in een situatie rondom kwetsbaarheid. Kortheidshalve wordt in deze scriptie slechts over kwetsbaarheid gesproken. In de uitwerking van zijn visie lijkt Dohmen zich voornamelijk te richten op een activistische levenshouding, aldus filosoof Paul van Tongeren in zijn boek *Leven is een kunst*. Van Tongeren (2012, pp. 128-9) kijkt daarin zelf anders naar het goede leven. Hij spreekt over het ontvankelijk worden voor betekenissen die zich aandienen, omdat de mens te snel geneigd zou zijn om het leven naar de eigen morele visie te manipuleren. Hiermee wordt te weinig ruimte gelaten voor gebeurtenissen of emoties die zich buiten deze eigen visie aan de mens opdringen. Het is de vraag of deze kritiek terecht is, want Dohmen bespreekt wel degelijk het begrip kwetsbaarheid, als tegenhanger van de mens als almachtige beheersers van het leven. Echter, volgens Van Tongeren combineert Dohmen het bespreken van menselijke kwetsbaarheid met een directe oplossing. Het ervaren van kwetsbaarheid wordt gekoppeld aan verschillende activistische handelingen die tot doel hebben om het gevoel weer onder controle te krijgen. "Daarmee suggereert hij minstens dat we ook datgene van onszelf wat we niet in eigen beheer hebben, toch weer in beheer moeten en kunnen nemen", aldus Van Tongeren (2012, p. 129).

Van Tongeren (2012) stelt in zijn visie op levenskunst en deugdethiek de kwetsbaarheid van de mens centraal en meent dat het concept ontvankelijkheid een belangrijk tegenwicht kan vormen voor de fixatie op zelfbeheersing, die een *overspannen moreel activisme* creëert. Volgens hem bestaat het goede leven ook uit een ontvankelijkheid die mensen leert om te gaan met de momenten waarop zij niet almachtig zijn.

Als leven een kunst is, bestaat die kunst er niet alleen in dat we doen wat we kunnen om 'goed' te worden, maar ook in de ontwikkeling van het vermogen om te ontvangen wat ons gegeven, of om te dragen wat ons onthouden wordt. (Van Tongeren, 2012, p. 174)

In dit onderzoek volg ik Van Tongeren wanneer hij stelt dat Dohmen een activistische visie heeft op levenskunstfilosofie. Ten tweede volg ik Van Tongeren wanneer hij stelt dat er nadelen verbonden zijn aan een activistische benadering van levenskunst zoals te zien is bij Dohmen. Door een activistische houding komt de menselijke ervaring van kwetsbaarheid in het geding, en daarmee de nieuwe betekenissen die zich aan de bestaande visie van het individu willen aandienen.

In reactie op het morele activisme dat Van Tongeren bij Dohmen bespeurt, komt het begrip ontvankelijkheid naar voren. Ten derde volg ik Van Tongeren in zijn stelling dat het concept ontvankelijkheid een belangrijk concept is in de zoektocht naar een goed leven. Op welke manier kan ontvankelijkheid een aanvulling bieden op Dohmens activistische visie op levenskunstfilosofie?

In deze scriptie wil ik in deze lijn het werk van twee andere internationale auteurs bespreken die ook belang hechten aan het concept ontvankelijkheid. Ten eerste het werk van Nel Noddings, die als filosoof en pedagoog over ontvankelijkheid (*receptivity*) binnen een zorgethisch kader schrijft in haar boek *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education* (2013). Noddings wordt gezien als een van de grondleggers van de moderne zorgethiek als ethische theorie. De zorgethiek is een ethische stroming waarin de nadruk niet ligt op het individuele goede leven, maar op de zorgzame, natuurlijke relatie tussen twee personen (Sanders-Staudt, z.d.). In deze relatie fungeert ontvankelijkheid als een *voorwaarde* voor het bestaan en ontwikkelen van andere kwaliteiten zoals empathie (Noddings, 2013, p. 34).

De tweede auteur is de Amerikaanse filosoof Michael Slote. Slotes oeuvre is niet in één ethische visie te categoriseren, maar schaart zich vanuit verschillende perspectieven rondom de kritiek die hij levert op onder meer rationaliteit en activiteit. Met de zorgethische visie van Noddings als startpunt, diept Slote het begrip ontvankelijkheid uit in zijn boek *From Enlightenment to Receptivity, Rethinking Our Values* (2013), in deze scriptie afgekort tot FETR. Slote meent dat wij een te overspannen focus op rationaliteit en activiteit hebben tegenover ons leven, en meent dat ontvankelijkheid essentieel is voor onze balans. Ontvankelijkheid staat hier niet tegenover deze activistische kwaliteiten, maar wordt geschetst als voorwaarde voor deze en andere waarden.

1.4 Onderzoeksvragen

De hoofdvraag in dit onderzoek luidt als volgt: *In hoeverre kan het begrip ontvankelijkheid, ontleend aan het werk van Noddings en Slote, bijdragen aan een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie volgens Dohmen?*

Om deze hoofdvraag te beantwoorden, zijn de volgende deelvragen geformuleerd:

1. Wat is de interpretatie van levenskunstfilosofie volgens Dohmen en welke plaats heeft het begrip ontvankelijkheid daarin?
2. Welke rol speelt het begrip ontvankelijkheid in het werk van Noddings?
3. Welke rol speelt het begrip ontvankelijkheid in het werk van Slote?
4. In hoeverre kan ontvankelijkheid volgens Noddings en Slote een bijdrage leveren aan een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie volgens Dohmen?

In Paragraaf 1.2.1 werd duidelijk dat er enerzijds een activistische, en anderzijds een contemplatieve visie op levenskunst bestaat. In de hoofdvraag kies ik voor de term 'minder activistisch' in plaats van 'contemplatief', omdat ik niet denk dat het per se het een of het ander is. Dat wil zeggen: als levenskunst minder activistisch is, betekent dat niet per se dat ze meer contemplatief is. Ik wil nagaan of Dohmens levenskunst minder activistisch kan zijn, en laat me niet uit over de vraag of als dat zo is, contemplatie dan een goede alternatieve invulling zou zijn.

Deze deelvragen worden in de volgende hoofdstukken van deze scriptie beschreven. In Hoofdstuk 2 staat het werk van Dohmen centraal; in de Hoofdstukken 3 en 4 wordt ingegaan op het werk van Noddings en Slotte. In Hoofdstuk 5 wordt deelvraag 4, en daarmee de hoofdvraag van het onderzoek, beantwoord. Ten slotte vormt Hoofdstuk 6 de discussie van dit onderzoek.

1.5 Kennisdoel en maatschappelijke relevantie

Het onderzoeksdoel van deze scriptie is om te achterhalen welke bijdrage het concept ontvankelijkheid kan leveren aan een minder activistische visie op de levenskunstfilosofie. Dit onderzoek heeft het doel om een bescheiden bijdrage te leveren aan de levenskunstfilosofie van Joep Dohmen. Onder meer wordt inzichtelijk gemaakt hoe receptiviteit en passiviteit van elkaar verschillen, waardoor de mogelijke nuances op dit gebied voor Dohmen worden verhelderd. Die verheldering schept kan scheppen om het belang van ontvankelijkheid op de kaart te zetten. Ten tweede kan de uiteenzetting van het begrip ontvankelijkheid mogelijk een bijdrage kan leveren aan een minder op activisme gericht theoretisch kader van de levenskunstfilosofie.

De levenskunstfilosofie heeft het doel om de mens in zijn dagelijkse praktijken te ondersteunen in het creëren van een goed leven. Daarom liggen de verwachte maatschappelijke en wetenschappelijke relevantie van dit onderzoek niet ver uit elkaar. Veel boeken op het gebied van persoonlijke ontwikkeling richten zich op de verantwoordelijkheid die de mens voor ons zijn eigen leven heeft. Boeken als *De Maakbaarheid van het geluk* van Lyubomirsky, *Patronen doorbreken* van Hannie van Genderen, Gitta Jacob en Laura Seebauer en *The Secret* van Rhonda Byrne hebben een activistische insteek. Zij baseren zich op een ten minste gedeeltelijk maakbare realiteit waar wij een invloed op kunnen uitoefenen door het veranderen van de eigen levenshouding. Zonder het belang van de eigen verantwoordelijkheid te ontkennen voegt deze scriptie ontvankelijkheid toe aan de reeds bestaande handvatten die de mens worden aangereikt om zich innerlijk te verhouden tot het leven.

1.6 Definities belangrijke concepten

Hieronder wordt een aantal belangrijke concepten in deze scriptie kort toegelicht. Een aantal daarvan wordt in de rest van de scriptie verder uitgewerkt.

1.6.1 *Activistische benaderingen van levenskunst*

Dohmen (2002, p. 10) noemt twee stijlen, twee benaderingen, binnen de levenskunst: “[...] een meer *activistische* stijl die op daadkracht en handelen gericht is. En een meer *contemplatieve* stijl die op zelfinkeer en innerlijke rust is georiënteerd.” Activistische levenskunst betreft zich op het ‘stijl geven’ van het karakter door “langdurige oefening en dagelijks werk” (Nietzsche, in Dohmen, 2002, p. 259). Het doel is om het karakter te veranderen naar gelang een vooraf vastgesteld doel. Daarmee wordt naar het doel “om het leven onder de knie te krijgen” toegewerkt (Schmidt, 2001, p. 22). Een goed leven is een leven waarin het individu controle heeft over zijn levenshouding, zonder het leven zelf volledig te willen controleren. In een activistische benadering van levenskunst wordt met daadkrachtige handelingen gewerkt naar een vooraf opgesteld doel ten behoeve van onze houding tot (aspecten uit) het leven. Met ‘activiteit’, actieve of activistische handelingen wordt in deze scriptie verwezen naar deze ‘daadkrachtige handelingen’ die het doel hebben de innerlijke verhouding te veranderen. Concrete voorbeelden van deze activistische vormen worden later in deze scriptie gegeven.

1.6.2 *Rationaliteit*

Rationaliteit wordt ingevuld als het logisch handelen met het vooruitzicht op het behalen van een vooraf opgesteld doel. “[...] *to be rational is to reason in accordance with principles of reasoning that are based on rules of logic, probability theory and so forth*” (Stein, 1996, p. 4). Hierbij speelt het menselijke vermogen om logisch en analytisch te denken een grote rol.

1.6.3 *Emotie*

Een emotie is een dynamische, lichamelijke ontvouwing van een gevoel dat door een situatie, object, mens of zoiets dergelijks wordt opgeroepen. Een emotie heeft een begin en een einde maar geen vastgestelde tijdsduur (Mulligan & Scherer, 2012).

1.6.4 *Intuïtie*

De definitie van intuïtie die hier gebruikt wordt, richt zich op het produceren van een idee of antwoord zonder het gebruik van een logisch cognitief proces. “*The ordinary meaning of intuition*

signifies [...] a cognitive process that somehow produces an answer, solution, or idea without the use of a conscious, logically defensible step-by-step process." (Hammond, 1996, p. 60).

1.6.5 Empathie en sympathie

Alma en Smaling beschrijven empathie als *"[...] placing oneself imaginatively in another's experiential world while feeling into her or his experiences with the aim of comprehending these experiences"* (Alma & Smaling, 2006, p. 204). Dit is eenzelfde definitie als Noddings (2013, p. 30) en Slote (2013, p. 37) van empathie geven.

Wanneer men de ervaring van de ander deelt, maar er sprake is van receptiviteit, dan spreken zowel Slote (2013, p. 42) als Noddings (2013, p. xvi) van sympathie. Deze vorm van meevoelen met de ander bespreekt het ontvangen van de ander in de eigen belevingswereld, in plaats van jezelf in de belevingswereld van de ander plaatsen (Noddings, 2013, p. 30). Beide auteurs zien sympathie als moreel beter dan empathie. Wat ontvankelijkheid precies betekent, wordt in de loop van deze scriptie verhelderd.

1.6.6 Ontvankelijkheid

Het begrip ontvankelijkheid staat centraal in deze scriptie en wordt hier kort geïntroduceerd. Ontvankelijkheid is in deze scriptie hetzelfde als receptiviteit. Iemand kan ontvankelijk zijn naar een ander, een object of een situatie (Noddings, 2013). Receptiviteit bestaat uit een diepe betrokkenheid bij de ervaring van de ander, die niet gericht is op het veranderen van de situatie. Door een gevoelige aanwezigheid bij de ander kan iemand zelf transformeren, maar dit is niet het doel van de modus. Vanuit de receptieve modus kunnen adequate, zorgzame handelingen voortvloeien die bijdragen aan de kwaliteit van de zorgrelatie. Slote (2013, p. ix) noemt ontvankelijkheid "een belangrijke deugd van oprechte openheid naar de belevingswereld van de ander" die als een toetssteen voor andere waarden geldt; zowel gerelateerde waarden zoals zorgzaamheid en empathie, als ogenschijnlijk contrasterende waarden zoals activiteit, rationaliteit en autonomie (Slote, 2013, p. x). In deze scriptie wordt de betekenis en het gebruik van het begrip ontvankelijkheid verder onderzocht.

1.6.7 Receptieve modus

Noddings gebruikt de term 'de receptieve modus' wanneer een mens 'receptief is', dat wil zeggen, ontvankelijk is naar de ander (Noddings, 2013, p. 34). De receptieve modus wordt gebruikt om de vertaling te maken van ontvankelijkheid als theoretisch concept en de levende, menselijke staat van receptiviteit. Daarom is er binnen deze modus mogelijk een nauwere interactie tussen

ontvankelijkheid zoals hierboven aangeduid, en andere 'vrouwelijke' kwaliteiten zoals de intuïtie en affectie. In deze scriptie staat de receptieve modus tegenover de analytische modus, waar vanuit de mens structuur schept in de wereld om hem heen. De analytische modus is verbonden met 'mannelijke kwaliteiten' als rationaliteit en objectiviteit.

1.7 Onderzoeksmethode

Dit is een literatuuronderzoek naar de rol en de betekenis van het begrip ontvankelijkheid, waarbij hoofdzakelijk de levenskunstfilosofische literatuur van Dohmen, de zorgethische literatuur van Noddings en het werk van Slote een rol spelen. Deze scriptie is ten eerste een confrontatie-onderzoek, waar het onderzoek zich richt op een vergelijking tussen de literatuur van Dohmen, Noddings en Slote. Tevens heeft het elementen van een thematisch onderzoek, waar specifiek wordt toegespitst op het identificeren en interpreteren van het thema ontvankelijkheid binnen de gekozen kwalitatieve data (Clarke & Braun, 2017). Voorts heeft dit onderzoek een hermeneutische inslag, omdat de betekenis van het begrip ontvankelijkheid wordt geïnterpreteerd. Hermeneutisch onderzoek ambieert geen objectieve resultaten, maar richt zich op het interpreteren van onder meer sociale fenomenen (Gadamer, 1989, p. xx).

The hermeneutics developed here is not, therefore, a methodology of the human sciences, but an attempt to understand what the human sciences truly are, beyond their methodological self-consciousness, and what connects them with the totality of our experience of world. (Gadamer, 1989, p. xxii)

De hermeneutiek is niet slechts een methodologie, maar een poging om de menswetenschappen te begrijpen in het licht van de totaliteit van de menselijke ervaring van de wereld. De levenskunst is geen filosofie die slechts in boeken wordt beschreven, maar probeert bij uitstek een vertaling te maken naar de geleefde dagelijkse realiteit van de mens. Een hermeneutische inslag is daarom geschikt voor deze scriptie.

De literatuur van Noddings en Slote is geselecteerd, omdat zij zichtbaar waarde hechten aan het concept ontvankelijkheid. Interessant aan Noddings en Slote is dat zij zich, net als Dohmen, bezighouden met de vraag naar het goede leven, maar dat ze hier tegelijkertijd (deels) een ander perspectief op hebben. Ook Dohmen (2010) meent dat de zorg- en deugdethiek geschikte partners zijn voor een vergelijking met de levenskunstfilosofie als ethische traditie, hoewel hij de levenskunst als voornaamste ethische filosofie bepleit. De ideeën van Noddings en Slote hebben een aantal overeenkomsten, maar verschillen ook op cruciale punten. Noddings en Slote hebben beiden vanuit

een zorgethisch kader gewerkt. Slote is ook door Noddings beïnvloed, maar Slote beperkt zich niet tot de zorgethiek en werkt via meerdere theoretische perspectieven (waaronder de deugdethiek) zijn kritiek op Verlichtingswaarden uit. Anders dan Slote gaat Noddings, ten slotte, specifiek in op de relatie tussen zorgethiek en morele vorming.

Hoofdstuk 2: Ontvankelijkheid in de levenskunstfilosofie van Dohmen

In dit hoofdstuk wordt de interpretatie van levenskunstfilosofie volgens Dohmen onderzocht, en in hoeverre het begrip ontvankelijkheid daarin een rol speelt. Om te bepalen welke rol ontvankelijkheid speelt, worden eerst de contouren van Dohmens visie op levenskunst geschetst. Hier wordt waar toepasselijk de activistische aard van Dohmens visie op levenskunstfilosofie geaccentueerd. Dat heeft niet het doel om Dohmen te karikaturiseren als een enkel activistische denker. Het doel is om te belichten op welke plekken ontvankelijkheid mogelijk kan bijdragen aan een minder activistische interpretatie van levenskunst.

2.1 Problematische idolen van de moderne mens

Dohmen was vanaf 2008 tot 2016 hoogleraar ethiek aan de Universiteit voor Humanistiek, en is gespecialiseerd in de levenskunstfilosofie. In 2002 verscheen een bloemlezing van zijn hand waarin de grote filosofen van de levenskunst aan het woord komen. Later volgde zijn eigen visie op levenskunstfilosofie, resulterend in onder andere de boeken *Tegen de onverschilligheid* (2007) en *Brief aan een Middelmatige Man* (2010), waarin hij een aangescherpte versie aanbiedt van zijn eerder gepresenteerde visie. Het startpunt van Dohmens interpretatie van levenskunstfilosofie wordt gevormd door twee problematische *idolen* waarmee hij de moderne mens in de hedendaagse maatschappij geplaagd ziet (2007, p. 197). Vanuit deze problematiek verschijnt zowel de noodzaak voor een relevante, hedendaagse vorm van levenskunstfilosofie, alsmede een schets van het fundament hiervan.

Het eerste problematische idool dat Dohmen benoemt, is de *plicht tot geluk*. Dit draait volgens hem om de dwangmatige idealisering van geluk als ultiem levensdoel (2007, p. 199). Onder het goede leven wordt hier een leven verstaan dat op de korte termijn zo pijnloos en prettig mogelijk is (Dohmen, 2007, p. 199). Het idee dat mensen altijd gelukkig moeten zijn, noemt Dohmen ook wel het dwangbeeld van geluk dat volgens hem de leegheid van het menselijke bestaan in de hedendaagse samenleving poogt te maskeren (2007, p. 197). Het tweede probleem noemt Dohmen de *mythe van de autonomie*. Dohmen bespreekt een negatieve en een positieve variant van vrijheid. Synoniemen voor deze negatieve variant van vrijheid zijn in Dohmens jargon niet-inmenging en zelfbeschikking. Autonomie gebruikt hij om de positieve variant van vrijheid aan te duiden.

In lijn met Isaiah Berlin en Foucault bespreekt Dohmen (2010, p. 87) negatieve vrijheid als het losmaken van de bestaande machtsstructuren waardoor het individu meer van zijn autonomie

terugkrijgt. In lijn met de denkwijze van Nietzsche bekritiseert Dohmen de invulling van het begrip vrijheid als slechts niet-inmenging (2007, p. 186, 131-136). De mens denkt dat hij vrij is wanneer hij vrij is van inmenging, maar volgens Dohmen is dat een mythe. Je bent pas daadwerkelijk vrij als je niet alleen rebelleert tegen deze structuren, maar je leven ook via positieve vrijheid richting kan geven. Het humanisme zou volgens Dohmen de mens moeten leren om het leven naar de eigen, unieke waarden in te vullen. Tot op heden focuste het humanisme zich veelal op geestelijke weerbaarheid van de mens en verzette het zich tegen vormen van dwang op het menselijke leven. De mens helpen om vrijheid ook op een positieve manier vorm te geven, dus gericht op wat het individu wél wil, is waar Dohmen (2007, p.186) het belang accentueert van de levenskunst en het humanisme.

2.2 Dohmens visie op het goede leven

Voordat naar een concretere invulling van Dohmens levenskunstfilosofie wordt gekeken, wordt in deze sectie de context van de levenskunstfilosofie van Dohmen geschetst. Dohmen bestempelt een bepaalde interpretatie van geluk en autonomie als problematisch, maar de vraag is wat zijn eigen visie op het goede leven is, en in hoeverre deze activistisch is te noemen.

Dohmen schetst in navolging van Nietzsche en Foucault de contouren van een levenskunst van zelfzorg. Echter, waar Nietzsche een zeer individualistische vorm van levenskunst beschrijft, introduceert Dohmen zelfzorg als nieuwe publieke moraal. Wat deze publieke moraal inhoudt, wordt later in deze scriptie verduidelijkt. Zelfzorg zou volgens Dohmen als een vorm van positieve vrijheid een tegenwicht kunnen bieden tegen de bestaande vormen van negatieve vrijheid die leiden tot de vorming van het dikke-ik. Door zelfzorg toe te passen, kunnen mensen hun eigen levensstijl vormgeven en dieper autonoom leven.

De vraag *waarvoor* dan zorggedragen wordt als Dohmen spreekt over zelfzorg, sluit hierbij aan. Waar het oude individu nog kon aanhaken bij een waardeoriëntatie die via religieuze of maatschappelijke structuren werd aangereikt, kan (en wil) het moderne individu volgens Dohmen niet langer op die manier betutteld worden (2010, p. 89). Het individu moet zelf uitmaken waar zijn grootste uitdagingen liggen en daar zorg voor dragen. Dat kan bijvoorbeeld de beheersing van de lusten zijn, zijn concentratievermogen, zijn vrijgevigheid of zijn gezondheid (Dohmen, 2010, pp. 88-89). Het zorgdragen voor zichzelf is een activistische houding: het individu analyseert, kiest, en draagt actief zorg voor een aspect van zichzelf in verhouding tot zijn leven.

De vraag is dan *waarom* het individu zorg voor zichzelf draagt. Dohmen sluit zich aan bij Nietzsche (Dohmen, 2007, p. 106), die net als Foucault (in Dohmen, 2010, p. 89) de maatschappelijke structuren noemt waartegen het individu zich zou moeten afzetten in zijn reis naar

ware vrijheid. Ook wanneer hij negatieve vrijheid bespreekt, spreekt Dohmen in activistische termen: “Bij dit aspect moet men er dus voor zorgdragen dat men zich zo goed mogelijk bewust wordt van deze vaak ‘anonieme’ macht, wat in de betreffende context de geldende regels zijn en hoe men zich daartoe kan verhouden” (2010, p. 90).

De volgende vraag is *hoe* je zorg draagt voor jezelf. Dohmen benadrukt dat dit afhangt van wat precies jouw doel is. “Als je je grenzen wilt verleggen, moet je andere middelen gebruiken dan wanneer je jezelf wilt begrenzen” (Dohmen, 2010, pp. 90-91). Hij bespreekt het kiezen van strategieën en concrete handelingen: “aandacht, bezinning, meditatie, reflectie, gesprek, dialoog, onthouding, experiment, coaching of training, allerlei soorten therapie” (Dohmen, 2010, p. 91). Een strategie heeft het doel om iets te bewerkstelligen, het is een middel om een bepaalde uitkomst te realiseren, en draagt een activistische houding in zich.

Tot slot is de vraag *waartoe* de mens zorg voor zichzelf draagt. De coherentie tussen de hiervoor genoemde vier vragen vormen volgens Dohmen, die zich hier beroept op Foucault, het fundament van *het goede leven*: een leven dat een authentieke levensstijl heeft (Dohmen, 2010, p. 91). Het doel van de bestaansethiek is volgens Dohmen het ontwikkelen van een eigen levensstijl, zodat de mens beter is “opgewassen tegen de lotgevallen van het leven” (Dohmen, 2010, p. 92). Hoe die levensstijl er precies uit ziet is minder belangrijk. Ook Nietzsche hecht niet veel waarde aan de inhoud van het leven, zolang iemand maar een eigen persoonlijkheid ontwikkelt. Dohmen (2007) parafraseert Nietzsche: “De ideale persoon, het ideale levenskunstwerk is het sterke karakter van de heer, in wie vele verschillende eigenschappen zijn ontwikkeld die in een spanningsvolle, dynamische samenhang staan” (p. 125). De persoonlijkheid wordt gezien als een tuin die men ontwerpt en onderhoudt, het leven als een kunstwerk dat men creëert. Ook in deze benaderingen is een activistische houding te ontdekken. De nadruk ligt op het actief ontwikkelen van een levensstijl waardoor men zich niet te lang kwetsbaar hoeft te voelen tegen de lotgevallen van het leven, maar zich daartegen opgewassen voelt.

In de volgende paragrafen worden de vijf ingrediënten van Dohmens levenskunstfilosofie besproken, en wordt verder onderzocht op welke manier de mens zich kan verhouden tot de lotgevallen van het leven.

2.3 Vijf ingrediënten van Dohmens levenskunstbenadering

Dohmen ziet levenskunst niet als een vluchtig project, maar als een levenslange toewijding aan het dieper ontwikkelen van een eigen levenshouding en het continu heroriënteren van het individuele waardenkader. Een persoon moet niet weggrennen van de moeilijkere episodes van het leven, meent Dohmen. Door levenskunst te beoefenen, moet hij leren om in deze situaties zijn

verantwoordelijkheid te nemen en zijn authentieke levenshouding te beoefenen. Hierdoor kan hij in elke situatie keuzes maken die gebaseerd zijn op zijn eigen waarden. Dit noemt Dohmen *zelfverantwoordelijkheid*, of zelfzorg.

Dohmens behandeling van de geconstateerde maatschappelijke problemen bestaat uit vijf onderdelen, namelijk zelfkennis, handelen, waarderen, tijdelijkheid en maatschappelijke gesitueerdheid (2007, pp. 187-196).

2.3.1 Zelfkennis

Socrates benoemde het al: “ken uzelf”. Zelfkennis wordt ook door Dohmen gezien als het meest essentiële onderdeel van zelfzorg (2007, p. 188). “Uitgangspunt van de zelfzorg is dus een grondig zelfonderzoek” (Dohmen, 2010, p. 106). Dit impliceert een grote mate van activiteit: men moet actief onderzoeken wat zich in de persoonlijkheid afspeelt. Wie onbekend is voor zichzelf, weet niet hoe hij zijn leven in goede banen kan leiden. Daarnaast weet hij niet wat hem intrinsiek belemmert om dit leven voor zichzelf te realiseren. Deze persoon zal dus vaak doelen stellen die niet aan dit goede leven bijdragen. Hij zal antwoorden aan wat van hem wordt verwacht of wat hem wordt opgelegd. Tevens zal hij onderweg vaak naar de verkeerde middelen grijpen om zijn acties te ondersteunen, aldus Dohmen (2007, p. 188). Aan zijn leven ontbreekt een verfijning die wijst naar ontwikkelde zelfkennis en een controle over zijn emoties; een verfijning die laat zien dat hij zich bewust is van zijn talenten en hoe hij die in kan zetten (Dohmen, 2007, p. 188). De stoïcijnse levenskunstenaars zoals Seneca, Epictetus en Marcus Aurelius, maar ook latere auteurs zoals Nietzsche en Foucault, zagen filosofie niet als een theorie, maar als een manier van leven. Zij zagen zelfonderzoek als fundamentele grondregel van het bestaan (in Dohmen, 2007, pp. 18, 30).

Dohmen bespreekt de manieren van zelfzorg als een holistisch concept. “Aandachtig waarnemen, reflecteren dan wel overdenken, fantaseren en je verbeelden, gevoelens hebben, verlangens koesteren, echt willen, evalueren, besluiten, oefenen en handelen haken steeds op elkaar in en vormen een fundamentele, onlosmakelijke samenhang” (2010, p. 105). Ook een autobiografisch levensnarratief schrijven is volgens Dohmen (2007, pp. 188, 189) een goede manier om antwoord te geven op de vraag: “Hoe heb ik tot dusver geleefd en wat kan daaruit worden opgemaakt?” (Dohmen, 2007, p. 188). Door de relaties met de omgeving te evalueren, door zichzelf aan anderen te spiegelen en met hen in gesprek te gaan, kan een grote hoeveelheid zelfkennis vergaard worden. Zelfkennis is volgens Dohmen dus geen persoonlijke aangelegenheid, maar ten diepste sociaal bepaald (2007, p. 189; 2010, p. 108).

2.3.2 Oefenen van zelfzorg

Dohmen (2007, pp. 189-190) hecht in navolging van filosofen als Montaigne, Foucault en Hadot groot belang aan de handelingscomponent. Zo schrijft Dohmen: “Iemand zonder zelfkennis loopt in zeven sloten tegelijk, maar iemand mét zelfkennis heeft feitelijk nog geen stap gezet” (2010, p. 111). Zelfzorg verloopt via een op maat gesneden oefenprogramma (Dohmen, 2007, p. 190), wat tevens een grote mate van activiteit impliceert. Hierbij wordt nauwkeurig gekeken naar de verschillende sterke en zwakke kanten van een individu. Dohmen benadrukt hier het Aristotelische *juiste midden*: boosheid is niet verkeerd, maar dan wel op de juiste persoon, op de juiste plek en het juiste moment. Door veelvuldig te oefenen, leert men de kunst van het juiste midden te bekwamen en uit te dragen. Dohmen ziet levenskunst dan ook niet als een eenmalig besluit, maar “in overeenstemming met Seneca’s motto ‘een leven lang leren’ als een duurzaam leerproces” (2007, p. 191).

2.3.3 Morele oriëntatie

“Zelfzorg is ook, ten derde, het zoeken naar, uitvinden en scheppen van je eigen morele oriëntatie” (Dohmen, 2010, p. 112). Wederom blijkt de activistische benadering van de morele oriëntatie, die in dit citaat met een aantal werkwoorden wordt verenigd. Het moderne individu weet vaak niet precies wat hem of haar drijft in het leven (Dohmen, 2007, p. 191). Dohmen pleit voor een authentieke levenshouding waarmee het individu in elke levenservaring keuzes kan maken die gebaseerd zijn op zijn eigen waarden. In deze maatschappij is het belangrijk geworden om jezelf te zijn, maar volgens critici is dit juist waarom de maatschappij vervlakt in een samenleving van narcistische individuen (2007, p. 161).

Echter, Dohmen hecht in zijn beeld van zelfontwikkeling veel waarde aan de ander, en geeft hierbij het belang aan van een empathisch vermogen (2010, p. 14). Dohmen propageert in tegenstelling tot Nietzsche, die zich vooral tot het individu richt, de vorming van een nieuwe publieke moraal. Hij focust veelvuldig op het gezamenlijk vormgeven van de samenleving door bij elkaar betrokken individuen (2010, p. 16). Hierbij schrijft Dohmen: “In dit boek ga ik op zoek naar een houding waarbij iemand tegelijkertijd zichzelf kan zijn en op anderen betrokken is, in het gezin, op het werk, in de vrije tijd, en in de openbare ruimte” (2010, p. 16). Dat het humanistische ideaal van zelfontwikkeling door anti-humanisten veelal wordt bekritiseerd als idealistische, egocentrische en modieuze kletspraat, is volgens Dohmen een jammerlijke situatie. Hij prijst de complexiteit van het humanisme, waarin zowel zelfontplooiing als naastenliefde van belang zijn (2010, p. 42).

Authenticiteit wordt volgens Dohmen (2007, p. 169) beschreven als een mate van originaliteit en integriteit. Originaliteit wil zeggen dat men geen gedrag kopieert, maar zijn eigen

gedrag 'schept'. Integriteit betekent hier dat iemand zichzelf niet anders voordoet dan hij is. Authenticiteit gaat volgens Dohmen (2007) juist goed samen met de regels volgen en voor een ander zorgen. Authenticiteit gaat namelijk niet om dat je iets níet doet omdat anderen het doen, maar dat je integer handelt naar je eigen verlangens; het kan zijn dat je bepaalde regels juist erg prettig vindt (p. 178). Daarnaast is de mens een sociaal wezen, waarvoor een gemeenschap en goede vrienden erg belangrijk zijn (Dohmen, 2007, p. 279).

Vrienden zijn volgens Dohmen bij uitstek degenen die ons kunnen helpen om enerzijds houdingen van onverschilligheid tegen te gaan, en anderzijds om ons te steunen met verdiepende vragen en aanwijzingen tot het maken van de juiste keuzes in ons leven (2007, p. 282). Dohmen baseert zich hier op Henk Manschot, die de liefde en betrokkenheid in een vriendschap als een geschenk beschouwt (2007, p. 278). Hoewel Dohmen de onvoorspelbaarheid van liefde niet ontkent, reserveert hij in zijn betoog geen ruimte voor het belang van ontvankelijkheid. Hij stelt dat liefde weliswaar een geschenk kan zijn, maar dat we dit niet centraal moeten stellen: "Bovendien verdwijnt daarmee een belangrijke dimensie van de vriendschap, het therapeutisch karakter, onder tafel. Vriendschap verwijst niet alleen naar wederzijdse bewondering en projecties, maar ook naar een actief met raad en daad volgen van elkaars leven" (Dohmen, 2007, p. 278). Met deze uitspraak concentreert Dohmen zich direct op de activistische component waaruit vriendschap bestaat.

2.3.4 *Het juiste moment*

Dohmen (2007, p. 214) benadrukt het belang van de tijdelijkheid van het leven. De beperking tot (gemiddeld) 85 bestaansjaren is van wezenlijk belang voor de invulling van ons bestaan (2007, pp. 205-207). In het leven bestaat volgens Dohmen (2007, p. 204) zoiets als *het juiste moment*. Als je telkens net vijf minuten te laat bent, of net te veel drinkt, net te hard of te lang praat, doet dat af aan de kwaliteit van je leven, meent Dohmen. Het is dan wenselijk om te onderzoeken waarom je telkens te laat bent, en of je kwaliteiten als punctualiteit en matigheid kan ontwikkelen. De beheersing van het juiste moment (*kairos*) speelde in vrijwel alle klassieke scholen een hoofdrol, net als leren omgaan met de tijdigheid en veranderlijkheid van het leven (Dohmen, 2010, p. 85).

2.3.5 *Maatschappelijke gesitueerdheid*

Ten slotte noemt Dohmen maatschappelijke gesitueerdheid als een belangrijk thema wanneer gesproken wordt over zelfzorg als een vorm van levenskunst. Immers, het gaat hier om het ontwikkelen van een eigen levenshouding, die op zijn beurt alles te maken heeft met de maatschappelijke gesitueerdheid van een individu (2007, p. 195). Het is afhankelijk van de arbeidsmarkt of doorstuderen nodig is, maar ook verwachtingen van familie, sekse en afkomst

kunnen van grote invloed zijn op de keuzes en aandachtspunten van een mens (Dohmen, 2007, p. 197). Het leven wordt in grote mate beïnvloed door organisaties en instituties, en ons leven beïnvloedt op zijn beurt diezelfde instituties (Dohmen, 2010, p. 116). Zelfzorg is nooit een opzichzelfstaand proces, maar staat altijd in nauwe relatie tot de leefomgeving van het individu. Ook Foucault ziet zijn levenskunst als een relationele bezigheid. Aan beïnvloeding en aansturing valt nooit te ontkomen; een doel van levenskunst is om niet totaal overheerst te worden door externe factoren (in Dohmen, 2010, p. 94).

2.4 Hedendaagse levenskunstfilosofie

Dohmen acht het leven niet compleet maakbaar. Hedendaagse stromingen die zich beroepen op positief denken en zelfmanagement zijn gericht op het idee dat je je houding tot het leven kan veranderen en daarmee je eigen werkelijkheid kunt scheppen, en passen niet in Dohmens kader van levenskunst (2007, pp. 45-48). Zoals eerder besproken, benoemt Dohmen levenskunst als een levenslang proces waar men een houding van betrokkenheid en zorgvuldigheid tegenover ontwikkelt. Levenskunst is geen *quick fix*. Dat levenskunstfilosofie tegenwoordig in magazines als een *lifestyle* wordt besproken, hekelt Dohmen dan ook. Samen met het actuele hedonisme, dat zich enkel bekommert om plezier op de korte termijn, doen deze stromingen geen recht aan de diepte van levenskunst zoals Dohmen bedoelt (2007, pp. 48-50). Daarbij zet hij zich af tegen stromingen als zenboeddhisme, New Age en andere stromingen die onthechting of transcendentie te veel benadrukken (2007, pp. 50-52). Levenskunst is volgens Dohmen altijd gesitueerd in de tijd en context van jou als persoon, en verwijst meer naar een verdieping van de persoonlijkheid dan naar het onthechten van individuele verlangens of gevoelens.

Hoe uniek is Dohmens interpretatie van levenskunst? Net als bij zijn voorgangers, gaat zijn interpretatie in grote mate over zelfkennis en handelen in lijn met die hernieuwde zelfkennis. De fundamenten van de levenskunstfilosofie van Dohmen worden rijkelijk gebouwd 'op de schouders van reuzen'. Dohmen gaat uit van een levenskunst van zelfzorg, net als de Romeinse levenskunstenaars van de oudheid, door wie ook Nietzsche en Foucault zich lieten inspireren. Dohmen laat zich veelvuldig leiden door de laatste twee auteurs, maar herschikt de aspecten die hij fundamenteel acht aan een levenskunst van zelfzorg. Dat levenskunst niet eenvoudig is, wordt Dohmens lezer waarschijnlijk snel duidelijk. Hiermee onderscheidt Dohmen zijn visie op levenskunstfilosofie voldoende van moderne vormen van levenskunstfilosofie die de levenskunst als *lifestyletrend* inzetten.

2.5 De rol van ontvankelijkheid bij Dohmen

Dohmen bespreekt in zijn visie op levenskunst regelmatig de dynamiek tussen de kwetsbaarheid van de mens en diens mogelijkheden om het leven naar zijn hand te zetten. Dohmens visie lijkt zich te beroepen op meer activistische vormen van levenskunstfilosofie die zich concentreren op zelfcontrole en -beheer. Deze paragraaf gaat in op de aannames van Dohmen rondom het thema ontvankelijkheid. Hierbij wordt intensiever gefocust op de manier waarop Dohmen meent een authentieke levenshouding te ontwikkelen, welke rol hij in zijn levenskunstfilosofie ziet voor kwetsbaarheid en welke ruimte hij ziet voor ontvankelijkheid en passiviteit.

2.5.1 *Levenshouding*

Dohmen geeft in zijn visie op levenskunst antwoord op de vraag: “Hoe kunnen laatmoderne mensen zich hun leven toe-eigenen, hun eigen levensstijl ontwikkelen en met elkaar een zinvol leven leiden?” (Dohmen, 2010, p. 103).

De eerdergenoemde *eigen levenshouding* zorgt ervoor dat men meer verantwoordelijkheid kan nemen zijn eigen morele levenshouding. Levenskunst gaat volgens Dohmen ten diepste over het ontwikkelen van deze zelfverantwoordelijkheid (Dohmen, 2010, pp. 103-104). Hij verwoordt dit als volgt:

Zelfverantwoordelijkheid is de poging de gang van je leven tot op zekere hoogte te beheersen en te sturen, door een groter aandeel te nemen in de richting en de kwaliteit van je leven op basis van je eigen interpretatiekader en de daarop toegesneden handelingsbekwaamheid. (Dohmen, 2007, p. 37)

Het ontwikkelen van zo'n levenshouding gebeurt dus niet zomaar: Dohmen gebruikt hier de woorden “tot op zekere hoogte beheersen en te sturen”. Daarbij heeft hij het over een “aandeel nemen in de richting van het leven op basis van de handelingsbekwaamheid”. Deze woordkeuze is activistisch te noemen, omdat het individu duidelijk wordt aangespoord tot handelingen en het in beheer nemen van het leven.

Volgens Van Tongeren is alleen een activistische houding niet voldoende. Wanneer we ontvankelijk zijn voor ons gevoel van kwetsbaarheid, staan we het toe om iets te leren. Nieuwe betekenissen dienen zich aan voor het perspectief dat wij over onszelf, de situatie of de wereld hebben. Daardoor kan dat perspectief veranderen (2012, p. 129). Ontvankelijkheid is hier een essentiële kwaliteit. Volgens Van Tongeren is een waardenkader ontwikkelen dus niet iets wat de mens alleen actief doet: nieuwe betekenissen dienen zich ook aan bij het individu.

Dohmen maakt hier een aantal kanttekeningen bij: volgens hem zijn er verschillende verraderlijke manieren om onszelf te ontdoen van een houding van zelfverantwoordelijkheid naar het leven, “zoals onverschilligheid (‘het zal mijn tijd wel duren’), opportunisme (‘ik zie wel hoe het uitpakt’), tegendraadsheid, halfslachtigheid en halsstarrigheid” (Dohmen, 2007, p.22). Aan dit scala van houdingen wordt hierna gerefereerd als *houdingen van onverschilligheid*. Het vraagt volgens Dohmen een bepaalde mate van inspanning om niet aan deze houdingen toe te geven: “Een zekere koppigheid om levenslang bij de les te blijven is het zegel op de actuele levenskunst”, aldus Dohmen (2007, p. 22). Een ontvankelijke houding kan daartoe snel omslaan in een vorm van opportunisme of onverschilligheid, meent Dohmen. “Een moraal krijg je niet cadeau [...] [maar] moet je jezelf toe-eigenen in het duurzaam praktiseren van een daadwerkelijk geleefde levensstijl”, aldus Dohmen (2010, p. 16). De waarde die Van Tongeren aan ontvankelijkheid hecht, wordt door Dohmen dus terzijde geschoven als een verraderlijke houding die niet bijdraagt aan een zelfverantwoordelijke levenshouding.

2.5.2 Kwetsbaarheid van de menselijke conditie

De rol van het humanisme schrijft Dohmen toe aan het punt waarop de kwetsbaarheid van de existentie het leven van de mens beïnvloedt:

We moeten aan zelfbeheer doen juist omdat we als mensen zulke beperkte en onmachtige wezens zijn. Het klassieke én het moderne idee van levenskunst is geheel en al gebaseerd op de kwetsbaarheid van de menselijke conditie. (...) Levenskunst is nodig juist om zich te kunnen verhouden tot situaties waarin men geheel of gedeeltelijk machteloos is. Het is dan ook een tragisch ‘misverstand’ als zou het humanisme een filosofie van de almacht propageren. (Dohmen, 2007, p. 153)

Dohmen bespreekt hier dat de mens zichzelf zou moeten beheersen en controleren wanneer hij met de eigen kwetsbaarheid en onmacht wordt geconfronteerd. Dohmen wil hier niet zeggen dat wij de gehele levenssituatie moeten beheersen; hij wil hier dus niet zeggen dat wij almachtig zijn, maar dat wij onze eigen verhouding tot die situatie in beheer moeten nemen. We moeten ons in een onmachtige situatie die ons confronteert met onze eigen existentiële kwetsbaarheid een houding van zelfverantwoordelijkheid aanmeten. Dat betekent dat we niet moeten vluchten in opportunisme of onverschilligheid, maar vanuit een intieme relatie met onze existentiële kwetsbaarheid onze eigen levenshouding moeten creëren. Volgens Dohmen (2007, p. 200) ligt “de inzet van de actuele levenskunst in het zoeken van de balans tussen hoop en wanhoop, door geestelijk weerbaar te zijn

en te leven vanuit een eigen levenshouding.” De levenskunst ziet Dohmen (2007, p. 158) dan ook als een *pathos van een trotse bescheidenheid*, dat geen almacht, noch machteloosheid propageert.

Iedereen heeft te maken met kwetsbaarheid. Wanneer iets groots gebeurt in iemands leven, zoals een partner die plotseling overlijdt, zijn er weinig mensen die hier geheel onverschillig onder zijn. In het leven zijn er momenten die je op je knieën brengen, die je doen sidderen en huiveren ten opzichte van de grootsheid van het leven en de kwetsbaarheid van het eigen bestaan. De dapperheid van de mens om zich elke keer opnieuw te verhouden tot de levenssituatie en om daarin de juiste keuzes te maken, is waar Dohmen het belang van levenskunstfilosofie acht. Met de juiste keuzes bedoelt hij dat de mens keuzes kan maken tegen een verkeerde opvatting van slachtofferschap, bijvoorbeeld wanneer “iemand zich na enkele pijnlijke ervaringen fundamenteel pessimistisch toont over zijn hele leven” (Dohmen, 2007, p. 47).

Dohmen ziet kwetsbaarheid niet als een ervaring waaraan we moeten ontkomen. “De moderne invulling van de autonomie toont inderdaad aan dat zelfs het meest moderne individu zich nog altijd in velerlei vormen van afhankelijkheid en kwetsbaarheid bevindt. Mensen beschikken eigenlijk nooit helemaal en soms zelfs helemaal niet over zichzelf” (Dohmen 2007, p. 47). In dit citaat wordt duidelijk dat Dohmen de mens als fundamenteel kwetsbaar acht. In een volgende zin uit hij zich sceptisch over het idee dat het leven geheel maakbaar zou kunnen zijn, want: “zo maakbaar is het leven niet” (2007, p. 47). Je waarlijk verhouden tot het leven gaat volgens Dohmen altijd gepaard met het omarmen van deze existentiële kwetsbaarheid. Wanneer de mens zijn kwetsbaarheid niet onder ogen durft te zien, zal hij vluchten in verraderlijke houdingen die hem weghouden van een zelfverantwoordelijke houding tegenover die situatie. In deze zin bevat kwetsbaarheid aspecten van een ethisch ideaal, omdat Dohmen een heldere positie inneemt tegenover de juiste houding in een goed leven. Om tot een leven te komen dat verdergaat dan de plicht om gelukkig te zijn, is het volgens Dohmen dus nodig om zelfverantwoordelijk te worden, om ons te verhouden tot onze kwetsbaarheid en de gevoelens die dit met zich meebrengt.

Dohmen bespreekt ontvankelijkheid dus niet actief. Van Tongeren (2012) doet dit wel, en meent dat een ontvankelijke levenshouding de juiste houding is ten opzichte van een ervaring van kwetsbaarheid. Van Tongeren ageert jegens Dohmen dat een ontvankelijke levenshouding bijdraagt aan het bedrijven van levenskunst, omdat het ons toestaat onze visie te verrijken met nieuwe perspectieven die door de ervaring worden aangedragen. De vraag is of Dohmen ontvankelijkheid dan uitsluit. In de conceptuele analyse van zelfverantwoordelijkheid volgens Dohmen is te zien dat de noodzaak om een ontvankelijke levenshouding te ontwikkelen niet direct wordt uitgesloten. Ten eerste bespreekt hij het belang van de authentieke levenshouding. Welke levenshouding dat precies

is, is secundair. Zelfverantwoordelijkheid kan voor sommige individuen dus ook betekenen dat zij juist ontvankelijk zijn voor de ervaring van kwetsbaarheid.

Dit leidt tot een interessant punt. In zijn visie op zelfverantwoordelijkheid lijkt Dohmen een mate van ontvankelijkheid voor het leven te introduceren. Ontvankelijkheid heeft te maken met het toelaten, het ontvangen van iets of iemand. Dohmen bespreekt dat het leven juist in zijn rauwheid ontvangen moet worden. We moeten niet vluchten, er geen doekjes om winden en het niet mooier maken dan het is. Alleen zo kunnen wij om deze werkelijkheid heen een authentieke levenshouding realiseren, waarin we onze verantwoordelijkheid nemen. Het is dapper om zich daar als mens te durven begeven: in de angst, de wanhoop en het verdriet. De mens dáár ondersteunen, waar hij kwetsbaar is, acht Dohmen de rol van de levenskunstfilosofie. Uit deze informatie valt op te maken dat Dohmen andere woorden gebruikt voor ontvankelijkheid, maar dit concept mogelijk wel degelijk belangrijk acht.

2.5.3 Passiviteit

Het lijkt echter te voorbarig om te stellen dat Dohmen in zijn levenskunstfilosofie ontvankelijkheid werkelijk belangrijk maakt. Dohmen stelt in een interview met *Filosofie Magazine* (Heuts, 2013) namelijk dat ontvankelijkheid hetzelfde is als passiviteit, waarvoor hij bekend weinig ruimte te reserveren in zijn levenskunstfilosofie. Hij verwijt Van Tongeren dan ook dat hij zijn visie op levenskunst berust op deze passiviteit, en beargumenteert dat de activiteit van het leven in beheer nemen de essentie vormt van een goed leven (Heuts, 2013). Passiviteit lijkt bij Dohmen inherent te zijn aan een onverschilligheid tegenover het eigen bestaan en aan een gebrek aan zelfverantwoordelijkheid. Hij focust zich in zijn betoog op het beheersen en sturen van de manier waarop we het leven interpreteren en daarnaast op de manier waarop we handelen. Dit zou een effect hebben op de richting en de kwaliteit van het leven, en daarmee kunnen we onze levenshouding weer in beheer nemen. De vraag is of passiviteit en ontvankelijkheid gelijk aan elkaar zijn. In Hoofdstuk 3 wordt uiteengezet dat Noddings (2013) de twee begrippen verregaand van elkaar scheidt, en een andere, belangrijke rol voor ontvankelijkheid bestemt.

2.6 Conclusie

Dit hoofdstuk ging in op de levenskunstfilosofie van Dohmen en de ruimte die hij daarin maakt voor het begrip ontvankelijkheid. Dohmen reageert met zijn filosofie op twee problematische idolen van deze tijd: het idee dat het leven continu pijnloos en behaaglijk moet zijn, en het idee dat je vrij bent als je niemand toestaat zich te bemoeien met jouw levensinvulling. Levenskunst is volgens Dohmen belangrijk, omdat het helpt om naast die negatieve ook positieve vrijheid te leven: om zelfkennis te

krijgen over authentieke waarden en doelen in het leven en daarnaar te leven. Daarnaast helpt levenskunst de mens om zichzelf te kunnen verhouden tot de fundamentele kwetsbaarheid van het menselijke bestaan, zonder te vluchten in houdingen van ontkenning of onverschilligheid. In die rauwheid vindt men verdieping en zingeving, leert men omgaan met de menselijke existentie en neemt men verantwoordelijkheid voor zijn levenshouding. Dohmen reserveert hier geen ruimte voor ontvankelijkheid, wat hij gelijkstelt aan passiviteit. Passiviteit acht hij een houding van onverschilligheid. Om het leven ten volste te kunnen leven, is volgens Dohmen een activistische levenshouding nodig, gericht op het in beheer nemen van het leven en het ontwikkelen van een autonome en authentieke levenshouding. In Hoofdstuk 3 wordt het begrip ontvankelijkheid via de zorgethiek van Noddings onderzocht, waarbij de visie van Noddings op ontvankelijkheid aan de orde komt, en wordt bepaald in hoeverre deze Dohmens visie op levenskunst kan aanvullen.

Hoofdstuk 3 - Ontvankelijkheid volgens Noddings

De vragen naar het goede leven en het juiste handelen kunnen vanuit verschillende hoeken belicht worden. Dit hoofdstuk gaat in op het zorgethische perspectief van Noddings, het volgende hoofdstuk richt zich op het perspectief van Slote. In dit hoofdstuk wordt de volgende deelvraag beantwoord: “Welke rol speelt het begrip ontvankelijkheid in het werk van Noddings?” Voordat deze deelvraag beantwoord kan worden, komen eerst de volgende vragen aan bod: wat kenmerkt de zorgethiek, en wat kenmerkt Noddings’ zorgethische benadering?

3.1 Kenmerken van de zorgethiek

De zorgethiek is een relatief jonge benadering, die rond de jaren tachtig haar intrede in het ethische landschap maakte. In deze alinea wordt kort uitgelegd wat de zorgethiek uniek maakt. Daarbij worden vijf punten besproken waarin de zorgethiek zich anders verhoudt tot het ethische landschap dan andere morele stromingen.

De focus van zorgethiek ligt niet bij principes, maar bij de zorg die wij dragen voor onze nabije medemens en zijn behoeften. *“But the ethics of care starts with the moral claims of particular others, for instance, of one’s child, whose claims can be compelling regardless of universal principles”* (Held, 2006, p. 10). De zorgethiek onderscheidt zich ten eerste van andere ethische stromingen door haar feministische wortels. Zij ontsprong uit de behoefte om vrouwelijke stemmen, kwaliteiten en deugden centraal te stellen in het ethische debat (Gilligan, 2009). Met vrouwelijk worden hier de intuïtieve, zorgzame en ontvankelijke *eigenschappen* bedoeld in zowel mannen als vrouwen. Die eigenschappen staan tegenover rationaliteit en het analytische denken dat gericht is op activiteit en controle, die in deze tweedeling als mannelijk worden bestempeld (Noddings, 2013, p. 1).

Ten tweede stelt de zorgethiek de menselijke afhankelijkheid en de bijbehorende verantwoordelijkheid voor elkaar centraal. Zowel in onze eerste als laatste levensjaren zijn wij vaak volledig afhankelijk van de zorg van anderen (Held, 2006, p. 10). Andere ethische theorieën, zoals de Kantiaanse ethiek of het utilitarisme, scheiden volgens Held het morele speelveld vaak van het zorgdomein. De zorgethiek plaatst zorg in het middelpunt van het morele debat, en tracht hiermee ook de aan zorg gerelateerde aspecten meer aandacht te bieden (Held, 2006, p. 10). Ethisch gedachtegoed gaat veelal uit van jonge, autonome en gezonde mensen. De zorgethiek bespreekt de fundamentele afhankelijkheid en onderlinge verbondenheid van de mens (Held, 2006, p. 10). Volgens Noddings is ontvankelijkheid hier een belangrijk en onderbelicht concept, waarop in Paragraaf 3.4 dieper wordt ingegaan. De relaties waarin we die verbinding vormgeven, gaan gepaard

met ethische vragen en verantwoordelijkheden, en behoeven daarom een ethisch raamwerk. Dit raamwerk is de zorgethiek (Held, 2006, p. 10).

Ten derde is de zorgethiek uniek door de bijzondere rol die zij toekent aan emoties. De zorgethiek ziet sympathie, sensitiviteit en empathie als emoties die de mens ondersteunen als hij bepaalt welke handelingen gepast zijn in een bepaalde situatie (Held, 2006, p. 10). Daarmee krijgen deze emoties een belangrijke rol toegekend. In de rationele ethische theorieën, zoals het utilisme en de deontologie, hebben emoties vaak geen morele zeggingskracht. Sterke of egoïstische emoties richten zich volgens de rationalistische theorieën vaker op het eigenbelang en kunnen dan op universele morele normen ondermijnen (Held, 2006, p. 10).

Ten vierde hecht de zorgethiek belang aan de context van de situatie. Waar andere morele theorieën graag tot universalistische en abstracte principes komen, staat de zorgethiek toe om een individuele situatie uit te lichten, zonder zich te hoeven toetsen aan universele principes (Held, 2006, p. 11). Hoewel universele regels hun plek hebben, bijvoorbeeld in de rechten, zijn die minder van toepassing bij de evaluatie van familierelaties.

Ten slotte beslaat de zorgethiek tegenwoordig een breed gebied dat onder andere de zorg, de politiek, het maatschappelijk leven en de internationale betrekkingen omvat (Held, 2006, p. 9). Zorgdragen doet men niet alleen in het ziekenhuis of voor familieleden achter gesloten deuren. Ook in het internationale politieke debat is sprake van verantwoordelijkheid voor elkaar. De waarden die in individuele relaties belangrijk zijn, kunnen volgens de zorgethiek worden vertaald naar het publieke domein. De zorgethiek betwist dan ook de traditionele scheiding tussen het publieke en private domein (Held, 2006, p. 9).

3.2 Noddings' zorgethische benadering

Noddings is een Amerikaanse filosofe, feministe en educatief professional, en is vooral bekend door haar filosofische en theoretische bijdrage aan (morele) educatie en de zorgethiek. In *Caring*, oorspronkelijk daterend uit 1984, schetst Noddings een ethisch kader gefundeerd op de menselijke behoefte aan relatie en de menselijke neiging tot zorgzaamheid. Noddings (2013, p. 5) gaat uit van een positief mensbeeld en lokaliseert de bron van ethiek in de zorgrelatie. Noddings (2013, p. 3) zet zich met haar vrouwelijke ethische benadering af tegen de meer rationalistische en actief gerichte mannelijke ethische theorieën, zoals de deontologie van Immanuel Kant en het utilisme van Jeremy Bentham. Ze stelt dat de mens steeds verder verwijderd raakt van moraliteit wanneer die zich betreft op een ethiek gebaseerd op universele principes (2013, p. 107). Noddings meent dat de vrouwelijke stem een natuurlijkere en wellicht sterkere ethische benadering kan overbrengen.

Noddings poogt het bestaande ethische debat aan te vullen met de tot dan toe onderbelichte vrouwelijke waarden, zoals receptiviteit, responsiviteit en relatering (2013, p. 2).

Zorgdragen bestaat volgens Noddings (2013, p. 9) ten eerste uit een diepe belangstelling voor of betrokkenheid bij de ander. Zorgen voor kan ook betekenen dat iemand zorgdraagt voor zijn financiën of dat iemand zich ergens zorgen om maakt. In die zin is zorgdragen ook een last dragen. Ten derde heeft zorgen te maken met een verlangen of inclinatie, over empathie voelen naar de ander en zijn interesses. Ten vierde gaat zorgdragen om het uitvoeren van fysieke zorgdragende handelingen. Hier voegt Noddings een aantal kanttekeningen toe die in Paragraaf 3.4 verder worden onderzocht. Allereerst wordt gekeken naar de ethische fundering van de zorgethiek volgens Noddings en haar betekenisgeving aan de natuurlijke zorgrelatie. Daarbij wordt tevens de fundering gelegd voor het concept ontvankelijkheid, dat in de volgende paragraaf centraal staat.

3.2.1 Fundamenten van Noddings' zorgethiek: relatering

De verbinding met de ander is fundamenteel in Noddings' benadering van zorg. Noddings stelt (2013): *"It is the recognition of and longing for relatedness that form the foundation of our ethic, and the joy that accompanies fulfilment of our caring enhances our commitment to the ethical ideal that sustains us as one-caring"* (p. 6). Noddings haalt hier twee aspecten aan. Ten eerste spreekt ze over de *"recognition of and longing for relatedness that form the foundation of our ethic"*.

Ten tweede spreekt ze over *"the joy that accompanies fulfilment of our caring enhances our commitment to the ethical ideal that sustains us as one-caring"*. Volgens Noddings is het de vreugde die wij voelen in de relatie met een ander die ons aanmoedigt om in die relatie te blijven treden. Vreugde wordt door haar gezien als de beloning die men verkrijgt uit een zorgrelatie, en door dat effect blijven we de relatie belangrijk maken. We willen in contact blijven met de vreugde, en met datgene dat ons vreugde brengt (Noddings, 2013, p. 132).

De *"recognition of"*, de erkenning van verbinding, verwijst naar de eerste fundamentele pilaar van Noddings' ethische visie. Momenten van relatering komen bij de meeste mensen dagelijks voor, bijvoorbeeld tijdens een praatje met een buurman of buurvrouw. Iedereen kan zowel de pijn als het plezier van een ander in zekere mate ervaren, en iedereen heeft momenten van zorgzaamheid gekend, aldus Noddings (2013, p. 104). Door deze relationele momenten te erkennen en er belang aan te hechten, kunnen ze als fundering van de ethische visie gelden (Noddings, 2013, p. 104).

3.2.2 Fundamenten van Noddings' zorgethiek: natuurlijke zorgrelatie

Het tweede aspect waarop Noddings haar ethische ideaal baseert, is de "*longing for relatedness*", het verlangen naar verbinding, naar het ervaren van een relatie met iets of iemand. Wanneer dat verlangen naar verbinding bestaat, lijkt het logisch dat we daar als mens gehoor aan geven, meent Noddings. We zetten een kop thee voor onze kinderen als ze thuiskomen en we helpen een vriend met verhuizen als zijn relatie net verbroken is. We spreken dan van een *natuurlijke zorgrelatie* waarin de zorg die wij dragen en ontvangen niet met ethische principes, maar vooral met liefde te maken heeft (Noddings, 2013, p. 5).

Ethiek gebaseerd op logica brengt ons met haar hypothetische afwegingen vliegensvlug in de meest grimmige dieptes van de menselijke ziel (Noddings, 2013, p. 106). In een klassiek ethisch voorbeeld krijgen we de keuze om één persoon met overgewicht voor de trein te duwen om vijf mensen die op het spoor liggen te redden, of om niets te doen. We kunnen een strategie gebruiken en vijf mensen redden, maar daarmee handelen we niet congruent met de waardigheid van de gezette persoon, die we in dat geval als instrument gebruiken. Noddings erkent strategieën, angst en boosheid als een menselijke conditie waar gedrag uit voortkomt, maar zij zouden volgens Noddings (2013, p. 5) niet de basis voor een ethisch raamwerk moeten vormen. Noddings zet de relatie met de gezette persoon die voor haar staat centraal, de relatie in het *hier en nu*. Volgens haar bevindt de waardigheid van de mens zich in die actuele relatie (2013, p. 5). Haar hart opzijzetten om een rationele strategie te bedenken die haar in de toekomst wellicht een positieve consequentie presenteert, ziet zij niet als een waardig fundament van een ethische theorie.

De natuurlijke zorgrelatie en haar verbinding met het begrip ontvankelijkheid komt later in dit hoofdstuk aan de orde.

3.3 Ethische zorgrelatie

In het geval dat dit verlangen naar verbinding ontbreekt bespreekt Noddings en plicht tot zorg. Wanneer je in een intieme relatie wordt beroepen op jouw zorgplicht door jouw kind of een vriend of familielid, maar je voelt geen natuurlijke wil om die zorg te geven, zou je die volgens Noddings (2013, p. 86) alsnog moeten geven. Volgens Noddings limiteert de relatie onze verplichting tot zorg. Deze begrenzing bespreekt zij met twee voorwaarden (2013, p. 86). Ten eerste moet er sprake zijn van een relatie of een potentiële relatie. Bij anoniem geld doneren is dus geen sprake van een relatie. Ten tweede stelt Noddings de voorwaarde dat de relatie potentie heeft om te verdiepen in wederkerigheid. De ander moet daarvoor in staat zijn om de zorg te ontvangen en iets terug te geven: bijvoorbeeld waardering of de zichtbaarheid van ontwikkeling. Wanneer niet aan deze

voorwaarden wordt voldaan, bestaat er geen verplichting, en staat het iemand vrij om alsnog zorg te verlenen.

Het beperken van de verplichting van zorg roept vragen op over de vertaling van de zorgethiek naar het internationale domein. Bestaat een complexe internationale relatie tussen twee staten dan uit de individuele relatie tussen twee presidenten? Hangt onze financiële verantwoordelijkheid naar arme landen dan af van onze welwillendheid? Deze onderdelen stipt Noddings slechts kort aan in het nawoord van *Caring*. Hier bespreekt zij het verschil tussen *caring-for*, een persoonlijke, diepe zorgrelatie, en *caring-about*, een anoniemere en oppervlakkige vorm van zorg die eventueel uit eenrichtingsverkeer kan bestaan, en die van belang is in de internationale betrekkingen en het grotere maatschappelijke domein (2013, pp. 18, 206-208). Voor een bredere uiteenzetting kan men het werk van Slotte (2007), Held (2006) of Tronto (1993) raadplegen, dat zich richt op de politieke en globale sfeer.

De verplichting tot zorg en de vertaling van zorg naar het internationale domein duidt het belang van een ethische theorie aan, ondanks dat zorg een natuurlijke neiging zou zijn. Noddings lijkt overigens niet in de veronderstelling te zijn dat zij in *Caring* met de erkenning van en het verlangen naar verbinding een onbetwistbaar ethisch kader neerzet (2013, p. 104). Echter, wanneer we onze zorgrelaties belangrijker maken, zien we vanzelf dat onze conflicten met de ander verminderen en onze blijdschap toeneemt. Hierdoor zullen we ons dieper toewijden aan het ethische ideaal van de natuurlijke zorgrelatie, stelt Noddings (2013, p. 204). In de volgende paragrafen wordt duidelijk dat ontvankelijkheid een belangrijke rol speelt in een relatie. Door ontvankelijk te zijn voor de wensen en behoeften van een ander kan een zorgrelatie zich verdiepen. Ontvankelijkheid speelt dus een rol in het ethische ideaal van de zorgrelatie.

3.4 Ontvankelijkheid in de zorgethische benadering van Noddings

In deze paragraaf komen de betekenis, de context en het belang van het concept ontvankelijkheid aan de orde. Noddings (2013) besteedt veel aandacht aan het Engelse concept *receptivity* en de receptieve modus.

Volgens Noddings zijn receptiviteit en de receptieve modus een zeer natuurlijke staat van zijn, die we ongeveer dagelijks meemaken (2013, p. 30). In de receptieve modus ontstaat ruimte en begrip voor de ander (2013, p. 145), wat de basis legt voor zorg. Door de verbinding met de ander ontstaat een bereidheid om voor de ander te zorgen (2013, p. 31). Receptiviteit vormt volgens Noddings de basis voor de natuurlijke zorgrelatie.

Samengevat bestaat de receptieve modus volgens Noddings uit een diepe betrokkenheid bij de ervaring van de ander, die niet gericht is op het veranderen van de situatie. Door de gevoelige

aanwezigheid bij de ander kan men zelf transformeren, maar dit is niet het doel van de modus. Uit de receptieve modus kunnen adequate, zorgzame handelingen voortvloeien die bijdragen aan de kwaliteit van de zorgrelatie.

In such a mode, we receive what-is-there as nearly as possible without evaluation or assessment. We are in the world of relation, having stepped out of the instrumental world; we have either not yet established goals or we have suspended striving for those already established. We are not attempting to transform the world, but we are allowing ourselves to be transformed. (Noddings, 2013, p. 164)

In de receptieve modus voelt men mee met de ander en zijn ervaring. Zodra de aandacht verschuift naar het oplossen van het probleem van de ander, stopt de voelende, receptieve modus. Men schakelt over naar een meer cognitieve *analytisch-objectieve modus* (Noddings, 2013, p. 34). Die modus richt zich meer op het aanbrengen van structuur en het bedenken van oplossingen door analytisch denken.

In de receptieve modus staat doelloosheid voorop. We zijn voelend aanwezig (2013, p. 32), maar oordelen niet en hebben thans geen doel waar we vanuit onze beoordeling naartoe willen werken. Wij kunnen onszelf ook niet het doel stellen om in de receptieve staat te komen. We kunnen onszelf enkel toestaan om in de staat te 'zakken', zoals men misschien in een staat van meditatie zakt. Wanneer we gestrest zijn, lukt het volgens Noddings dan ook niet om in de receptieve modus te komen (2013, p. 34); we bevinden ons dan in een activistische of analytische modus.

Daarnaast bespreekt Noddings zelftransformatie. Door de buitenwereld toe te laten, kunnen wij zelf getransformeerd worden. Door bij de ander te zijn in zijn smart, staan wij toe dat ons gevoel jegens diegene, de situatie, of misschien onze visie op de situatie, verandert. Het transformeren van onszelf is hier niet het doel, maar een bijkomstigheid die je in staat stelt om in een diepe relatie tot de ander te blijven.

Ten slotte verwijzen auteurs zoals Norlock (2011, 2013) en Slote (2013) naar receptiviteit als een deugd, maar Noddings wijst deze categorisering van receptiviteit expliciet af (2013; 1990). Een deugd is een zelf-gerichte aangelegenheid; Noddings legt juist specifiek de focus op de *zorgrelatie*, op ander-gerichtheid.

3.5 Ontvankelijkheid vergeleken met aanverwante begrippen

In deze paragraaf wordt receptiviteit vergeleken met *engrossment*, *motivational displacement*, empathie, sympathie en intuïtie. Vervolgens wordt nagegaan in hoeverre receptiviteit passief is. Dit onderzoek verheldert ons begrip van de afbakening en context van receptiviteit.

3.5.1 *Engrossment*

Het begrip *engrossment* staat volgens Noddings in grote mate gelijk aan receptiviteit, al zijn daarbij kanttekeningen te maken. Hierna wordt onderzocht hoe het concept *engrossment* gebruikt wordt in de teksten van Noddings.

Zoals beschreven, bestaat zorgdragen volgens Noddings (2013, p. 9) ten eerste uit een diepe, gevoelige belangstelling voor of betrokkenheid bij de ander. Het concept *engrossment* speelt hierin een rol. Dit laat zich in het Nederlands vertalen als 'verzonkenheid', 'in beslag nemen' of 'diepe belangstelling'. Noddings acht *engrossment* een belangrijk ingrediënt van de zorgrelatie (2013, p. 10, 12). "*At bottom, all caring involves engrossment*" (2013, p. 17), stelt zij.

De manier waarop Noddings het woord *engrossment* gebruikt in *Caring*, lijkt te verschillen van receptiviteit. Wanneer zij over receptiviteit spreekt, betreft ze onder meer de transformatie van het zelf, over de doelloosheid en de zorgzame handelingen. Met receptiviteit lijkt zij dus een breder begrip te bestempelen, dat zowel *engrossment* als andere elementen omvat.

Echter, zij stelt de twee begrippen op bepaalde punten ook gelijk aan elkaar. Zo noteert Noddings (2013, p. 30): "*The notion of 'feeling with' that I have outlined does not involve projection but reception. I have called it 'engrossment'.*" Om verder onderzoek te doen naar het gebruik van *engrossment* is haar werk *Philosophy of Education* geraadpleegd.

When we care, we receive the other in an open and genuine way. I've called this receptivity "engrossment", but that term is not meant to suggest infatuation, obsession, or single-mindedness. It suggests, rather, a nonselective form of attention that allows the other to establish a frame of reference and invite us to enter it. (Noddings, 2018, p. 131)

We zien hier dat Noddings de term *engrossment* gelijkstelt aan receptiviteit. De term lijkt ook gebruikt te worden als synoniem voor een diepe aandachtigheid. Ook de zin "*Conflict arises when our engrossment is divided*" (2013, p.18) laat een overeenkomstig gebruik zien van het concept (zie bijvoorbeeld ook p. 12, 19, 24, 25, 36).

De geschetste kanttekeningen in acht nemend zou ik de bespreking over *engrossment* willen beslechten ten gunste van deze laatste definitie.

Wanneer het bovenstaande citaat nogmaals bekeken wordt, blijkt er nog iets over de kwaliteit van deze aandacht. De aandacht die men aan de ander geeft, vernauwt zich niet tot een selectief punt. Een vader die zijn aandacht slechts wil richten op de lichamelijke gebreken van zijn zoon, raakt verkokerd in zijn visie. Wanneer zijn aandacht non-selectievere vormen aanneemt staat hij zichzelf toe om meer van zijn zoon te zien. Misschien ziet hij ineens zijn zoons onbevangingheid wanneer hij speelt met de buurjongen, of zijn kracht wanneer hij zijn grens aangeeft.

Engrossment leert ons dus over ontvankelijkheid dat het een hoge mate van langdurige en non-selectieve aandachtigheid omvat.

3.5.2 *Motivational Displacement*

Binnen de receptieve modus ontstaat volgens Noddings een *motivational shift*, waarin zij samensmelt met de ander (2013, p. 32). De ander wordt niet vanaf een afstand gadeslagen of beoordeeld, maar wordt een onderdeel van de persoonlijke ervaring. Door deze ervaring ziet Noddings een potentiële toename in kwetsbaarheid. Immers, wanneer de ander pijn heeft, voel jij mee. Maar tegelijkertijd, stelt Noddings (2013, p. 32), is de kracht van de ander ook een onderdeel van jou. Wanneer je ontvankelijk bent, ben je dus zowel kwetsbaarder als krachtiger.

Op het moment van eenwording is er minder tot geen sprake van autonomie. Echter, het meevoelen is niet van zodanig lange duur dat dit een probleem voor onze autonomie hoeft te vormen. In sommige gevallen kan dat wel volgens Noddings (2013, p. 33), bijvoorbeeld wanneer ouders zo betrokken zijn bij hun kinderen dat ze 'voor hen' leven. Het is echter ook goed mogelijk om diep betrokken bij elkaar te zijn en met de ander mee te leven zonder dat we hierbij onze autonomie werkelijk opgeven (Noddings, 2013, p. 72).

Receptiviteit omvat dus de ervaring van (tijdelijke) eenwording met de ervaring van de ander. Hierbij kunnen we onze autonomie verliezen, maar dat hoeft niet. We worden door receptief te zijn naar de ander zowel kwetsbaarder als krachtiger.

3.5.3 *Empathie en sympathie*

Empathie is volgens Noddings de neiging van mensen om zichzelf in de schoenen van een ander te plaatsen en vervolgens te bedenken hoe zij zich zouden voelen in die situatie. Dit is een analytische, westerse en, volgens Noddings, mannelijke manier van verbinden met de ander.

Noddings (2013, p. 30) presenteert sympathie als een andere, volgens haar meer vrouwelijke notie van meevoelen met de ander: sympathie die gebaseerd is op receptiviteit en gaat

over meekijken en meevoelen met de ander. Ontvankelijkheid is volgens Noddings (2013, p. 30) het onmisbare ingrediënt, omdat het gaat over *feeling with the other*: het zo goed mogelijk ervaren wat de ander ervaart.

De zorgethiek volgens Noddings fundeert zich op het meevoelen met de ander binnen de zorgrelatie. De vergelijking met de begrippen empathie en sympathie bevestigt dat het meevoelen met de ander pas als moreel goed wordt gezien wanneer receptiviteit een rol speelt. Het concept speelt dus een essentiële rol in de zorgethiek.

3.5.4 Passiviteit en activiteit

Zorgdragen gaat volgens Noddings over de balans tussen enerzijds activiteit, analytisch en oplossingsgericht denken en handelen, en anderzijds receptiviteit (2013, p. 36). Schakelen tussen deze modi zorgt ervoor dat men fijngevoelig aanwezig is bij de belevingswereld van de ander én daarmee overeenkomstig handelt. Incorrect schakelen zorgt enerzijds voor irrationaliteit, bijvoorbeeld meeleven met ongemak, maar voor de hand liggende acties niet uitvoeren om het ongemak te verhelpen. Anderzijds zorgt incorrect schakelen voor het niet zien en voelen van de ander, bijvoorbeeld door acties uit te voeren die niet bijdragen aan het welzijn van de ander (2013, p. 35). Enkel leven en zorgdragen vanuit een actieve modus is volgens Noddings niet voldoende om een goed en vervullend leven te leven. Hierbij is ook de receptieve modus noodzakelijk. *“The receptive or relational mode seems to be essential to living fully as a person”* (Noddings, 2013, p. 35). Noddings (2013, p. 165) zegt het volgende over activiteit, passiviteit en receptiviteit:

If we agree that an act of consciousness puts us into contact with the object, there is still the question: How shall I act upon it? One possible answer, critical at many stages of intellectual activity, is not to act upon the object in response to some decision about what I have seen, heard, or felt. I let the object act upon me, seize me, direct my fleeting thoughts as I scan the structures with which I may, in turn, act upon the object. My decision to do this is mine, it requires an effort in preparation, but it also requires a letting go of my attempts to control. This sort of passivity, it should be noted, is not a mindless, vegetablelike passivity. It is a controlled state that abstains from controlling the situation; it involves ongoing processes but not explicitly goal-oriented activities.

Dit lange citaat van Noddings geeft goed inzicht in haar visie op activiteit, passiviteit en receptiviteit. Het maakt duidelijk dat zij met receptiviteit niet zonder meer passiviteit bedoelt.

Noddings bespreekt een soort passiviteit: zij is niet degene die iets doet op basis van haar waarneming; ten eerste *ontvangt* zij het object. Ze beschrijft een bijna sensuele interactie met het

object, ze laat het haar beroeren, haar raken en pas dán maakt zij ruimte voor haar eigen handelen. Noddings hecht dus wel degelijk belang aan activistische handelingen, maar laat die handelingen voortkomen uit receptiviteit. Zij laat zichzelf in beweging komen door het contact met het object, maar tegelijkertijd is zij wel handelingsbekwaam en verantwoordelijk voor haar bewegingen. Het doen van een handeling vraagt om de controle over de uitkomst van de handeling en daarmee om het object los te laten. Tegelijkertijd sluit receptiviteit een *ongoing process* niet uit: het is mogelijk dat je je in de receptieve toestand bevindt en tegelijkertijd actief aan het werk bent.

Receptiviteit en activiteit zijn op een dynamische manier aanwezig in de natuurlijke zorgrelatie. De passiviteit waarover Noddings spreekt, is geen doodse, ongevoelige staat. Wanneer we ontvankelijk zijn, is er tegelijkertijd sprake van een grote gevoelige aanwezigheid, die aanspraak maakt op een hoge mate van bewustzijn. Deze passiviteit kan volgens Noddings beter omschreven worden als receptief (2013, p. 165). Het is een staat waarin men zichzelf onder controle heeft, met al zijn aandacht aanwezig is bij de ander en zich tegelijkertijd onthoudt van controle uitoefenen over de situatie, de ander of het object.

We leren uit deze bespreking dat de natuurlijke zorgrelatie ontstaat uit de dynamiek tussen receptiviteit en activiteit. Hoewel receptiviteit een bepaalde mate van passiviteit omvat, includeert het ook een hoge mate van bewustzijn. Deze staat kan dus beter als receptief, dan passief worden besproken.

3.5.5 Intuïtie

Deze paragraaf gaat kort in op het concept intuïtie. Noddings lijkt receptiviteit en intuïtie gelijk te stellen aan elkaar, al betreft zij intuïtie vooral op het intellectuele domein en receptiviteit ook op andere domeinen. Zo schrijft Noddings (2013, p. 162): "*In the intellectual domain, this receptivity is sometimes labeled 'intuition'.*" In het intellectuele domein veronderstelt Noddings (2013, p. 162) een scherp onderscheid tussen intellect en intuïtie, waartoe zij voor optimaal intellectueel resultaat wederom een balans adverteert. Hierover zegt Noddings (2013, p. 34): "*The receptive mode seems to be an essential component of intellectual work*". Over het belang van receptiviteit in de intellectuele arena is naar aanleiding van Noddings' werk meerdere malen geschreven (Norlock, 2011; Bergmark, 2020).

Deze bespreking van het concept intuïtie leert ons over receptiviteit dat wanneer we receptiviteit toepassen in het intellectuele domein, we dit vaak doen onder de noemer 'intuïtie'. Gezamenlijk met intellect vormt receptiviteit een optimaal intellectueel resultaat.

3.6 Conclusie

In dit hoofdstuk zijn ten eerste de unieke aspecten van de zorgethiek besproken. De zorgethiek stelt de relatie tussen mensen en de context van die zorgrelatie op dat moment centraal. Mensen zijn op een natuurlijke manier betrokken bij elkaar; als ze daarnaar handelen, is sprake van een natuurlijke zorgrelatie. De balans tussen activiteit en receptiviteit bepaalt in belangrijke mate de kwaliteit van de zorgrelatie. Noddings pleit voor het erkennen van deze momenten van zorgzaamheid als ethische bron en doel, die het fundament van haar zorgethiek vormt.

Het hoofdstuk begon met de volgende definitie van de receptieve modus volgens Noddings: de receptieve modus bestaat uit een diepe betrokkenheid bij de relatie met de ander, die niet gericht is op het veranderen van de situatie. Door de gevoelige aanwezigheid bij de ander kan men zelf transformeren, maar dit is niet het doel van de modus. Uit de receptieve modus kunnen adequate, zorgzame handelingen voortvloeien die bijdragen aan de kwaliteit van de zorgrelatie.

Aan de hand van de resultaten van dit hoofdstuk kan ons begrip van receptiviteit worden gherdefinieerd. De nieuwe definitie luidt: de receptieve modus bestaat uit een diepe betrokkenheid en een langdurige, non-selectieve en hoge mate van aandacht. In deze modus ervaren we een (tijdelijke) eenwording met de ervaring van de ander. In de receptieve modus leven we zonder doel of oordeel mee met de ander, waardoor we zowel meer kwetsbaarheid als kracht kunnen ervaren via de ander. Een natuurlijke consequentie van ontvankelijkheid kan zelftransformatie zijn. Uit de receptieve modus kunnen adequate, zorgzame handelingen voortvloeien. Receptiviteit en deze handelingen vormen tezamen het fundament van een natuurlijke zorgrelatie.

Op basis van Noddings' werk kan worden gesteld dat de levenskunstfilosofie niet alleen een activistische inslag moet hebben, maar dat die de mens ook zou moeten onderwijzen en uitnodigen tot receptiviteit. Ontvankelijkheid zorgt voor de kwaliteit van de zorgrelatie. Die relatie ziet Noddings als het meest essentiële (ethische) element van het leven. Daarmee vormt ontvankelijkheid volgens Noddings de essentie van het goede leven.

Hoofdstuk 4 – Ontvankelijkheid volgens Slote

In dit hoofdstuk komt Slotes interpretatie van het concept ontvankelijkheid aan bod. Ten eerste wordt het oeuvre van Slote kort besproken. Vervolgens wordt gericht op receptiviteit en wordt het concept vergeleken met aanverwante begrippen. Tot slot komt Slotes benadering van receptiviteit als deugd aan de orde.

4.1 Probleem in Verlichtingsdenken

Slote is hoogleraar ethiek aan de universiteit van Miami. Hij wordt gezien als een vooraanstaand wetenschapper in de zorg- en deugdethiek. Echter, Slote kan niet gegroepeerd worden in een van beide categorieën. Zijn werk schaart zich namelijk vanuit verschillende perspectieven, die in dit hoofdstuk worden besproken, rondom een kritiek op wat Slote een overspannen westerse focus op Verlichtingswaarden noemt. Hiermee doelt hij ten eerste op het menselijke rationele denken, dat sinds de achttiende eeuw als een prominent aspect van het mens-zijn en de morele wetenschap wordt gezien (Slote, 2013, p. 3). Vanaf de Verlichting maakt ethiek gebaseerd op het Goddelijke plaats voor het streven naar een universele moraal, onafhankelijk van godsdienst. Slote meent dat deze Verlichtingswaarden nog altijd een grote rol spelen in ons hedendaagse denken. De aanname dat het geen goed idee is om iets te doen dat cognitief of praktisch irrationeel is, laat zien hoezeer wij ons laten leiden door ons rationele denken (Slote, 2013, p. 2).

Naast Verlichtingswaarden bekritiseert Slote (2013, p. xi) 'Faustiaanse waarden'. Met deze waarden includeert Slote, naast rationaliteit, ook controle, dominantie en *activiteit*: een dimensie in het historische westerse mannelijke denken, waarbij we ons op een activistische manier verhouden tot onze omgeving. Slote (2013, p. 183) maakt hier eenzelfde soort onderscheid als Noddings: hij ziet rationaliteit als een actieve, mannelijke waarde, en gevoel en emotie als een passieve, vrouwelijke waarde. Als we ons op een activistische manier verhouden tot iets, bijvoorbeeld de natuur, nemen we haar in beheer, domineren we haar. Daarmee stellen we onszelf niet in de gelegenheid om de schoonheid en complexiteit van de natuur tot ons te laten komen (Slote, 2013, p. 182). Hierna worden de Faustiaanse waarden en Verlichtingswaarden kortheidshalve Verlichtingswaarden genoemd.

Slote adverteert een meer sentimentalistische visie waarbij hij in het denken over moraliteit, naast rationaliteit, ook ruimte reserveert voor onze emoties. Hij tracht hiermee niet om rationaliteit en het belang dat wij hechten aan de rede, het menselijke denkvermogen, te ondermijnen. Zonder de rede zouden wij als mens niet kunnen bestaan, maar, stelt Slote, een concentratie op de rede en rationaliteit weerspiegelt de ingrediënten van het goede leven niet voldoende (2007; 2014a; 2013).

Om deze zaken een gelijkwaardige plaats te geven in het denken over moraliteit, onderstreept Slotte niet alleen het belang van emotie, maar ook van ons concept van ontvankelijkheid.

4.2 Kritiek vanuit de deugd- en zorgethiek

In deze paragraaf worden de verschillende perspectieven van Slotte's kritiek op de Verlichtingswaarden kort aangestipt. In 1992 schreef hij *From Morality to Virtue*, waarin hij de fundamentele van de deugdethiek uitgebreid uiteenzet. Volgens hem formuleert de deugdethiek betere morele claims dan het utilitarisme of Kantianisme. Ook in zijn latere werk *From Enlightenment to Receptivity* (FETR) bespreekt hij geregeld het belang van deugden, waaronder ontvankelijkheid. Verderop in deze scriptie wordt langer stilgestaan bij de betekenis van ontvankelijkheid als deugd. In *Moral Sentimentalism* (2010) beargumenteert Slotte dat een sentimentalistische ethiek die door de zorg- en deugdethiek geïnspireerd is, voordelen heeft op andere ethische stromingen, omdat het onder andere emotie includeert. Dit werk bouwt voort op Slotte's zorgethische affiniteit, die hij vertaalt in *The Ethics of Care and Empathy* (2007). In dit werk schaarft hij zich achter de pijlers van de zorgethiek en stelt hij dat de zorgethiek succesvol vertaald kan worden naar de bredere politieke en maatschappelijke arena.

In dit hoofdstuk wordt Slotte's interpretatie van het concept ontvankelijkheid nader onderzocht. Hierbij wordt vooral gefocust op het werk FETR (2013), omdat Slotte daarin het concept ontvankelijkheid centraal stelt. Echter, de werken in Slotte's oeuvre bouwen op elkaar voort. Dat betekent dat de aannames in FETR voortkomen uit de voorgaande werken van Slotte. Hoewel hij zijn argumenten meestal kort herhaalt, verwijst hij niet duidelijk naar zijn oorspronkelijke argument. Tevens definieert Slotte zijn hoofdconcepten niet. Wat hij bijvoorbeeld precies bedoelt met empathie in *The Ethics of Care and Empathy*, of met receptiviteit in FETR, blijft onduidelijk. Voor deze scriptie is gepoogd de definities te reconstrueren door zijn voorgaande werk te bestuderen.

4.3 Kanttekeningen bij receptiviteit

Voordat receptiviteit verder onderzocht wordt, is het nodig twee kanttekeningen te maken. Ten eerste draagt Slotte in FETR het begrip ontvankelijkheid aan als bijdrage aan enerzijds de epistemologie en anderzijds aan het goede leven. Dit onderzoek concentreert zich op de laatste categorie, omdat dit onderzoek zich richt op de vraag hoe Slotte's visie op receptiviteit kan bijdragen aan de levenskunstfilosofie van Dohmen. Desondanks ontkomt dit onderzoek er soms niet aan om een gedeelte van Slotte's epistemologische argument mee te nemen.

De tweede kanttekening gaat over wat Slotte ziet als het goede leven, aangezien in deze paragraaf daarnaar een aantal malen wordt verwezen. Het goede leven bestaat volgens Slotte niet uit

dingen die je kunt verwerven of bezitten, zoals goederen of een grote intelligentie. De belangrijkste zaken zijn volgens hem liefde en vriendschap (2013, p. 173). Deze twee zaken kunnen niet rationeel gecontroleerd worden, zij ontstaan, misschien, in de loop van het leven. We kunnen de liefde niet plannen door van tevoren een datum in onze agenda te prikken waarop wij verliefd worden (Slote, 2013, p. 173), alhoewel we onze kansen wellicht kunnen vergroten door eens kritisch naar onze eigen persoonlijkheid te kijken of wat vaker onder de mensen te zijn. De Faustiaanse waarden en Verlichtingswaarden schieten tekort in het weerspiegelen wat van waarde is in het menselijke leven, terwijl zij veel ruimte innemen in de westerse cultuur en gedachtegoed, aldus Slote (2013, p. 3).

Ten tweede is receptiviteit volgens Slote een ingrediënt van een goed leven (2013, p. 22). Wat dat betekent, wordt in dit hoofdstuk onderzocht. Een derde ingrediënt van het goede leven zijn emoties. Slote (2013, p. 137) wijst de opvatting af dat emoties 'ruis' zijn en een afleiding zijn van onze unieke kwaliteiten. Slote (2013, p. 99) sluit zich bijvoorbeeld aan bij Bernard Williams, die het Verlichtingsideaal van gelijkheid verwerpt wanneer hij stelt dat je je eigen partner boven een vreemde zou mogen redden. Een individu dat omwille van morele principes van 'gelijkheid' zijn eigen partner laat verdrinken, vinden wij over het algemeen eerder schrikbarend vervreemd van zijn emoties, dan dat we diegene zien als een toonbeeld van moraliteit. Ten slotte bespreekt Slote vanuit zijn zorgethische sentimenten de zorg die we van mens tot mens voor elkaar dragen als de basis voor moraliteit (2013, pp. 125-126).

4.4 Receptiviteit

In FETR (2013) en het artikel *The Virtue of Receptivity* (2014b) staat het begrip ontvankelijkheid centraal in Slotes aanvulling op het Verlichtingsdenken. Het speelt een rol in zorg en empathie, maar van receptiviteit verwacht Slote brede filosofische implicaties: "*the relevance of receptivity to human life and to our philosophical view of things is much wider than anything relating either to caring or to empathy*" (Slote, 2013, p. 13).

Receptiviteit wordt, aldus Slote, vaak 'verhuld' besproken door feministische en ecologische filosofen, en door de filosoof David Hume en de psycholoog Martin Hoffman, die Slote geregeld aanhaalt in FETR. Waar deze denkers spreken over passiviteit, empathie en associatieve empathie, zou receptiviteit volgens Slote een accurater concept vormen. Slote ziet receptiviteit dan ook als "*the virtue that dare not to speak its name*" (2013, p. 211). Met FETR wil Slote receptiviteit expliciet in de filosofische *spotlight* zetten. Dat Slote receptiviteit als een deugd ziet, is van belang om het concept beter te begrijpen. Bij het concept 'deugd' en wat dat betekent voor ons begrip van ontvankelijkheid wordt expliciet stilgestaan in Paragraaf 4.7. Voor nu is het voldoende dat een deugd een diepgaande karaktereigenschap is die iemand individueel, langzaam en duurzaam ontwikkelt

door te oefenen. Wanneer iemand een deugd belichaamt, handelt diegene op een authentieke en gebalanceerde manier binnen de context van een situatie.

Slote definieert receptiviteit nergens expliciet. Hij stelt dat zijn interpretatie van receptiviteit grotendeels overeenkomt met die in het dagelijks taalgebruik (2013, p. 4). In de *The Concise Oxford Dictionary* (Pearsall, 2001, p. 1195) wordt *receptivity* onder andere omschreven als “*able or willing to receive something*” en “*willing to consider new suggestions and ideas*”. In Hoofdstuk 3 is het begrip ontvankelijkheid onderzocht door middel van het werk van Noddings. Slote maakt gebruik van Noddings’ interpretatie van ontvankelijkheid binnen een algemener kader, in een poging het begrip op de bredere filosofische kaart te zetten en het belang van het begrip in het menselijke leven aan te duiden (2013, p. xi). Slote zegt hierover (2013, p. 221): “*Still, what I am saying here can be viewed as a large-scale extrapolation of what Noddings has said about receptivity—with one large caveat.*” De *caveat* is dat Slote receptiviteit als een deugd ziet, in tegenstelling tot Noddings.

Slote benadert receptiviteit als een toetsing voor andere waarden. “*As I see it, receptivity, rather, is a touchstone for other values. Yes, let us have activity, autonomy, rationality, and control, but let’s not let them get out of hand in our thinking*” (2013, p. x). Slote ziet receptiviteit als een *criterium* voor andere waarden. Ontvankelijkheid dient volgens hem in het midden van het morele denken geplaatst te worden. Met behulp van receptiviteit wordt het eenvoudiger om andere waarden zoals activiteit (2013, p. 214) of autonomie (2013, p. 215) te definiëren en tevens om te bepalen waar de ethische grens van een waarde ligt (2013, p. 214). Slote acht activiteit bijvoorbeeld slechts deugdzzaam zolang het receptiviteit ondersteunt. Activistische handelingen die ons laten weg bewegen van de natuurlijke zorgrelatie en het ontvankelijke contact dat we daarin hebben, is niet deugdzzaam. Een activistische handeling die in lijn is met ontvankelijkheid en ons ondersteunt om terug te keren naar de ontvankelijke staat, is volgens Slote wel deugdzzaam.

4.5 Samenvatting van Slotes argument

Hieronder wordt kort de hoofdlijn van Slotes argument uiteengezet, om het kader te verhelderen waarin de concepten worden besproken. Slote geeft in zijn boek een aantal argumenten, waarvan één betrekking heeft op de filosofische implicaties die in Paragraaf 4.7 nader onderzocht worden. Dat argument wordt hier kort uiteengezet. In Paragraaf 4.6.1 wordt dieper ingegaan op de relatie tussen empathie en ontvankelijkheid, maar hier volstaat dat Slote meent dat receptiviteit een onontbeerlijk ingrediënt is voor deugdzame empathie. Slote noemt deze vorm ook sympathie, maar gebruikt de begrippen door elkaar.

Slote heeft het doel een aanvulling te bieden op de wetenschapsfilosofie en het morele denken dat slechts vanuit rationaliteit en intellectuele en cognitieve objectiviteit wordt benaderd.

De filosofische, wetenschappelijke en algemene kennis die we vergaren, komt volgens Slote ook voort uit emoties, en niet alleen uit feiten die we verkrijgen uit objectief bedreven wetenschap. Slote draagt een sentimentalistische benadering van *open-mindedness* aan (2013, p. 62). *Open-mindedness* ziet Slote als een zachtere variant van de meer intellectueel gerichte objectiviteit (2013, p. 33) en een waarde die mogelijk is om na te streven in het dagelijks leven. *Open-mindedness*, zo stelt Slote, is uitsluitend een kwestie van empathie (2013, p. 40). Om iemands visie, argumenten, theorie of denkbeeld serieus te nemen, om *open-minded* te zijn, is het nodig om door middel van empathie de denkbeelden van de ander even in hetzelfde positieve licht te zien als waarin de ander ze beschouwt (2013, p. 46). Als men zich bijvoorbeeld alleen verdiept in de denkbeelden van de ander om zelf een intellectueel betere positie aan te nemen, is er geen sprake van ware *open-mindedness*. Deze empathie hoeft uiteindelijk niet tot overeenstemming in denkbeelden te leiden (2013, p. 48). Slote stelt dus dat empathie nodig is om *open-minded* te zijn, en dat men geen objectieve wetenschap kan bedrijven als diegene niet openstaat voor de visie van een ander. De wetenschap wordt hier als een breed domein gezien, omdat Slote ervan uitgaat dat elke wetenschapper een voorkeur heeft voor een bepaalde traditie of theorie, en vanuit daar zijn onderzoek start.

Empathie is dus, naast criteria zoals objectieve meetinstrumenten, nodig om kennis te vergaren. Gevoel is daarmee een bron van kennis, zo beargumenteert Slote. Hij acht het hierbij onmogelijk om geheel objectief te zijn, omdat we meer empathie hebben naar de mensen van wie we houden. Om echt objectief wetenschap te kunnen bedrijven, zouden wij ons moeten ontdoen van intieme relaties die ons beïnvloeden, maar dit is allesbehalve wenselijk, meent Slote (2013, p. 87). Het Verlichtingsideaal van objectieve kennis kunnen we volgens hem dus beter laten varen, omdat we anders een leven in sociale isolatie moeten leiden om niet beïnvloed te worden door anderen.

Een kritische kanttekening bij Slotes argument kan worden geplaatst ten aanzien van het gesimplificeerde beeld dat hij van de wetenschappelijke traditie schetst. Objectiviteit is wel degelijk een vooraanstaand goed, en ook andere auteurs erkennen het bestaan van bias (Nado, 2014; Greene & Sullivan, 2015). Tevens hebben verschillende disciplines binnen de wetenschappelijke gemeenschap aanzienlijke inspanningen geleverd om bias te onderzoeken en voorkomen (Fischer & Engelhardt, 2020; Saul, 2013), maar er zijn ook wetenschappers die minder belang hechten aan een volledig objectieve wetenschap. Al in 1962 schreef Thomas Kuhn (2012) een gerenommeerd werk over de cyclische beweging van de wetenschap. Wetenschappers werken een bepaalde tijd binnen een gevestigd paradigma dat uitgaat van bepaalde aannames. Op een gegeven moment ontstaat kritiek op de fundamentele aannames van het paradigma, waardoor het paradigma mogelijk wordt

verworpen en vervangen door een nieuw paradigma. Slote bespreekt Kuhn in een voetnoot, waarin hij tevens bespreekt dat veel wetenschappers weerstand bieden tegen vernieuwende onderzoeksresultaten die reeds gedane onderzoeken in een ander daglicht stellen (2013, p. 64). Mijns inziens zouden deze geluiden een gedegen plaats moeten krijgen in Slotes lopende tekst om zijn argument van verdieping te voorzien.

4.6 Receptiviteit in vergelijking met aanverwante begrippen

In deze paragraaf wordt receptiviteit ter verheldering van het begrip vergeleken met aanverwante begrippen. Na elke uiteenzetting wordt daarom kort geconcludeerd wat het betreffende begrip over receptiviteit zegt.

4.6.1 *Empathie*

In Slotes werk neemt empathie een centrale rol in. Slote onderscheidt een aantal varianten van empathie. Net als Noddings bespreekt hij een vorm van empathie als 'jenzelf in de schoenen van een ander plaatsen' (2013, p. 5). De deugdzame variant van empathie includeert een mate van receptiviteit voor het gevoel van de ander: men voelt mee met de ander. Als de ander zich rot voelt, dan vinden we dat dan ook vervelend voor de ander, meent Slote (2013, p. 72). Samen met acties die vanuit het gevoel voortvloeien, zorgt deugdzame empathie dan ook voor de natuurlijke zorgrelatie (Slote, 2013, p. 213).

Empathie zorgt voor een bepaalde *open-mindedness* voor de gevoelens en gedachten van de ander. Empathie is dus essentieel voor het doen van 'objectief' (wetenschapsfilosofisch) onderzoek. Emoties zouden dus erkend moeten worden als een bron van empirie, zegt Slote (2013, p.29). Ontvankelijkheid is het fundamentele ingrediënt voor empathie, en daarmee ethiek en onderzoek. Daarmee verwacht Slote dat ontvankelijkheid grotere filosofische implicaties heeft dan empathie.

Wat verder duidelijk wordt over empathie, is dat het in kinderen kan worden ontwikkeld door ze te wijzen op de pijn van de ander als consequentie van gedrag van het kind (Slote, 2013, p. 37). Of ontvankelijkheid dan ook iets is dat je ontwikkelt, werkt Slote niet expliciet uit.

Empathie acht Slote dus als essentiële component van zowel interpersoonlijke morele domeinen als de zorg, als verder wetenschappelijk onderzoek. Ontvankelijkheid heeft dus volgens Slote grote filosofische implicaties.

4.6.2 *Activiteit en passiviteit*

Ook passiviteit en activiteit staan in relatie met receptiviteit (Slote, 2013, p. 181). Slote ziet activiteit in zekere mate wel als een deugd, maar passiviteit niet (2013, p. 214). Een goed leven, meent Slote

in overeenstemming met Noddings, omvat natuurlijke zorgrelaties. Die relaties hebben acties nodig die voortkomen uit receptiviteit (2013, p. 213). Moraliteit bestaat dus uit zowel receptieve als activistische elementen. Slote hecht dan ook weinig waarde aan receptiviteit als deugd als die niet wordt gecombineerd met een bepaalde mate van activiteit. In dat geval wordt receptiviteit namelijk passiviteit, iets dat hij niet beschouwt als een deugdzame of ideale staat (2013, p. 212). Slote stelt dat passiviteit geen deugd is, dat receptiviteit wél een deugd is en dat activiteit slechts een deugd is zolang het receptiviteit ondersteunt. Waar die grens ligt, is in elke situatie verschillend. Complete activiteit is geen deugd, omdat liefde en vriendschap niet enkel door activiteit gerealiseerd kunnen worden (2013, p. 212).

De vergelijking met de begrippen activiteit en passiviteit zorgt voor verduidelijking van receptiviteit. Slote ziet receptiviteit als een deugdzame kwaliteit als het de potentie bevat om er activistische handelingen uit voort te laten vloeien. Receptiviteit die passief is, ziet Slote niet als deugdzam. Receptiviteit is dus het criterium waaraan getoetst kan worden of de mate van activiteit nog deugdzam is. Wanneer activiteit ons belemmert om receptief te zijn, is activiteit niet langer deugdzam.

4.6.3 Autonomie

Slote onderhoudt een relationele visie op autonomie. Hierin zijn receptiviteit en autonomie verenigbaar, waarin autonomie door Slote wordt begrepen als het vermogen om over jezelf na te denken en over het eigen leven te beslissen (2013, p. 215). Slote beargumenteert dat we vatbaarder zijn voor de meningen van mensen van wie we houden. Daarnaast zagen we bij Noddings dat receptiviteit inhoudt dat we in zekere mate hetzelfde voelen als degene naar wie we receptief zijn. De vraag is in hoeverre we dan nog autonoom zijn. Slote stelt dat het zeer wenselijk is voor volwassen personen om over zichzelf na te denken en te beslissen. We zijn weliswaar vatbaarder voor de meningen van onze naasten, maar dat we ons meer openstellen voor hun meningen betekent niet dat we daar niet kritisch naar kunnen zijn (2013, p. 217). Daarbij hebben de meeste mensen, naast de mening van hun familie, ook te maken met de meningen en visie van andere mensen, zoals bijvoorbeeld collega's (2013, p. 217). Men kan door bekend te raken met de denkbeelden van de ander ook beter beargumenteren waarom die wellicht niet passen bij hemzelf. Slote ziet autonomie als de deugd die grenzen stelt aan receptiviteit en haar balanceert (2013, p. 218).

De vergelijking met autonomie leert dat de essentie van receptiviteit te maken heeft met verbinding. Iemand is altijd ontvankelijk naar iets of iemand, dus receptiviteit draagt verbinding in zich. Het staat niet in contrast met autonomie, omdat iemand juist door zich te verbinden ook zijn

eigen positie beter kan weergeven. Meer verbinding kan dus meer autonomie betekenen. In die zin bakent autonomie receptiviteit als deugd af, maar versterken ze elkaar ook.

4.7 Ontvankelijkheid als deugd

Slote noemt ontvankelijkheid een deugd, wat iets zegt over de eigenschappen en functie van zijn interpretatie van ontvankelijkheid. In deze paragraaf worden eerst de algemene kenmerken van een deugd onderzocht, die worden aangevuld met Slotes duiding. Ten slotte wordt onderzocht wat het betekent dat receptiviteit een deugd is, en in hoeverre de visie van Noddings daarin verschilt.

Voor het eerste punt wordt gefocust op de literatuur van Rosalind Hursthouse, die een concrete interpretatie van een deugd maakt. Hursthouse noemt Slotes werk in positieve zin (2013, pp. 5, 8). Daarom wordt verwacht dat zij eenzelfde interpretatie van een basaal begrip als een deugd heeft. De reden dat naar het werk van Hursthouse wordt gekeken, is dat Slote geen concrete definitie geeft van wat hij onder een deugd verstaat.

4.7.1 Definitie van een deugd

Een deugd is een “*character trait, a state of one’s character*” (Hursthouse, 1999, p. 11). Deugden zijn “optimale gedaanten die ons karakter kan krijgen” (Steenhuis & Hakkes, 2009 in Dohmen, 2010, p. 141). Als je een deugd bezit, zegt dat ten eerste iets over de persoon die je bent. Iemand kan zich correct gedragen omdat het moet, zonder dat hij deugden daadwerkelijk belichaamt. Een deugd is geen norm, maar een diep verankerde waarde in het karakter van een persoon (Dohmen, 2010, p. 141). Het heeft een nauwgezette relatie met de individuele emoties, keuzes, verlangens, verwachtingen, kracht, percepties, interesses en zwakheden. Het is de verantwoordelijkheid van elk individu om zijn authentieke karakter vorm te geven naar de beste versie van hemzelf (Dohmen, p. 140). Dat betekent niet dat we enkel op onszelf gericht zijn; deugden als vrijgevigheid staan in directe relatie tot onze omgeving. Onze omgeving spiegelt de tekortkomingen en voortreffelijkheden van ons karakter, maar het blijft een individuele aangelegenheid om het eigen karakter te ontwikkelen.

Een tweede eigenschap van een deugd is dan ook dat men niet zomaar kiest om hem te incorporeren in het leven. Het is een langdurig en nauwkeurig proces van herhaalde handelingen en gewoontevorming (Dohmen, 2010, p. 139).

Ten derde staat elke deugd als ‘het juiste midden’ tussen twee ondeugden (Hursthouse, 1999, p. 13). Een vrijgevig persoon is zowel niet gierig als niet verspillend. Iemand kan een leven lang oefenen om vrijgevigheid te oefenen, waarbij hij af en toe zal uitschieten naar gierig of verspillend.

Het juiste midden is voor elk individu anders. We moeten dus in elke concrete situatie voor onszelf vaststellen wat het juiste midden is, en daarmee oefenen (Dohmen, 2010, p. 140).

Een deugdzaam persoon is ten vierde iemand die moreel goed is. Wanneer iemand een deugd bezit, maakt dat diegene een moreel beter individu. Een deugdzaam persoon handelt en reageert dan ook op een manier die bewondering en respect oproept bij anderen (Hursthouse, 1999, p. 13).

Samenvattend is een deugd een diepgaande karaktereigenschap die iemand individueel, langzaam en duurzaam ontwikkelt. Het maakt een persoon moreel goed, omdat het ons op de juiste, meest gebalanceerde manier laat handelen. Het juiste handelen is in elke situatie anders. Een deugd bezitten, verschilt dus van goed gedrag vertonen.

4.7.2 Morele en epistemische deugden

Zoals aangegeven, beargumenteert Slote dat ontvankelijkheid een rol speelt in ons handelen en bij het vergaren van kennis. Hiertoe maakt hij een onderscheid tussen epistemische deugden en morele deugden, hoewel hij aanduidt dat het onderscheid niet altijd heel scherp is. Epistemische deugden hebben betrekking op het doorgeven van overtuigingen en kennis, en zijn 'mentale' eigenschappen. Voorbeelden van zulke deugden zijn objectiviteit of *open-mindedness*, filosofisch inzicht en verstandigheid (Dohmen, 2010, p. 139). Morele deugden helpen de mens in het dagelijks leven goed te handelen (Brady & Pritchard, 2003). Slote ziet ontvankelijkheid als *touchstone* voor zowel epistemische deugden als morele deugden, waardoor de twee soorten deugden meer overeenkomen dan veelal wordt verondersteld.

4.7.3 Objectiviteit en *open-mindedness*

Vormen van activiteit en empathie als deugd zijn, net als autonomie, besproken. Hierna wordt gefocust op de epistemologische deugden van *open-mindedness* en objectiviteit. Objectiviteit ziet Slote als een epistemische deugd. Hoewel hij niet expliciet maakt wat hij met objectiviteit bedoelt, kan worden aangenomen dat hij met objectiviteit bedoelt dat geen sprake is van een intellectuele, kritische, theoretische of wetenschappelijk bias (2013, p. 40).

Slote stelt dat objectiviteit een precieze, veeleisende deugd is, meer dan *open-mindedness* (Slote, 2013, p.42). Een deugd heeft de eigenschap tussen twee ondeugden in te liggen. Slote (2013, p. 63) meent dat iemand vanuit epistemologisch standpunt wel te *open-minded* kan zijn, maar niet te objectief. Objectiviteit is dus een onvoorwaardelijke epistemische deugd, en vormt daarmee een uitzondering op de regel dat een deugd altijd tussen twee ondeugden moet liggen (2013, p. 63). Met onvoorwaardelijk bedoel ik hier dat er niet te veel van kan zijn. Hetzelfde geldt voor de morele

deugd wijsheid: iemand kan niet te wijs zijn. In het dagelijks leven kan volgens Slote echter wel sprake zijn van te veel objectiviteit, omdat je om objectief te kunnen zijn, en je niet te laten beïnvloeden, je je minder zou moeten verhouden tot de mensen van wie je houdt (2013, p. 87). Als mensen zijn we immers geneigd om ons te laten beïnvloeden door onze naasten.

Om objectief te zijn, kunnen we dus niet empathisch of ontvankelijk zijn naar anderen, want dan raken we beïnvloed. Ontvankelijkheid is dus van belang in *open-mindedness*, waarin we de visie van anderen belangrijk maken. Ontvankelijkheid werkt objectiviteit tegen, omdat, wanneer we objectief zijn, geen sprake mag zijn van bias, die groter wordt naarmate we ons laten beïnvloeden door anderen.

4.7.4 Ontvankelijkheid als deugd

In tegenstelling tot Noddings (2013; 1990) categoriseert Slote ontvankelijkheid als een deugd. De zorgethiek ziet zorgdragen als een relationele gebeurtenis, en secundair als een individuele eigenschap (Slote, 2013, p. 221), maar, stelt Slote, receptiviteit is een individuele eigenschap of deugd. Wanneer receptiviteit echt essentieel is voor zorg, zoals Noddings meent, zou de zorgethiek de ethische prioriteit van de relatie naar het individu moeten verschuiven (Slote, 2013, p. 221). Daarmee doet hij een grote uitspraak. Slote onderstreept hier zijn uitspraak dat hij van ontvankelijkheid bredere en diepere filosofische implicaties verwacht dan van empathie of zorg. Naar mijn mening blijft Slote te bescheiden in zijn argumentatie voor deze stelling. Hij stelt immers ook dat de natuurlijke zorgrelatie het kloppende hart van moraliteit is, en daarmee van het goede leven (2013, p. 213). Een concentratie op ontvankelijkheid sluit de zorgrelatie niet uit, maar dit behoeft wel een duidelijke argumentatie.

De twee ondeugden die zich rondom receptiviteit vestigen, zijn volgens Slote passiviteit en in beperkte mate activiteit. Activiteit wordt echter ook gezien als een deugd. *“Now I am not saying that activeness or activity is a vice”* (2013, p. 212). Alleen als activiteit en receptiviteit met elkaar in verbinding staan, worden zij gezien als deugd. *“By the same token, then, sheer or total receptivity cannot be considered a virtue”*, zegt Slote (2013, p. 212). Receptiviteit is dus ook niet altijd een deugd, maar alleen als het de potentie tot activiteit omvat. Dat receptiviteit dus niet in elke vorm als een deugd wordt gezien, evenals activiteit, roept vraagtekens op over de status van beide concepten als deugd. Echter, het is niet het hoofddoel van dit onderzoek om te onderzoeken of receptiviteit een deugd is. Het richt zich hier op wat het betekent voor ons begrip van ontvankelijkheid dat Slote het benoemt als een deugd.

De vraag is of ontvankelijkheid als een deugd kan worden beschouwd. Receptiviteit interacteert op complexe wijze met andere deugden zoals activiteit en autonomie. De mate waarin

ontvankelijkheid een deugd is, hangt volgens Slotte dus af van de potentie van activiteit die het in zich draagt (2013, p. 213). Daarbij interacteert receptiviteit ongetwijfeld in elke situatie ook met andere deugden, zoals met het vermogen om te luisteren en te verwoorden, met concentratie en moed. Iemand die receptiviteit als deugd heeft, kan het juiste midden vinden tussen luisteren en spreken, tussen genieten en veranderen, tussen zijn en doen. Het is een langdurig proces om deze balans te vinden en receptiviteit diep te verankeren in het karakter. Als dat gebeurt, dan is een effect hiervan het versterken van de natuurlijke zorgrelatie. Die zorgrelatie wordt door zorgethici als moreel goed gezien: ontvankelijkheid draagt er dus aan bij dat iemand wordt gezien als moreel goed. In die zin bevat ontvankelijkheid dus wel degelijk eigenschappen van een deugd.

Een kritische noot is dat ontvankelijkheid niet tussen twee ondeugden in ligt: activiteit wordt op zichzelf niet gezien als een ondeugd. Slotte heeft het echter vooral over een overactiviteit. Als Slotte een andere bewoording kiest voor de ondeugdelijke activiteit, zoals hyperactiviteit, kan receptiviteit een deugdelijk midden vormen tussen twee ondeugden, wat haar status als deugd versterkt. Daarnaast wijst hij naar empathie als iets dat iemand kan ontwikkelen, maar hij is niet concreet genoeg over de verhouding die empathie met receptiviteit heeft om dit mee te laten wegen als argument.

Een andere kanttekening ontstaat wanneer Slotte's duiding naast die van Noddings wordt gelegd. De laatste stelt dat je ontvankelijkheid niet kunt *doen*. Slotte maakt voor zijn interpretatie van ontvankelijkheid gebruik van de definitie van Noddings. Hij maakt hierbij de uitzondering dat hij ontvankelijkheid ziet als deugd, in tegenstelling tot Noddings. Een deugd is iets dat je kunt ontwikkelen en behoeft daarom een activistische houding. Ontvankelijkheid, zegt Slotte, is dus ook iets wat je kunt ontwikkelen. Hiermee gaat Slotte in tegen de inherente eigenschappen van ontvankelijkheid zoals Noddings die bespreekt. De inherente inactiviteit die ontvankelijkheid volgens Noddings zou hebben, is onverenigbaar met de eigenschappen van een deugd. Bij Noddings is te lezen dat je jezelf niet in een ontvankelijke staat kunt brengen, maar een deugd heeft als eigenschap dat je haar kunt ontwikkelen. Slotte verheldert de definitie van ontvankelijkheid niet; hij maakt niet duidelijk welke alternatieven hij aandraagt voor de definitie van ontvankelijkheid. Daarmee blijft het onduidelijk in hoeverre ontvankelijkheid gezien kan worden als een deugd. Hoewel ontvankelijkheid aan veel eisen van een deugd voldoet, lijkt het in essentie een *contradictio in terminis* te zijn.

4.8 Receptiviteit in Slotte's kritiek op Verlichtingswaarden

Slotte acht receptiviteit een essentiële kwaliteit voor de meest waardevolle aspecten van een menselijk leven. “[*Receptivity*] pervades or percolates through our sense of values and of what is generally important in life” (2013, p. 220). Ontvankelijkheid laat ons zien dat het leven mogelijk

waardevoller is en meer potentie biedt dan we in een vooraf opgesteld levensplan hadden kunnen bedenken. “*Things can then open up and become more interesting, and it is about time they did*” (Slote, 2013, p. 224). Dat interessante is broodnodig, aldus Slote.

Ten tweede stelt Slote dat door ontvankelijkheid de menselijke gevoelswereld meer aandacht zal krijgen, in plaats van enkel ons analytische denken (Slote, 2013, p. 225). We zijn niet vaak in controle over ons leven, en dat is volgens Slote tevens niet wenselijk. Dat wordt met name duidelijk in liefde en vriendschap. Gezondheid van onszelf en dierbaren, de dood en liefde zijn weliswaar nauw verbonden met actie ondernemen, maar zij zijn geen aspecten van het leven waarin wij in de kern een activistische rol moeten aannemen: men mag het ontvangen en ervan genieten (2013, p. 175).

Het belangrijk maken van ontvankelijkheid kan de mens handvatten aanreiken om zich op een vollediger manier te verhouden tot alle aspecten van ons leven.

4.9 Conclusie

Dit hoofdstuk begon met een schets van Slotes oeuvre, dat zich baseert op zijn kritiek jegens de Faustiaanse en Verlichtingswaarden. Receptiviteit wordt door Slote niet alleen gezien als een balancerende waarde, maar zelfs als voorwaarde voor onder andere de Faustiaanse waarden en Verlichtingswaarden. Slote stelt namelijk dat ontvankelijkheid nodig is om de visie van een ander serieus te kunnen nemen. Ontvankelijkheid is nodig om waarlijk *open-minded* te kunnen zijn. Dit betekent volgens hem niet dat er overeenstemming plaatsvindt in dat gedachtegoed. Het is wenselijk dat men over zijn eigen standpunten en gedrag blijft beslissen; autonomie ziet Slote dan ook als een natuurlijk tegenwicht voor receptiviteit. Slote acht het gevoel, en daarmee ontvankelijkheid, een essentieel onderdeel van de epistemologie.

Ten tweede ziet Slote dat receptiviteit belangrijk is voor de levenskunst. De belangrijkste dingen in het leven kun je volgens Slote niet controleren, en om van de natuur en onze familie en vrienden te genieten, is het noodzakelijk dat we meer waarde hechten receptiviteit.

Slote benadert receptiviteit als een deugd. Receptiviteit voldoet inderdaad aan een aantal belangrijke eigenschappen van een deugd, maar er is een kanttekening te plaatsen. Slote bouwt naar eigen zeggen voort op receptiviteit volgens Noddings' conceptualisering. Zij meent dat receptiviteit niet iets is dat je kunt ontwikkelen, omdat het niet iets is dat je kunt *doen*. Een deugd heeft de eigenschap dat je het kunt ontwikkelen. Deze eigenschappen lijken in dusdanige mate onverenigbaar met elkaar, en Slotes onderbouwing om receptiviteit als deugd te zien komt hierin onvoldoende uit de verf om een uitspraak te kunnen doen over receptiviteit als deugd.

In ieder geval acht Slotte ontvankelijkheid als essentieel voor een goed leven. Hij meent dat receptiviteit in ons ethische kader als een toetssteen voor andere waarden zou moeten gelden. Activiteit is in dat geval enkel deugzaam en noodzakelijk als het in een positieve relatie tot receptiviteit staat. Receptiviteit wordt dus niet aangedragen als vervanger van de Verlichtingsidealen, maar als deugd die ons waardenkader beter in balans kan brengen en die emotie en empathie erkent als essentiële aspecten om (intellectueel erkende) kennis te vergaren.

Hoofdstuk 5 – Conclusie

In dit hoofdstuk wordt de hoofdvraag van deze scriptie beantwoord, namelijk in hoeverre het begrip ontvankelijkheid, ontleend aan het werk van Noddings en Slote, kan bijdragen aan een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie volgens Dohmen. Eerst wordt daartoe Dohmens levenskunstfilosofie nog een keer kort samengevat, waarna wordt ingegaan op de bijdragen die Noddings en Slote hieraan kunnen leveren.

5.1 Korte samenvatting van Dohmens levenskunstfilosofie

In Hoofdstuk 1 is beschreven dat de moderne mens volgens Dohmen te maken krijgt met twee problematische idolen: de plicht tot geluk en de mythe van de autonomie. Het eerste idool meent dat we altijd gelukkig moeten zijn, waardoor we ons niet leren verhouden tot momenten van existentiële kwetsbaarheid, angst, of andere ongelukkige gevoelens. We vervallen bij een dusdanige ervaring snel in onverschillige levenshoudingen en missen zo de kans om een authentieke levenshouding te creëren. Het tweede idool heeft betrekking op vrijheid. Ware vrijheid draait niet alleen om vrij zijn van inmenging van een ander, maar betreft ook de vrijheid om je leven naar eigen inzicht vorm te geven. Veel mensen weten niet goed wat hen drijft en uit welke sterke en minder sterke kanten hun persoonlijkheid bestaat, meent Dohmen. Als een moeilijke situatie in het leven hen daartoe uitnodigt, vervallen ze mogelijk in een verraderlijke levenshouding. Deze houding zorgt ervoor dat zij weggaan van de kwetsbaarheid. Door de moeilijkheid van het leven uit de weg te gaan, vervalt het moderne individu volgens Dohmen in oppervlakkigheid, in een samenleving van *dikke-ikken*. Het humanisme is volgens Dohmen bij uitstek de traditie die het individu kan ondersteunen in het beoefenen van levenskunst. Dohmen prijst het humanisme in zijn complexiteit, waarin zowel zelfontplooiing als naastenliefde een belangrijke rol spelen (2010, p. 42).

Dohmen ziet levenskunst als een levenslange toewijding aan het ontwikkelen van een autonome levenshouding. Deze levenshouding heeft niet tot doel om moeilijke situaties uit de weg te gaan. Levenskunst is juist van waarde als we onszelf kwetsbaar, onveilig, beschaamd en nietig voelen. Daar waar we ons normaal terugtrekken in onverschillige houdingen, helpt levenskunst om ons karakter zo te ontwikkelen dat wij de moeilijkere episodes ook met originaliteit en integriteit tegemoet treden. “We moeten aan zelfbeheer doen juist omdat we als mensen zulke beperkte en onmachtige wezens zijn. Het klassieke én het moderne idee van levenskunst is geheel en al gebaseerd op de kwetsbaarheid van de menselijke conditie” (Dohmen, 2007, p. 153).

Dohmen noemt deze beoefening ‘zelfzorg’, voortbouwend op het werk van Foucault. De eerste stap naar een levenskunst van zelfzorg is volgens Dohmen om jezelf grondig te onderzoeken.

Hierbij concentreert hij zich vooral op activistische vormen van onderzoek, zoals echt willen, evalueren, besluiten en oefenen (2010, p. 105). Als je weet uit welke componenten het eigen karakter bestaat, kan met een op maat gesneden oefenprogramma (Dohmen, 2007, p. 190) gewerkt worden aan de zwakkere eigenschappen. Uiteindelijk schept men daarmee een authentieke morele oriëntatie. Men kan zo het leven inrichten naar de eigen waarden en loopt niet meer weg voor uitdagingen. Ware levenskunst ziet Dohmen als een pathos van trotse bescheidenheid. De mens is niet almachtig, maar ook niet geheel weerloos. Het pathos verwijst naar een verdieping in de persoonlijkheid, wat ervoor kan zorgen dat we ons weerbaar opstellen ten opzichte van de pijnlijke aspecten van het leven, en ons daarbij niet onthechten van het menselijke bestaan. Zelfzorg betekent levenslang bij de les blijven: “Een moraal krijg je niet cadeau [...] [maar] moet je jezelf toe-eigenen in het duurzaam praktiseren van een daadwerkelijk geleefde levensstijl”, aldus Dohmen (2010, p. 16). Naast zelfzorg ziet Dohmen ook vrijheid als iets waarvoor hard gewerkt moet worden (2010, p. 127). Dohmen ziet de mens dus niet als een wezen dat controle kan uitoefenen over alle aspecten van het leven, maar als een wezen dat kan controleren hoe hij zich innerlijk verhoudt tot dat leven.

5.2 Het probleem van Dohmens levenskunstfilosofie

Dohmen staat in zijn werken niet lang stil bij het ervaren van kwetsbaarheid, maar gaat met name in op de activistische houding die mensen kunnen aannemen ten opzichte van die kwetsbaarheid. Van Tongeren (2012) speelt Dohmen de kritiek toe dat hij kwetsbaarheid te snel in beheer wil nemen. Volgens Van Tongeren is een waardenkader ontwikkelen niet iets wat je alleen actief doet; nieuwe betekenissen dienen zich ook aan het individu aan. Hierbij acht hij ontvankelijkheid van groot belang.

In Paragraaf 2.5.1 is besproken wat Dohmen verstaat onder verraderlijke levenshoudingen, die ons ervan weerhouden om dieper in verbinding te komen met onze kwetsbaarheid. Dit is het punt waarop ik denk dat ontvankelijkheid een aanvulling kan vormen op de levenskunstfilosofie van Dohmen. Om bij kwetsbaarheid te blijven, acht Dohmen een mate van inspanning noodzakelijk. De vraag is of een verraderlijke houding ook een te activistische houding zou kunnen zijn, zoals dominerend: “Deze kwetsbaarheid is zo spannend, dat ik me er niet toe durf te verhouden maar hem wel snel ‘in beheer’ wil nemen”; hoogmoedig: “Ik weet dat ik me binnen de kortste keren weer krachtig voel, als ik op deze manier handel”; idealiserend: “Deze kwetsbaarheid heeft het doel om mij iets te leren. Ik verhoud me er nu een beetje toe, maar sta al met een half been in mijn toekomstige kracht, zodat ik me nu niet écht kwetsbaar hoeft te voelen”; of ontwijkend: “Ik voel me

zó beangstigend kwetsbaar, ik pak snel mijn pen om mijn levensverhaal op te schrijven, zodat ik het niet langer hoeft te voelen”.

Een activistische houding kan in die zin ook bekritiseerd worden als een houding die ons wegleidt van het ervaren van onze kwetsbaarheid: door direct weer naar vaste grond onder onze voeten te willen, weg van de kwetsbaarheid, en door direct van deze nieuwe ervaring een *beheerste ervaring* te willen maken. Als we in controle zijn, zijn we minder kwetsbaar. Dohmen zegt dat deze kwetsbaarheid juist een ervaring is waar we ons toe moeten leren verhouden. De activistische methode waarmee hij dat doel wil behalen, kan ons er ironisch genoeg op sommige momenten van weerhouden om onszelf dieper te relateren met onze kwetsbaarheid.

Ontvankelijkheid biedt mogelijk een aanvulling op deze activistische houding, door ons als het ware te laten pauzeren in de ervaring van kwetsbaarheid. Niet meteen door te willen, het in beheer te willen nemen, er iets mee te willen *doen*, maar er gewoonweg even mee te *zijn*.

5.3 Noddings' visie op ontvankelijkheid voor een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie

Hoofdstuk 3 gaf Noddings' ideeën weer over ontvankelijkheid binnen het kader van haar zorgethische benadering van morele vorming. Een korte samenvatting van wat Noddings bedoelt met receptiviteit: de receptieve modus bestaat uit een 1) diepe betrokkenheid en een 2) langdurige, non-selectieve en hoge mate van aandacht. 3) In deze modus ervaren we een (tijdelijke) eenwording met de ervaring van de ander. 4) In de receptieve modus leven we zonder doel of oordeel mee met de ander, 5) waardoor we zowel meer kwetsbaarheid en kracht kunnen ervaren via de ander. 6) Een natuurlijke consequentie van ontvankelijkheid kan zelftransformatie zijn. 7) Uit de receptieve modus kunnen adequate, zorgzame handelingen voortvloeien. Receptiviteit en deze handelingen vormen tezamen het fundament van een natuurlijke zorgrelatie.

5.3.1 Activiteit en passiviteit volgens Noddings en Dohmen

Om de hoofdvraag van dit onderzoek te beantwoorden, wordt eerst besproken wat Noddings en Dohmen verstaan onder activiteit. Activiteit speelt een belangrijke rol in de literatuur van Noddings. Activiteit en receptiviteit vormen samen de natuurlijke zorgrelatie, wat Noddings ziet als de basis van moraliteit. Zonder receptiviteit kan men niet in relatie staan en dat “*seems to be essential to living fully as a person*” (2013, p. 35). Noddings ziet activiteit als goed wanneer deze voortvloeit uit het contact dat gemaakt wordt in de receptieve modus. Alleen dan draagt het activistische handelen bij aan de natuurlijke zorgrelatie, die de basis vormt van de zorgethiek.

De essentie van een goed leven is volgens Dohmen om het leven op een activistische manier in beheer te nemen. De wijze waarop Noddings naar activiteit kijkt, komt overeen met Dohmen. Beiden stellen dat activiteit gaat om iets veranderen, manipuleren, controleren of in beheer nemen. Dohmen ziet het ontbreken van een activistische levenshouding als een passieve, en daarmee verraderlijke houding tegenover de eigen kwetsbaarheid. Ook Noddings ziet passiviteit als een staat waarin een degradatie van bewustzijn plaatsvindt. Als een activistische levenshouding ontbreekt, ziet zij zowel een receptieve als een passieve staat als mogelijkheden. Bij receptiviteit is men niet actief, maar wel bewust. Daarmee scheidt men de mogelijkheid om nieuwe informatie te zien en de kans voor nieuwe betekenissen om zich aan te dienen.

In de volgende alinea's wordt onderzocht hoe Noddings' interpretatie van receptiviteit kan bijdragen aan een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie volgens Dohmen.

5.3.2 *Engrossment*

Hier worden de eerste kwaliteiten van ontvankelijkheid volgens Noddings besproken, waarbij *engrossment* de boventoon voert. Het gaat volgens Noddings over betrokken en gevoelig *aanwezig zijn* bij de ervaring van kwetsbaarheid. Als we niet aanwezig kunnen zijn bij de ervaring, zijn er, mijns inziens, twee opties. We veranderen de situatie door in een activistische modus te gaan, of we gaan intern weg bij de situatie door een verraderlijke houding aan te nemen. *Engrossment*, als onderdeel van receptiviteit, kan dus bijdragen aan een minder activistische houding van levenskunst, door een 'pauzeknop' in te drukken. Voordat we iets gaan doen, *zijn* we eerst bij de ervaring *aanwezig*. In Hoofdstuk 2 beschreven dat Dohmen een betrokken en geïnteresseerde houding naar het eigen leven en de eigen ervaring binnen dat leven centraal stelt. Een betrokken en geïnteresseerde houding naar je ervaring van kwetsbaarheid is niet mogelijk als je er eigenlijk van weg wil. Bij betrokkenheid hoort *engrossment*.

5.3.3 *Zelftransformatie*

Het zesde aspect dat Noddings benoemt, is zelftransformatie. We willen de wereld niet veranderen, maar we pauzeren in onze ervaring. We wachten voordat we actief gaan handelen. Daarmee staan we onszelf toe om getransformeerd te worden. Wanneer we *engrossed* aanwezig zijn, zijn we met een open en non-selectieve aandacht aanwezig bij onze ervaring van kwetsbaarheid. De ervaring krijgt dan ruimte om zich aan ons te ontvouwen. We scheppen dan de mogelijkheid voor onze ervaring om een nieuwe betekenis te krijgen. Van Tongeren spreekt in dezen over betekenissen die zich door middel van kwetsbaarheid aandienen aan het individu (2012, p. 129).

Als we aanwezig zijn bij onze ervaring van kwetsbaarheid, staan we toe dat onze ervaring zich ontvouwt zonder onze actieve inmenging. Hierdoor kunnen betekenissen zich aan ons aandienen. Misschien krijgt de ervaring van mens-zijn in het grotere geheel een andere betekenis, als je je eigen kwetsbaarheid en kleinheid ervaart. Misschien besef je het belang van je familie of een hechte gemeenschap door in contact te komen met je kwetsbaarheid. Misschien realiseer je je dan dat je nooit om hulp vraagt aan je vrienden omdat je dat niet durft, of niet weet hoe je dat moet doen. Aan de hand van deze betekenissen kun je overgaan naar passende activistische handelingen. Je kunt aan je vrienden vertellen dat je ze vaker nodig hebt dan je laat blijken, maar dat je het spannend vindt om dit toe te geven. Of je kunt op een andere, passende manier aan je moed of communicatie werken, bijvoorbeeld door een cursus Geweldloze Communicatie te volgen.

Hierbij is het van belang dat de actie ontspringt uit het gevoel van kwetsbaarheid. Wanneer we een positie van almacht aannemen ten opzichte van onze ervaring, proberen we misschien om de nieuwe ervaring van kwetsbaarheid snel weg te stoppen of in ons bestaande referentiekader te passen. We zijn dan niet ontvankelijk naar nieuwe betekenissen, en mogelijk gaan die aan ons voorbij. Bij voorkeur nemen we een bescheiden positie in tegenover deze nieuwe ervaring van kwetsbaarheid. We zijn geïnteresseerd, betrokken, staan open om iets te leren, om te transformeren.

Hoe kan zelftransformatie bijdragen aan een minder activistische interpretatie van levenskunst? Het blijkt mogelijk te zijn om levenskunst te bedrijven en je te ontwikkelen als mens zonder hierbij zelf hard aan het werk te zijn. Zelftransformatie als onderdeel van ontvankelijkheid kan hiermee een bijdrage leveren aan een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie.

5.3.4 Zelfzorg en de natuurlijke zorgrelatie

In Paragraaf 5.3.3 is al een aantal handelingen besproken die op adequate wijze bijdragen aan de verhouding tot ons gevoel van kwetsbaarheid. Dit is het zevende aspect dat Noddings beschrijft als zij ontvankelijkheid definieert: handelingen die op adequate wijze bijdragen aan de zorgrelatie. In deze paragraaf wordt nagegaan of de literatuur over ontvankelijkheid en de natuurlijke zorgrelatie kan bijdragen aan het concept van zelfzorg volgens Dohmen.

In Hoofdstuk 1 werd duidelijk dat Dohmen zelfzorg ziet als het in elke situatie beoefenen van een authentieke levenshouding. Zo kan het individu in elke situatie, ook de lastigere, naar de eigen waarden handelen. Hierbij ziet Dohmen zelfkennis als het fundamentele onderdeel van een levenskunst van zelfzorg. Om tot zelfkennis te komen, benoemt Dohmen activistische mogelijkheden zoals reflecteren, evalueren en oefenen. Vervolgens moet het individu naar aanleiding van deze

zelfkennis een op maat gemaakt oefenprogramma vaststellen, waartoe hij tot de juiste handelingen kan komen.

In Hoofdstuk 2 kwam naar voren dat Dohmen stelt dat degene die onbekend is voor zichzelf, doelen stelt die niet aan zijn individuele goede leven bijdragen. Men moet dus eerst bekend raken met zichzelf. Nader beschouwd betekent dat dus ook dat wanneer we onbekend zijn met *een stukje* van onszelf, we vanuit dat deel van ons geen doelen kunnen stellen die bijdragen aan het leven van onze betrokken, unieke levenshouding in die situatie. Specifiek voor kwetsbaarheid geldt dan het volgende. Als we niet in contact zijn met onze ervaring van kwetsbaarheid, maar wel overgaan tot activistische oefeningen, dragen die niet op een positieve manier bij aan de verhouding die we met onze kwetsbaarheid hebben.

Dit contact ontstaat door receptiviteit, zegt Noddings. Een goede zorgrelatie omvat volgens haar een balans tussen receptiviteit en daaruit voortvloeiende activistische handelingen. Ze geeft hierbij aan dat je de ander niet goed voelt of hoort als je niet correct schakelt naar de receptieve modus, waardoor je acties uitvoert die niet bijdragen aan het welzijn van de ander. Je handelt dan naar wat je *denkt* dat de ander wil. Echter, als je niet voldoende contact maakt met de ander, hoeft dit niet te zijn wat de ander daadwerkelijk verlangt.

Als we ons opnieuw op Dohmen richten, kunnen we aandragen dat het van belang is voor de kwaliteit van onze handelingen om contact te maken met de kwetsbaarheid. Hier kan ontvankelijkheid een aanvulling bieden. Door *engrossed* aanwezig te zijn, kunnen we onszelf laten transformeren. Betekenissen dienen zich aan ons aan, en dat waarvan we *dachten* dat het belangrijk was, blijkt dat wellicht niet te zijn. We staan toe dat de ervaring ons iets nieuws presenteert. Aan de hand van die nieuwe informatie, die zich betreft op de ervaring in het hier en nu, kunnen we ons oefenprogramma aanpassen.

Bij dit argument wil ik graag een kanttekening plaatsen. Noddings en Slotte bespreken dat we ontvankelijk kunnen zijn naar een ander, naar een object of situatie, maar zij stellen niet specifiek dat we ontvankelijk kunnen zijn naar onszelf. Maar we kunnen onszelf leren kennen, voor onszelf zorgen, en een verraderlijke houding aannemen naar onze eigen ervaring. Het is dan aannemelijk dat we ook ontvankelijk kunnen zijn naar onze eigen ervaring. Echter, of ontvankelijkheid zoals gedefinieerd in een ander-gerichte context letterlijk vertaald kan worden naar een ik-gerichte context, is een aanname en behoeft meer onderzoek om nauwkeurigere conclusies te kunnen trekken.

Als we voortbouwen op deze aanname kunnen we concluderen dat ontvankelijkheid een bijdrage kan leveren aan een minder activistische houding van Dohmen. Ontvankelijkheid helpt ons om meer zelfkennis te vergaren, aan de hand waarvan activistische handelingen beter aansluiten bij

het aannemen van een authentieke levenshouding. Het concept ontvankelijkheid zoals Noddings dat aandraagt, is dan ook geen *vervanging* van een levenskunst van zelfzorg volgens Dohmen. Zij zijn beide nodig voor de relatie tot de kwetsbaarheid.

5.3.5 Ontvankelijkheid als publieke moraal

Tot zover heeft ontvankelijkheid een rol gespeeld in een individuele levenskunst van zelfzorg. Dohmen spreekt ook over zelfzorg als een nieuwe publieke moraal. Omdat de publieke moraal gaat over onszelf in relatie tot de ander, kan het begrip ontvankelijkheid hier in haar oorspronkelijke, ander-gerichte context blijven.

Dohmen meent dat zelfzorg niet egoïstisch of egocentrisch is, maar dat we ons gedrag bij uitstek gespiegeld zien in onze relaties. Aan de hand van situaties op het werk of met vrienden kunnen we veel te weten komen over onze eigen tekortkomingen of kwaliteiten. Daarnaast meent Dohmen dat vrienden heel belangrijk zijn om ons feedback te geven.

Ten tweede meent Dohmen dat de meesten van ons betrokken zijn bij onze vrienden en familie, en baat hebben bij een hechte en veilige gemeenschap. Wanneer we zelfzorg toepassen, zullen we natuurlijkerwijs ook beter voor anderen zorgen, zegt Dohmen (2007, p. 279).

Zoals we eerder gelezen hebben sluit Dohmen hier aan bij Noddings, die ook stelt dat de vreugde die wij verkrijgen uit een natuurlijke zorgrelatie, er automatisch voor zal zorgen dat wij meer van deze verbindingen aangaan. Zoals eerder gesteld onderbouwt Noddings dit punt niet voldoende. De publieke ruimte bestaat niet alleen uit individuele verlangens en vreugde, maar ook uit een ingewikkeld bureaucratisch gestel.

De vraag is hier in hoeverre ontvankelijkheid kan bijdragen aan een minder activistische interpretatie van de publieke moraal. Ontvankelijkheid biedt een aantal mogelijkheden. Ten eerste heeft zij laten zien dat zij een belangrijke schakel is in de natuurlijke zorgrelatie tussen mensen. Ten tweede heeft zij haar minder activistische karakter bewezen. In die zin kan zij een fundamentele bijdrage leveren aan een minder activistische interpretatie van de publieke moraal. Maar in de praktische uitvoering van die vertaling gaan we dan af op Noddings, die stelt dat we via de natuurlijke zorgrelatie een vertaling kunnen maken naar een publieke moraal. Om deze conclusie te kunnen trekken is echter een concretere onderbouwing nodig.

5.3.6 Conclusie aan de hand van Noddings' visie

Ontvankelijkheid volgens Noddings kan op een aantal vlakken een toevoeging bieden aan een minder activistische interpretatie van Dohmens levenskunstfilosofie.

Ten eerste wordt Dohmen tot op zekere hoogte door Noddings ontmoet in zijn mening dat een passieve levenshouding een verraderlijke levenshouding is. Vanaf dit punt nodigen we Dohmen uit om de unieke kwaliteiten van ontvankelijkheid in overweging te nemen.

In Paragraaf 5.3.4 werd een poging gedaan om de natuurlijke zorgrelatie naar individuele zelfzorg te vertalen. Ontvankelijkheid als een onderdeel van de natuurlijke zorgrelatie betreft zich op de relatie tot de ander. We kunnen logischerwijs aannemen dat het mogelijk is om ontvankelijk te zijn naar onszelf, maar of het begrip ontvankelijkheid binnen een andere context dezelfde kwaliteiten behoudt, blijft een aanname. Mocht die kloppen, dan kunnen we concluderen dat een ontvankelijke houding naar onze eigen ervaring een minder activistische bijdrage kan bieden aan Dohmens werk. Onze zelfkennis vergroot door een houding van ontvankelijkheid. Onze zelfkennis ondersteunt ons om betere passende activistische handelingen te kiezen, die ons bijdragen aan onze authentieke levenshouding.

Ten derde biedt *engrossment* een mogelijke bijdrage aan een minder activistische interpretatie van levenskunst. Levenskunst gaat volgens Dohmen over zelfzorg: een betrokken en geïnteresseerde houding naar het leven als geheel, en een verantwoordelijkheid voor de eigen levenshouding. Betrokkenheid en interesse gaan ten eerste over aandachtig waarnemen, over luisteren, over aanwezig zijn. *Engrossment* als onderdeel van ontvankelijkheid biedt handvatten om deze houding van betrokkenheid in te kleuren. Voordat we actief handelen drukken we als het ware een 'pauzeknop' in, waarbij we enkel aanwezig zijn bij de ervaring van een ander, of onszelf.

Ten vierde biedt zelftransformatie als consequentie van ontvankelijkheid een belangrijke pijler binnen de beantwoording van onze hoofdvraag. Zelftransformatie erkent de mogelijkheid om levenskunst te bedrijven slechts door ontvankelijk te zijn, zonder hierbij een activistische houding aan te nemen.

5.4 Slotes visie op ontvankelijkheid voor een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie

Hoofdstuk 4 behandelde het werk van Slote, die kritisch is op de Verlichting en het concept ontvankelijkheid aandraagt om aanvulling te formuleren. Aangezien Dohmen eveneens - in andere woorden – kritisch staat tegenover de Verlichtingswaarden, worden in deze paragraaf enkele belangrijke overeenkomsten en verschillen tussen deze auteurs besproken.

Ten eerste hebben Dohmen en Slote een aantal gemeenschappelijke ideeën. De auteurs bespreken eenzelfde tendens in het menselijke leven, met een gelijksoortige uitkomst. Dohmen schetst het beeld van het dikke-ik, een narcistisch individu dat de natuur en anderen gebruikt om zijn persoonlijke succes te vergroten. De uitkomst is het verschromelen van het publieke leven en

privéleven. Slote schetst een beeld van de mens die vriendschap en liefde niet meer weerspiegeld ziet in zijn visie op het goede leven. De mens kan niet meer tot ontspanning komen, en heeft een dominante houding tegenover de medemens en de natuur. De Faustiaanse waarden van activiteit en overheersing die Slote bespreekt, zijn waarden die overeenkomen met Dohmens visie op het 'opgeblazen' individu dat geen ruimte kan of wil geven aan de zienswijze van andersdenkenden, en de leefomgeving manipuleert naar het eigen gewin.

Beide auteurs hechten waarde aan een activistische levenshouding. Voor Slote is activiteit noodzakelijk om als mens te bestaan. Zonder activistische levenshouding zijn wij niet in staat om onszelf in leven te houden, of om het bestaan aan te passen aan de veranderingen in onze leefomgeving. Dohmen voegt daaraan toe dat een activistische levenshouding belangrijk is om van het leven een kunstwerk te maken.

De auteurs stellen allebei dat een levensplan opstellen te veel nadruk legt op controle over het leven. Het komt de kwaliteit van het leven niet ten goede, want veel zaken in het leven kunnen we niet plannen. Zij stellen dat het leven in ieder geval voor een deel niet te beheersen is, en menen dat we dit ook niet moeten willen. Het is beter om onze levenshouding zo te vormen dat we accepteren dat we gedeeltelijk machteloos zijn tegenover het leven.

Ten tweede bestaat er ook een belangrijk verschil tussen de visies van Slote en Dohmen. Hoewel beide auteurs een belangrijke rol voor activiteit reserveren, dragen zij twee verschillende oplossingen voor de houding van overheersing en activiteit. Slote draagt hier ontvankelijkheid aan, en Dohmen een activistische levenskunst van zelfzorg. Hier verschillen de twee denkers van elkaar: Slote zou Dohmen wellicht bekritisieren dat hij in zijn antwoord te veel zoekt binnen de Faustiaanse waarden en Verlichtingswaarden. Hij kan stellen dat Dohmen door zijn activistische houding bijdraagt aan de Verlichtingswaarden die hij tevens bekritiseert. Slote zou kunnen aandragen dat vuur niet met vuur kan worden bestreden, dus dat een oplossing voor een activistisch probleem niet met activiteit kan worden opgelost.

Dohmen kan Slote bekritisieren over de geringe mate van aandacht die hij besteedt aan het ontwikkelen van een individuele moraal. Slote spreekt weliswaar over het ontwikkelen van receptiviteit als deugd, maar plaatst dit meer in een breder filosofisch kader. Dohmen maakt in zijn werk meer ruimte voor een concrete toespitsing op het individu.

Daarbij kan Dohmen Slote ook wijzen op zijn poging om ontvankelijkheid in een activistische kader te plaatsen, namelijk dat van een deugd. Een deugd heeft als intrinsieke eigenschap dat je het kunt ontwikkelen, en daarmee maakt Slote van receptiviteit mogelijk een activiteit. Beide auteurs zien deugden als actief te ontwikkelen kwaliteiten. Als Slote verduidelijkt op welke manier

ontvankelijkheid kan worden ontwikkeld als een deugd, is dat een mogelijk punt waarbij de auteurs elkaar kunnen vinden. Later wordt dieper ingegaan op ontvankelijkheid als deugd.

Hoewel tussen de auteurs een aantal overeenkomsten benoemd kan worden, kan mijns inziens niet gesteld worden dat hun werk in grote mate overeenkomt. Dohmen verhoudt zich tot de individuele levenskunst. Dat betekent dat hij een normatieve visie aanneemt over het goede leven en hoe het individu daartoe kan komen. Slote richt zich weinig op de manieren waarop een individu zich moet ontwikkelen. Hij heeft een bredere filosofische blik en bespreekt in welke globale richting de mens, maar ook de wetenschapsfilosofie zich moet ontwikkelen, en waarom. Over het algemeen richt hij zich hierbij op het belang van emoties. In FETR introduceert hij het begrip ontvankelijkheid. Hiermee heeft hij een andere insteek dan Dohmen, die meer activistische vormen bespreekt.

5.4.1 Ontvankelijkheid als deugd

In de volgende paragrafen wordt uiteengezet op welke manier Slotes visie op ontvankelijkheid een aanvulling kan vormen voor een minder activistische interpretatie van levenskunst volgens Dohmen. Eerst wordt stilgestaan bij ontvankelijkheid als deugd. Daarna wordt de relatie tussen receptiviteit en passiviteit beschouwd, de relatie tussen ontvankelijkheid en autonomie en ontvankelijkheid als toetssteen voor andere waarden.

We zagen in Hoofdstuk 4 dat Slote ontvankelijkheid als een deugd ziet, waarbij vraagtekens werden geplaatst. Noddings meent dat ontvankelijkheid geen deugd is, omdat je het niet kunt 'doen'. Een optie die door Noddings niet wordt geëxpliciteerd maar die ik hier wel wil noemen, is het ontwikkelen van andere deugden die kunnen helpen om de ontvankelijke staat te beleven. Wanneer men bijvoorbeeld erg onrustig is, wordt het moeilijk om rustig aanwezig te zijn bij de ervaring van de ander. Wanneer men geduld beoefent, draagt dat mogelijk bij aan de eenvoud waarmee men in de ontvankelijke staat kan zakken.

Ontvankelijkheid wél als deugd beschouwen, biedt mijns inziens mogelijkheden om haar eenvoudiger te incorporeren in Dohmens levenskunstfilosofie. In dat geval kan ontvankelijkheid worden opgenomen als te ontwikkelen kwaliteit naast de andere eigenschappen die Dohmen benoemt. Wanneer we ontvankelijkheid als een deugd begrijpen, benaderen we het concept op een activistische manier. We zagen in Paragraaf 3.4 dat Noddings ontvankelijkheid expliciet niet als een deugd bestempelt. Dat heeft volgens haar enerzijds te maken met het individualistische karakter van een deugd, en anderzijds met haar interpretatie van het concept ontvankelijkheid. Zij ziet de inherente inactiviteit van ontvankelijkheid als een van haar belangrijkste eigenschappen. Ontvankelijkheid als een deugd interpreteren zou dus wel een bijdrage kunnen leveren aan Dohmens interpretatie van levenskunstfilosofie. Aangezien ontvankelijkheid dan als een activistisch

aspect wordt gezien, kan deze bijdrage niet minder activistische genoemd worden. Ontvankelijkheid als een deugd beschouwen kan dus niet bijdragen aan een minder activistische interpretatie van Dohmens levenskunstfilosofie.

5.4.2 Ontvankelijkheid in relatie tot autonomie

Dohmen stelt een autonome levenshouding centraal. Autonomie betekent bij Dohmen positieve vrijheid: het leven vormgeven naar de eigen waarden en een authentieke levenshouding creëren. Vanuit deze benadering is een argument tegen onafhankelijkheid dat het niet bijdraagt aan de authenticiteit van dat leven en dat ontvankelijkheid gaat over meegaan met de visie en de ervaring van een ander, en daarmee zelfs afbreuk doet aan een levenshouding zoals Dohmen die propageert. De vraag is of je wel autonoom kunt zijn als je niet verbonden bent. Autonoom kun je alleen zijn ten opzichte van iets anders. Zonder enige verbinding kun je niet waarlijk autonoom zijn. Dohmen stelt dat de zorgethiek ons leert “dat autonomie en afhankelijkheid niet per se op gespannen voet staan met elkaar maar elkaar eerder veronderstellen” (Dohmen, 2010, p. 177). Afhankelijkheid betekent iets anders dan receptiviteit, maar verwijst ook naar een verbondenheid tussen twee mensen.

Bij Noddings' visie zagen we dat receptiviteit essentieel is voor het tot stand komen van een verbinding. Deze verbinding is nodig voor autonomie, en daarmee is ontvankelijkheid nodig voor autonomie. Ontvankelijkheid gaat dus niet over het meegaan met de visie van een ander, maar over het dichtbij brengen van een relatie, ten opzichte waarvan men autonoom kan zijn. Slote meent dat je verhouden tot (de visie van) een ander je helpt om jouw eigen positie beter te bepalen. Je kunt duidelijker aangeven met welk aspect van iemands visie je het niet eens bent. Je kunt je afzetten tegen iets waarmee je het niet eens bent en op die manier kun je jouw individualiteit en autonomie kenbaar maken. Ontvankelijkheid, zou Slote zeggen, is een voorwaarde voor autonomie.

Dohmen zou het hier naar verwachting gedeeltelijk mee eens zijn, omdat hij stelt dat men meer in verbinding is als men waarlijk kiest voor wat hij belangrijk vindt in het leven. Tot onze belangrijkste waarden behoren namelijk ook verbinding en veiligheid. Als we zelfzorg toepassen, halen we automatisch de banden met onze familie en vrienden aan, en zorgen we beter voor onze leefomgeving, zegt Dohmen. Autonomie kan omgekeerd dus ook versterkt worden door ontvankelijkheid, want hoe meer we in staat zijn om ons door ontvankelijkheid te verbinden met onze geliefden, hoe krachtiger we daarmee onze eigen waarden uitdrukken in onze levensstijl en -houding.

Ontvankelijkheid kan in die zin een aanvulling zijn op een minder actieve interpretatie van levenskunstfilosofie. Om dat aannemelijk te moeten we terug naar Noddings' definitie van ontvankelijkheid, waarop Slote zijn betoog voortbouwt. De mate waarin we ons verhouden tot een

ander heeft een effect op de mate waarin we autonoom kunnen zijn. Op het moment dat we ontvankelijk zijn voor een ander, zijn we voor ten minste een moment niet actief bezig. Het blijkt zeer belangrijk om ons op deze manier te verhouden tot anderen. Ontvankelijkheid kan dus een bijdrage leveren aan een minder activistische interpretatie van Dohmens levenskunst.

5.4.3 *Ontvankelijkheid en passiviteit*

Dohmen stuurt aan op een activistische houding, omdat hij ontvankelijkheid gelijkstelt aan passiviteit, en het daarmee categoriseert als een verraderlijke levenshouding. In een passieve houding kan men geen verantwoordelijkheid nemen voor zijn gevoel en levenshouding. Iemand blijft in dit geval 'niet bij de les'. Ook Slotte acht dat receptiviteit een beter alternatief vormt dan passiviteit. Immers, receptiviteit draagt, in tegenstelling tot passiviteit, de potentie tot activiteit en daarmee van een zorgrelatie in zich.

Dohmen stelt de zorgrelatie niet op dezelfde manier in het centrum van moraliteit als Slotte en Noddings. Dohmen benoemt wel telkens dat we ons idealiter moeten leren *verhouden* tot onze kwetsbaarheid, wat ook naar een innerlijke relatie verwijst. De geconcentreerde, aanwezige, verbindende en potentieel activistische staat van receptiviteit verschilt van een passieve staat, zo laten Slotte en Noddings zien. Het onderscheid tussen passiviteit en receptiviteit kan Dohmen een nauwkeuriger beeld geven van wat wél nodig is om tot de wenselijke verhouding met onze kwetsbaarheid te komen.

Vooralsnog stelt Dohmen namelijk activistische levenshoudingen voor om jezelf te verhouden tot kwetsbaarheid. Hij keurt passiviteit en andere verraderlijke houdingen af, maar biedt op dit vlak te weinig perspectief aan de levenskunstenaar om zijn eigen levenshouding te scheppen. De rol van de levenskunst als humanistische traditie is volgens Dohmen niet alleen om de mens te ondersteunen om zich te ontdoen van machtsstructuren. Het is ook haar rol om de mens via positieve vormen van vrijheid te inspireren in het vormgeven van haar bestaan. Nu vertelt Dohmen zijn lezers tot welke verraderlijke houdingen men zich niet moeten laten verleiden. Hoe zij zich dan wel tot hun ervaring van kwetsbaarheid kunnen verhouden, wordt door Dohmen minder geëxpliciteerd. De ontvankelijke staat biedt zulke concrete handvatten. Door in de ontvankelijke staat eerst te voelen, te luisteren, in contact te komen met dat wat er is, worden we in staat gesteld om iets nieuws te weten te komen over ons innerlijke landschap en onze houding daartoe. Daarna kan ons concrete handelen onze levenshouding concreet en zichtbaar maken.

5.4.4 Ontvankelijkheid als toetsing voor andere waarden

We komen aan bij het laatste punt: ontvankelijkheid als toetsing voor andere waarden. Om die vraag te kunnen beantwoorden, wordt een uitstapje gemaakt naar wat Dohmen ziet als het meest essentiële onderdeel van levenskunst: zelfkennis (2007, p. 188). Daarbij is de vraag of je zelfkennis kunt vergaren zonder met jezelf in contact te zijn.

Dohmen, Foucault en Nietzsche zijn enkele auteurs die menen dat een individu niet vrij is als het zich slechts laat leiden door machten en structuren van buitenaf. Het doel van levenskunst is volgens hen om vrijheid te creëren. Dat gaat enerzijds over vrij zijn van de overheersing van machtsstructuren, en anderzijds over het vormgeven van het eigen individuele leven. Dohmen, Foucault en Nietzsche achten zelfkennis, contact met je innerlijke landschap, als het meest essentiële aspect van levenskunst. Bij Noddings en Slote was te zien dat ontvankelijkheid als voorwaarde voor contact wordt gesteld. Of ontvankelijkheid daadwerkelijk naast de essentie van contact met de ander ook de essentie van contact met *onzelf* bevat, zal verder onderzocht moeten worden. Alleen dan kan gesteld worden dat ontvankelijkheid een essentieel onderdeel is van levenskunst.

Als dit voor nu echter wordt aangenomen, dan kan beargumenteerd worden dat ontvankelijkheid een van de meest essentiële aspecten van levenskunst is. In dat geval zou levenskunst dus op haar beurt een belangrijke rol moeten reserveren voor ontvankelijkheid. Activistische vormen van levenskunst zouden zich kunnen richten op het ondersteunen van contact met de eigen binnenwereld en daarmee op de dynamiek rondom de ontvankelijke staat. Hierin is 'de dynamiek rondom' een doordachte woordkeuze, omdat het dogmatisch zou zijn om te veronderstellen dat een goed leven bestaat uit enkel in een ontvankelijke staat zijn. Zoals Slote ook aangeeft, zijn activistische staten zeer belangrijk, zolang zij een goede balans blijven vormen met ontvankelijkheid. Ontvankelijkheid en activiteit worden door zowel Noddings als Slote gezien als een elkaar versterkende dynamiek: ontvankelijkheid zorgt voor betere acties en betere acties zorgen voor meer ontvankelijkheid.

5.4.5 Conclusie aan de hand van Slotes visie

Ook de visie van Slote kan een bijdrage leveren aan een minder activistische interpretatie van de levenskunstfilosofie van Dohmen. Dat Slote ontvankelijkheid ziet als een deugd, is hiervoor het minst relevante aspect dat in dit hoofdstuk is besproken. Ten eerste blijft het onduidelijk welke eigenschappen Slote aan een deugd toekent, en hoe die zich verhouden tot zijn werkdefinitie van ontvankelijkheid. Als we ontvankelijkheid beschouwen als een deugd doet dat mogelijk afbraak aan

de niet-activistische staat van ontvankelijkheid. In dat geval draagt zij niet bij aan een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie volgens Dohmen.

Slotes bijdrage aan de hoofdvraag ligt elders. Ten eerste accentueert hij het belang van autonomie, een compromisloze pijler in de levenskunstfilosofie van Dohmen. Door je te verhouden tot de visie van een ander, kun je jezelf meer autonoom opstellen ten opzichte van die visie. Je kunt immers beter beargumenteren hoe jouw mening zich verhoudt tot die van de ander. Door de bijdrage van Slote zien we dat ontvankelijkheid zelfs een essentieel onderdeel vormt van autonomie, omdat je alleen ten opzichte van een ander autonoom kan zijn. Hoe meer verbinding, hoe meer men autonoom kan zijn.

In zijn visie op passiviteit en activiteit, onderstreept naast Noddings ook Slote dat we Dohmen niet tegenspreken als hij zegt dat passiviteit niet bevorderend is voor levenskunst. Hierin draagt Slote geen baanbrekende nieuwe inzichten aan, maar zijn argumenten zetten zowel het belang van ontvankelijkheid als de mogelijkheid voor implementatie van het begrip in de levenskunst kracht bij.

Dohmen stelt de verhouding tot onze kwetsbaarheid centraal. Slotes bestempeling van ontvankelijkheid als toetssteen voor andere waarden is mogelijk waardevol gebleken. Ontvankelijkheid zou de essentie van contact met onszelf kunnen betreffen, en daarmee van levenskunst. Ontvankelijkheid kan hiermee een zeer waardevolle rol innemen in ons denken over het goede leven. Als ontvankelijkheid gezien wordt als essentieel onderdeel van zelfkennis, versterken de activistische vormen van levenskunst dus ook de relatie met ontvankelijkheid. Ontvankelijkheid kan in dat geval de toetssteen vormen van levenskunst. Dit is een mogelijk perspectief dat voortvloeit uit dit onderzoek.

5.5 Beantwoording van de hoofdvraag

De conclusies aan de hand van de visies van Noddings en Slote leiden tot een concrete beantwoording van de hoofdvraag: *In hoeverre kan het begrip ontvankelijkheid, ontleend aan de zorgethische literatuur van Noddings en de literatuur van Slote, bijdragen aan een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie volgens Dohmen?*

5.5.1 Beantwoording hoofdvraag via Noddings

De interpretatie die we via Noddings van ontvankelijkheid kregen kan Dohmen helpen zijn visie op levenskunst te verdiepen. Paragraaf 5.3.6 concludeerde op welke vlakken Noddings' visie van ontvankelijkheid een aanvulling kan bieden op Dohmens levenskunstfilosofie. In deze paragraaf ligt

de nadruk op Dohmen. Welke toekomst wacht de levenskunst van Dohmen als hij de ideeën over ontvankelijkheid van Noddings serieus neemt?

In Hoofdstuk 2 zagen we dat Dohmen zijn levenskunst voortbouwt op twee problematische idolen: de plicht tot geluk en de mythe van de autonomie. Het doel van levenskunst is volgens Dohmen dan ook om ons leven vanuit positieve vrijheid richting te kunnen geven. Daarbij is het belangrijk dat we niet in verraderlijke houdingen wegvlugten wanneer we geconfronteerd worden met gevoelens die we niet als 'geluk' categoriseren: bijvoorbeeld existentiële kwetsbaarheid.

Wanneer Dohmen ontvankelijkheid een meer centrale plek geeft in zijn levenskunstfilosofie, geeft dat een vijftal consequenties.

Ten eerste nodigt het begrip ontvankelijkheid ons uit om te pauzeren in onze ervaring van existentiële kwetsbaarheid. De lezer van Dohmen krijgt naast activistische handelingen ook een andere mogelijkheid voor het vergaren van zelfkennis. Mogelijk sluit die beter aan bij het individu's authentieke levenshouding of de specifieke situatie waarin hij zich bevindt.

Ten tweede kan er in deze pauze sprake zijn van zelftransformatie, zonder dat wij actief bezig zijn om levenskunst te bedrijven. Ik ben het met Dohmen eens dat levenskunst bedrijven vraagt om inzet en toewijding. Maar Dohmen pleit voor een pathos van de trotse bescheidenheid, waarbij de mens zich zowel niet almachtig als machteloos rekent. Een ontvankelijke houding maakt ruimte voor deze bescheidenheid. Wanneer we geconfronteerd worden met een nieuwe ervaring waarin we ons klein, kwetsbaar of nietig voelen, is het niet integer naar onze ervaring om vanuit een positie van almacht de ervaring 'weer in beheer te nemen'. Ontvankelijkheid biedt ons een weg om vanuit een bescheiden nieuwsgierigheid naar de kwaliteiten en betekenis van deze ervaring te kijken. Ontvankelijkheid ondersteunt in die zin Dohmens pathos van trotse bescheidenheid.

Ten derde krijgen wij binnen de pauze van de ontvankelijke staat mogelijk nieuwe inzichten. Tevens kunnen contouren van activistische handelingen zichtbaar worden. Pas dan gaat het individu over tot het verwerkelijken van deze activistische handelingen. Deze handelingen hebben een grotere kans om beter aan te sluiten bij het doel wat diegene op dat moment voor zichzelf gesteld heeft. Wat dat doel is, is voor elk individu verschillend.

Ten vierde leert de mens om zich minder te richten op de ervaring van geluk. Door ontvankelijkheid leert men aanwezig te blijven bij existentiële kwetsbaarheid en andere 'ongemakkelijke' of 'ongelukkige' gevoelens, en ook hier de waarde van te ontdekken. Ontvankelijkheid helpt de lezer van Dohmen dus mogelijk om een minder grote 'verplichting tot geluk' te voelen.

Ten slotte geeft Dohmen zijn lezer naast de opdracht niet in verraderlijke houdingen te vervallen ook het gereedschap om het leven via positieve vrijheid vorm te geven.

5.5.2 Beantwoording hoofdvraag via Slote

Welke toekomst wacht de levenskunst van Joep Dohmen als hij de ideeën over ontvankelijkheid van Michael Slote serieus neemt? We bespreken een tweetal consequenties.

Door ontvankelijkheid gelijk te stellen aan passiviteit, gooit Dohmen mogelijk een kind met het badwater weg. Slote is het met Dohmen eens dat passiviteit geen deugdzame staat is, maar onderscheidt ontvankelijkheid van passiviteit. Door de twee begrippen van elkaar te scheiden kan Dohmen tegelijkertijd zijn argument jegens passiviteit in stand houden, alsmede ruimte creëren voor het concept dat wel kan bijdragen aan zijn visie op levenskunst.

Ten tweede hebben we bij Slote gezien dat autonomie en ontvankelijkheid elkaar aan kunnen vullen. Paragraaf 2.3.3 gaf een kritiek richting de individuele levenskunst weer, namelijk dat die egocentrisch zou zijn. Dohmen onderstreept dat we juist meer in verbinding staan met anderen wanneer we leven naar onze eigen waarden. Tegelijkertijd benadrukt Dohmen het belang van autonomie in de levenskunstfilosofie. Ontvankelijkheid bouwt een brug tussen autonomie en de ander, door te laten zien dat we juist door meer in verbinding te staan ook meer autonoom kunnen zijn.

Bij Slote zagen we dat ontvankelijkheid de potentie heeft om de toetssteen voor andere waarden te vormen. Dit is een grote implicatie, die meer onderzoek behoeft. Voor nu zijn de argumenten die Slote hiervoor aandraagt te oppervlakkig uitgewerkt om te concluderen dat zij een aanvulling kunnen bieden op een minder activistische interpretatie van Dohmens levenskunstfilosofie.

5.5.3 Slote en Noddings in vergelijking

We kunnen concluderen dat Noddings een grotere bijdrage kan leveren aan een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie volgens Dohmen, dan Slote. Slotes bijdrage blijft beperkter, wat er grotendeels aan te wijten is dat hij geen heldere definitie geeft van het begrip ontvankelijkheid, maar tegelijkertijd wel afstapt van Noddings' definitie. Dit doet hij onder andere door ontvankelijkheid als een deugd te categoriseren. In Slotes werk wordt niet duidelijk hoe hij ontvankelijkheid rijmt met de eigenschappen van een deugd. Daarmee vervalt de bijdrage die hij hiermee eventueel kan leveren aan een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie. De definitie voor ontvankelijkheid komt nu van Noddings. Ontvankelijkheid is volgens haar een niet-activistische, maar wel bewuste staat die bijdraagt aan de mate van verbinding die wij tot de ander voelen. Noddings heeft dit met haar uitgebreide conceptualisering voor ons verhelderd en daarmee vormt Noddings in deze scriptie de belangrijkste aanvulling voor een minder activistische interpretatie van Dohmens levenskunstfilosofie.

De definitie voor ontvankelijkheid komt nu van Noddings. Voor nu is de pauze die plaatsvindt als wij in contact komen met onze kwetsbare gevoelens het meest relevante aspect dat aan Dohmen kan worden aangereikt. Met die pauze ontstaat ruimte om meer zelfkennis op te doen, en daarmee kan men adequatere handelingen uitvoeren. Deze onderhouden de verhouding met de ervaring van kwetsbaarheid, en hebben niet het doel om die ervaring uit de weg te gaan. Dohmens visie op levenskunst kan hierdoor verrijken, omdat de activistische handelingen die hij propageert zo nog preciezer kunnen bijdragen aan de vorming van een authentieke houding van verantwoordelijkheid tegenover het eigen bestaan.

Een kanttekening bij deze conclusie is dat Slotes visie op ontvankelijkheid als toetssteen mogelijk belangrijke implicaties voor de levenskunst bedraagt, maar dat die meer onderzoek behoeven om dat te concluderen.

5.5.4 Reflectie op de hoofdvraag

Is de staat van receptiviteit dan daadwerkelijk aan te dragen als een minder activistische interpretatie van levenskunstfilosofie? Of is receptiviteit slechts een andere vorm van activisme? Het onderzoek naar receptiviteit brengt ons tot een spectrum: activiteit – receptiviteit – passiviteit. Activiteit betekent onder andere handelen met het doel om een verandering teweeg te brengen. Receptiviteit wordt omschreven als een staat waarin men alert is, maar niet actief handelt. Levenskunst volgens Dohmen heeft als doel om van het leven een kunstwerk te *maken*. Levenskunst omvat in haar essentie een gedeeltelijk activistische houding tegenover het leven. Levenskunst heeft onder andere als doel om meer in verbinding te staan met het leven. In dat opzicht is een passieve staat niet wenselijk voor levenskunst, omdat die een bewustzijnsarme, vegetatieve staat omvat. Receptiviteit is wel wenselijk, omdat het te maken heeft met de verbinding met het leven. Receptiviteit verschilt in dat geval dus niet van activiteit. We kunnen dus concluderen dat de hoofdvraag van het onderzoek correct geformuleerd is. Ontvankelijkheid kan gezien worden als minder activistische en niet als anders activistisch.

Hoofdstuk 6 – Discussie

In dit hoofdstuk is er ruimte voor een aantal punten van discussie. Ten eerste reflecteer ik op de sterke en zwakke punten van mijn scriptie. Ten tweede formuleer ik een aantal aanbevelingen voor vervolgonderzoek. Voorts bespreek ik humanistische relevantie van mijn onderzoek, en de maatschappelijke implicaties. Ten slotte bespreek ik mijn eigen normatieve oriëntatie.

6.1 Evaluatie onderzoeksanpak

In deze paragraaf worden een aantal sterke en zwakkere punten van deze scriptie geëvalueerd.

De keuze voor de literatuur van Slote was een aannemelijke keuze, omdat hij zich expliciet uitlaat over het belang van het concept ontvankelijkheid. Wat ik mij bij het selecteren van zijn werk niet had gerealiseerd, is dat hij zich binnen een breed filosofisch kader verhoudt tot ontvankelijkheid, maar in FETR geen definitie geeft van receptiviteit, zijn hoofdconcept. Dat zorgde om meerdere redenen voor een uitdaging.

Met het argument dat ontvankelijkheid een deugd is, neemt Slote ten minste gedeeltelijk afstand van de definitie zoals Noddings die geeft. Wat Slote echter precies bedoelt met 1) receptiviteit en 2) deugd bleef onduidelijk, en ook omringende concepten werden niet voldoende gedefinieerd. Een minpunt van dit onderzoek bleek dat het niet mogelijk was Slotes definities, aannames en conclusies van een diepgaander onderzoek te voorzien. Elk van Slotes boeken bouwt voort op een vorig werk, waarnaar hij niet nauwkeurig verwijst. Als ik de recensenten van zijn werken mag geloven, is het voor hem ongebruikelijk om zijn hoofdconcepten te definiëren. Om Slotes definities te herleiden, is het dus nodig de meeste van zijn werken grondig te lezen. Binnen de grenzen van redelijkheid is het mij niet gelukt om eenduidige definities van Slote te vinden. Het is dan ook een relatief zwak punt van deze scriptie dat de definities volgens Slote niet in dit onderzoek zijn geïncorporeerd. Op basis van mijn grondige onderzoek binnen FETR, en het minder grondige onderzoek naar zijn andere werken, ben ik tot de reconstructie van de definities gekomen zoals die in deze scriptie zijn opgenomen.

Wat ik een sterk punt van deze scriptie acht, is dat ontvankelijkheid een weinig besproken concept is. Tijdens het schrijven van deze scriptie ben ik geen andere auteurs tegengekomen die een originele visie op het concept formuleren. Het onderzoek naar ontvankelijkheid staat in die zin nog in de kinderschoenen, en deze scriptie kan een belangrijke bijdrage leveren aan het filosofische debat. Een concept wat op sommige vlakken raakt aan ontvankelijkheid is het filosofische begrip *verwondering*. Verwondering echter heeft een dusdanig andere filosofische context en betekenis dat het niet te vergelijken is met de manier waarop we in dit onderzoek ontvankelijkheid als concept binnen de levenskunstfilosofie hebben onderzocht.

Dit brengt mij tot een tweede punt over Slotes literatuur. De implementatie van ontvankelijkheid in de levenskunstfilosofie van Dohmen had geprofiteerd van een nauwkeurigere begripsbepaling, geformuleerd door ten minste twee auteurs. Pas na een dieper onderzoek naar de fundamenteën van ontvankelijkheid acht ik het waardevol om te kijken naar de bredere filosofische implicaties, zoals Slote die nu aanbiedt.

Een laatste punt dat ik wil benoemen ten behoeve van de kracht van deze scriptie, gaat over de gekozen tradities. Het werk van Noddings en Slote koos ik door hun expliciete behandeling van het concept ontvankelijkheid. Een vraag die rijst, is in hoeverre de concepten uit deze tradities toepasbaar zijn binnen de levenskunstfilosofie.

6.2 Aanbeveling voor wetenschappelijk onderzoek

Dohmen stelt een publieke moraal van zelfzorg voor. Hij meent dat wanneer de mens aan zelfzorg doet, dit natuurlijkerwijs zal uitvloeien tot meer zorg voor elkaar. Noddings meent dat de natuurlijke zorgrelatie de basis kan vormen van de afspraken die wij op maatschappelijk niveau met elkaar maken. Ontvankelijkheid zou in dat geval een grote rol kunnen spelen in het vormen van Dohmens publieke moraal. Dit argument behoeft vervolgonderzoek, en het is dan ook hier waar ik mijn belangrijkste aanbeveling voor wetenschappelijk onderzoek doe. De vraag is immers in hoeverre Dohmens publieke moraal verenigbaar is met Noddings' maatschappelijke visie. Slote zou met *The Ethics of Care and Empathy* (2007) een bijdrage kunnen leveren aan dit vraagstuk. Daar maakt hij aannemelijk dat de zorgethiek ook in het bredere maatschappelijke domein bruikbare handvatten kan bieden voor een morele visie, iets wat Noddings in haar werk niet concreet uitwerkt.

Een tweede aanbeveling betreft de ervaring van existentiële kwetsbaarheid die in dit onderzoek een belangrijke rol speelde. In dit onderzoek is uitgegaan van de gevoelens die bij ons worden opgeroepen wanneer wij geconfronteerd worden met onze kwetsbaarheid als mens. Volgens Baart is kwetsbaarheid een persoonlijke ervaring (Baart, 2013), die zich op sociaal, fysiek en psychisch niveau kan afspelen. Daarbij zijn er volgens Mackenzie, Rogers & Dodds (2014) verschillende 'staten' binnen kwetsbaarheid: men kan zich bijvoorbeeld tijdelijk, maar ook blijvend kwetsbaar voelen. Is ontvankelijkheid bij sommige vormen van kwetsbaarheid meer relevant dan bij anderen? En als kwetsbaarheid slechts als een relatieve ervaring gezien kan worden, is de ontvankelijkheid die men daartoe kan hebben dan ook slechts relatief? Zo ja, in hoeverre kan het dan bijdragen aan een kader dat verwijst naar 'het' goede leven? Een nader onderzoek naar kwetsbaarheid kan ook hier verheldering bieden voor het kader dat de rol en waarde van ontvankelijkheid beter in kaart kan brengen.

6.3 Relevantie

6.3.1 Relevantie voor de humanistiek

Om de relevantie voor de humanistiek te bespreken wend ik me tot Peter Derkx (2009). Hij schrijft over de humanistische beginselen, en bespreekt daarin de *autonomie van het ik*. Zorg voor het zelf, zelfverantwoordelijkheid en positieve vrijheid zijn volgens Derkx essentiële aspecten van levenskunst en daarmee van humanisme. Dat deze aspecten nog altijd actueel zijn binnen de humanistiek, is volgens Derkx zichtbaar in het werk van Dohmen (Derkx, 2009, p. 7). De resultaten uit deze scriptie onderstrepen deze zelfverantwoordelijkheid, ofwel *autonomie van het ik*. Naar voren is gekomen dat ontvankelijkheid ons ondersteunt om meer verantwoordelijkheid te nemen voor onze eigen kwetsbaarheid. Ontvankelijkheid geeft ons als concept concrete handvatten tot een meer autonome levenshouding en draagt daarmee direct bij aan de humanistische grondbeginselen.

6.3.2 De maatschappelijke relevantie

Ontvankelijkheid kan de mens helpen om meer in contact te staan met zijn eigen ervaring van kwetsbaarheid. Hierdoor kan men een authentieker leven leiden; een leven waarin men zich niet alleen tot geluk, maar tot potentiëel elk gevoel dat in hem of haar opborrelt kan verhouden. Door ontvankelijkheid kunnen we naast het contact met onszelf, ook het contact met mensen om ons heen vergroten. We zijn door middel van een ontvankelijke houding beter in staat om mee te voelen met de ander, om ons tijdelijk één te voelen met de ander. Vandaag, een dag middenin de wereldwijde Coronacrisis en op de exacte vooravond van de Amerikaanse verkiezingen, lijken polariserende bewegingen mondiaal in kracht toe te nemen. Ontvankelijkheid kan ons helpen elkaars visie serieuzer te nemen, om naar elkaar te luisteren, om meer *open-minded* naar elkaar te zijn, zonder onze eigen visie te verliezen.

Ten tweede hebben we gezien dat wij door ontvankelijkheid kunnen pauzeren in het voelen van onze kwetsbaarheid, voordat we overgaan tot een activistische e handeling. Deze handelingen zullen beter aansluiten op onze ervaring en wat er nodig is in de situatie. Ontvankelijkheid stelt ons dus in staat om met een minder activistische houding meer efficiënt te zijn in het onderhouden van onze zorgrelaties.

Ten slotte zijn er reeds boeken en informatiebronnen beschikbaar op het gebied van activistische vormen van levenskunst, productiviteit en zelfmanagemen. Een constante focus op activiteit kan leiden tot overspanning van de mens, en vriendschap en liefde worden mogelijk zelfs beter ervaren door een ontvankelijke houding. Een werk over ontvankelijkheid kan de mens ondersteunen in het ontwikkelen van een gebalanceerde levensvisie en -houding.

6.4 Normatieve oriëntatie

Persoonlijk denk ik dat een leven zonder ontvankelijkheid niet kan bestaan, en ook niet wenselijk is. Ontvankelijkheid maakt het mogelijk onszelf te laten beroeren. Wanneer we niet durven te voelen wat ons raakt en ons daartoe leren te verhouden, dan zullen we als mens in gevecht staan met het leven zelf. Als een ziekte die het eigen immuunsysteem aanvalt, bevechten we als creatie van het leven een ander deel van de creatie van het leven. In essentie bevechten we dan onszelf.

Deze normatieve oriëntatie heeft het kader van waaruit ik werk in zekere mate beïnvloed. Na jaren emotioneel, spiritueel en psychologisch zelfonderzoek te hebben verricht, ken ik de ervaring van ontvankelijkheid en de effecten daarvan. Anders dan bij Slotte, beschrijft Noddings de geleefde ervaring van ontvankelijkheid. Ik vond daar herkenning, waardoor ik soms vanuit mijn eigen ervaring zocht naar teksten die het belang dat ik hecht aan ontvankelijkheid weerspiegelen. Hierdoor verloor ik af en toe mijn kritische blik die een open onderzoek mogelijk maakt. Ik heb de betrouwbaarheid van mijn onderzoek geprobeerd te waarborgen door in het hoofdstuk van Noddings op basis van citaten te werken. Ik stelde mijzelf tijdens het interpreteren van haar werk dan de vragen: wat zegt Noddings hier precies? Wat bedoelt zij daarmee? En klopt het wat zij bedoelt? Deze uitwerking heb ik ten beste gepoogd weer te geven in mijn onderzoeksresultaten, wat bijdraagt aan de betrouwbaarheid van mijn onderzoek.

Tevens wil ik hier stilstaan bij het belang van intuïtie in wetenschappelijk onderzoek. In het voorwoord is mijn persoonlijke reis tijdens het schrijven van deze scriptie te lezen. Ik ben tot de conclusie gekomen dat intuïtie een belangrijk gereedschap is tijdens het verrichten van onderzoek. Waar ik eerder de overtuiging had dat intuïtie niet dienend is in wetenschappelijk onderzoek, ben ik nu trots op de eigenheid van mijn afstudeeronderzoek. Een andere onderzoeker zal op basis van zijn eigen intuïtie misschien tot gedeeltelijk andere conclusies komen. Hierbij denk ik bijvoorbeeld aan Slotte, die door zijn minder nauwkeurige formuleringen meer leunt op de interpretatie van de onderzoeker. Een onderzoeker met andere kennis van de Verlichtingswaarden, schijnt wellicht een ander licht op bijvoorbeeld de verenigbaarheid van Slotes theoretische kader met Dohmens werk.

Referenties

- Alma, H. A. & Smaling, A. (2006). The meaning of empathy and imagination in health care and health studies. *International Journal of Qualitative Studies on Health and Well-being*, 1(4), 195-211.
- Baart, A. (2013). Kwetsbaarheid gerehabiliteerd. Een pleidooi. In K. Doortje, R. Post & J.P. Wilken (Reds.). *Verder met kwartiermaken: naar de verwelkoming van verschil*. Tobi Vroegh.
- Bergmark, U. (2020). Rethinking researcher–teacher roles and relationships in educational action research through the use of Nel Noddings’ ethics of care. *Educational Action Research*, 28(3), 331-344.
- Brady, M. S. & Pritchard, D. (2003). Moral and epistemic virtues. *Metaphilosophy*, 34(1/2), 1-11.
- Clarke, V. & Braun, V. (2017) Thematic analysis. *The Journal of Positive Psychology*, 12(3), 297-298.
- Derckx, P. (2009) Humanisme als moderne levensbeschouwing. In H. Alma en A. Smaling (Red.), *Waarvoor je leeft: Studies naar humanistische bronnen van zin* (pp. 43-57). SWP, Humanistic University Press.
- Dohmen, J. (2002). *Over levenskunst: De grote filosofen over het goede leven*. Ambo
- Dohmen, J. (2007). *Tegen de onverschilligheid: Pleidooi voor een moderne levenskunst*. Ambo.
- Dohmen, J. (2008). *Het Leven als Kunstwerk*. Lemniscaat
- Dohmen, J. (2010). *Brief aan een middelmatige man: Pleidooi voor een nieuwe publieke moraal*. Ambo.
- Fischer, E. & Engelhardt, P.E. (2020). Lingerin stereotypes: Salienc bias in philosophical argument. *Mind & Language*, 35(4), 415-439
- Foucault, M. (1984). On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress. In P. Rabinow (Red.), *The Foucault Reader* (pp. 340-372). Pantheon.
- Foucault, M. (1995). De ethiek van de zorg voor zichzelf als vrijheidspraktijk. In N. Helsloot & A. Halsema (Red.), *Breekbare Vrijheid: De Politieke Ethiek van de Zorg voor Zichzelf* (pp. 85-107). Boom.
- Gadamer, H. G. (1989). *Truth and Method* (2^e ed.). Bloomsbury.

- Gilligan, C. (2009). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. (38^e ed.). Harvard University Press.
- Greene, P., & Sullivan, M. (2015). Against time bias. *Ethics*, 125(4), 947-970.
- Hadot, P. (1995). *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Blackwell.
- Hammond, K. R. (1996). *Human judgment and social policy: Irreducible uncertainty, inevitable error, unavoidable injustice*. Oxford University Press.
- Held, V. (2006). *The Ethics of Care: Personal, Political, and Global*. Oxford University Press.
- Heuts, L. (2013). *Moderne Vrijheid*. Joep Dohmen <https://joepdohmen.nu/moderne-vrijheid/>
- Hursthouse, R. (1999). *On virtue ethics*. Oxford University Press.
- Kekes, J. (2002). *The Art of Life*. Cornell University Press.
- Kuhn, T. (2012). *The structure of scientific revolutions* (4^e ed.) . University of Chicago press.
- Kunneman, H. (2009). *Voorbij het Dikke-Ik: Bouwstenen voor een Kritisch Humanisme* (3^{de} ed.). Humanistic University Press.
- Mackenzie, C., Rogers, W. & Dodds, S. (2014). *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*. Oxford University Press.
- Merton, T. (1961). *New seeds of contemplation* (2^e ed.). New Directions Publishing
- Mulligan, K., & Scherer, K. R. (2012). Toward a working definition of emotion. *Emotion Review*, 4(4), 345-357.
- Nado, J. (2014). Philosophical Expertise. *Philosophy Compass*, 9(9), 631 – 641.
- Noddings, N. (1990). A response. *Hypatia*, 5(1), 120-126.
- Noddings, N. (2013). *Caring: A Relational Approach to Ethics and Moral Education* (2^e ed.). Amsterdam University Press.
- Noddings, N. (2018). *Philosophy of Education*. Routledge.
- Norlock, K. J. (2011). Building receptivity: Leopold's land ethic and critical feminist interpretation. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 5(4), 493-512

- Norlock, K. J. (2013). *Receptivity as a virtue of (practitioners of) argumentation*. Ossa Conference Archive. <https://scholar.uwindsor.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=2091&context=ossaarchive>
- Pearsall, J. (2001). Concise Oxford English. *Dictionary revised, 10*.
- Sanders-Staudt, M. (z.d.). *Care Ethics*. Internet encyclopedia of philosophy. Geraadpleegd op 10 november 2019, van <https://www.iep.utm.edu/care-eth/>
- Saul, J. (2013) Implicit bias, stereotype threat, and women in philosophy. *Women in philosophy: What needs to change*, 39-60.
- Schmidt, W. (2001). *Filosofie van de levenskunst: Inleiding in het mooie leven*. Ambo
- Slote, M. (1992). *From morality to virtue*. Oxford University Press
- Slote, M. (2007) *The ethics of care and empathy*. Routledge
- Slote, M. (2010) *Moral Sentimentalism*. Oxford University Press.
- Slote, M. (2013). *From Enlightenment to Receptivity. Rethinking our values*. Oxford University Press.
- Slote, M. (2014a) *A Sentimentalist Theory of the Mind*. Oxford University Press.
- Slote, M. (2014b). The virtue of receptivity. *Revue internationale de philosophie*, (1), 7-19.
- Stein, E. (1996). *Without good reason: The rationality debate in philosophy and cognitive science*. Clarendon Press.
- Tronto, J. C. (1993). *Moral boundaries: A political argument for an ethic of care*. Psychology Press.
- Van Tongeren, P. (2013). *Leven is een kunst: over morele ervaring, deugdethiek en levenskunst*. Klement.