

Oratie ter gelegenheid van de aanvaarding van het ambt van persoonlijk hoogleraar begin 2007, tevens afscheidsrede vanwege het bereiken van de pensioengerechtigde leeftijd begin 2008.

De op 2 april 2008 uitgesproken rede is een verkorte vorm van deze tekst.

## **Dialogo en empathie in de methodologie**

Adri Smaling

# Inhoudsopgave

## Inleiding

### Deel 1: Dialoog

- 1.1. Intersubjectiviteit in empirisch onderzoek; van consensus naar interactie
- 1.2. De Forumtheorie
- 1.3. De kritische dialoog
- 1.4. Kritische dialoog, participatie en objectiviteit
- 1.5. Van S-O model en S-S model naar S-S-O model

### Deel 2: Empathie

- 2.1. Empathisch verstaan: Mogelijk? Nodig? Voldoende?
- 2.2. Het verhaal van de libel
- 2.3. Bedenkelijke empathie
- 2.4. Empathisch verstaan: mogelijk, noodzakelijk en intern valideerbaar
- 2.5. Dialogisch-hermeneutisch empathisch verstaan nog verder ontwikkeld

## Dankwoord

## Literatuur

## Inleiding

Van oudsher heeft de rol van diverse vormen van intersubjectiviteit in de wetenschapsbeoefening de aandacht gehad van wetenschapsfilosofen en methodologen. In de laatste decennia is de belangstelling gegroeid voor meer dialogische vormen van intersubjectiviteit. Voor wat betreft de wetenschapsfilosofie kunnen we bijvoorbeeld denken aan Habermas (1971), Strasser (1974), De Boer (1980) en Bleicher (1982). Voor wat de methodologie betreft kunnen we onder meer denken aan Moser (1975), Guba & Lincoln (1989) en Heron (1996). Maar ook op het vlak van de uitvoering van onderzoek en van onderzoeksontwerpen is de belangstelling voor de dialoog toegenomen. We kunnen hier denken aan participatieve vormen van onderzoek (zie bijvoorbeeld Reason, 1994), coöperatief onderzoek (zie onder meer Heron, 1998) en responsief onderzoek (zie onder meer Abma & Widdershoven, 2006). Voor elk van deze drie vormen van onderzoek worden onderzochten en belanghebbenden serieus genomen als medeonderzoeker. Dit type van gelijkwaardigheid is trouwens niet altijd even sterk aanwezig in alle bijdragen in de bundel over het dialogische interview onder redactie van Maso & Wester (1996). De vraag is nu in hoeverre de beklemtoning van het belang van dialogische relaties terecht is en of de belangstelling voor het onderwerp van onderzoek daar niet onder te lijden heeft. Mijn mening is dat op het vlak van de methodologie en de praktijk van onderzoek de dialoog wordt overstegen door het voorwerp van onderzoek, zodat ook een idee van streven naar objectiviteit nodig blijft.

Een van de voorwaarden voor het slagen van een dialoog in het wetenschappelijk bedrijf is dat de deelnemers aan een dialoog de competentie bezitten om een ander goed te begrijpen. Een van de vragen daarbij is welke vormen van empathisch verstaan nodig zijn. Affectieve resonantie is wel een basisvoorwaarde, maar is niet toereikend voor het begrijpen van ingewikkelde intermenselijke relaties. Wat houdt het optimaliseren van empathisch vermogen, dat overigens voor de hele samenleving van cruciaal belang is, eigenlijk in? Op de individuele dimensie zal ik de aandacht vragen voor affectief, cognitief en interpretatief empathisch verstaan en op de sociale dimensie voor geuit, ontvangen en interactief empathisch verstaan. Zo kom ik tot een eerste optimalisering van empathisch verstaan: dialogisch-hermeneutisch empathisch verstaan (vgl. bijvoorbeeld Alma & Smaling, 2006; en Smaling, 2007). Maar deze vorm van empathie kan nog verder geoptimaliseerd worden en wel via de lijnen van sensibiliteit, verbeelding, reflectie, argumentatie en inclusiviteit. Met name inclusiviteit is in onze tijd van belang, omdat het empathisch begrijpen zich niet moet beperken tot een beperkte wij-groep, maar zou moeten worden opgerekt tot het anders-zijn van andere groepen.

Met deze rede hoop ik ook aannemelijk te maken dat het gerechtvaardigd is voor de methodologie een eigen domein te bewaren of in te richten, een domein tussen wetenschapstheorie (-filosofie, -sociologie, enzovoort) en onderzoeksléer in, voor zover we onder 'onderzoeksléer' een systematische inventaris van onderzoeksontwerpen, methoden en technieken van onderzoek verstaan. Onderzoeksléer levert te weinig reflectie en

wetenschapstheorie is te abstraherend voor het optimaal uitvoeren en verantwoorden van een empirisch onderzoek.

## Deel 1: Dialoog

### 1.1. Intersubjectiviteit in empirisch onderzoek; van consensus naar interactie

Stel u voor: Een schip in volle zee dat gerepareerd moet worden, terwijl er geen haven en ook geen droogdok in de buurt is. De opvarende zeelui moeten zich behelpen met wat zich op het schip bevindt of op de zee drijft. Dit beeld is de metafoor die Otto Neurath, geboren in 1882 te Wenen en overleden in 1945 te Londen, gebruikte om de aard van de basis van wetenschappelijke kennis te typeren (zie Neurath, 1933). Neurath was lid van de Weense Kring, een groep wetenschappers die in het begin van de vorige eeuw bijeen kwam ten huize van Moritz Schlick, waar regelmatig over fundamentele zaken werd gesproken. Zij spraken over de rechtvaardiging van wetenschappelijke claims. Zij wilden in de wereld van de wetenschap het kaf van het koren scheiden door te eisen dat wetenschappelijke theorieën gefundeerd zouden worden op een stevige basis, die de vorm had van basiszinnen, 'Protokollsätze'. Deze basiszinnen zouden zo dicht mogelijk bij de zintuiglijk waarneembare werkelijkheid moeten liggen. Aanvankelijk dacht men aan uitspraken over zintuiglijke ervaringen van een observerende persoon, een wetenschappelijk onderzoeker. De basisuitspraken moesten met andere woorden elementaire, sensorische gegevens, zogenaamde 'sense data' weergeven. De fenomenalistische taal voor die individuele zintuiglijke ervaringen bracht wel een soort zekerheid tot uitdrukking ('Ik neem een blauwgroene kleur waar' of 'Ik ervaar de geur van lavendel. '), maar deze persoonlijke ervaringen konden in strikte zin niet met anderen worden gedeeld. Immers, een ander heeft mijn ervaring niet zoals ik die zelf heb. Om deze reden koos men al snel voor een andere taal, een taal die verwees naar dingen in ruimte en tijd, die iedereen kon waarnemen en niet slechts bestonden in iemands geest, iemands persoonlijke, mentale, innerlijke wereld. Met andere woorden: een fenomenalistische ervaringstaal werd ingewisseld voor een fysicalistische dingtaal, subjectieve zekerheid voor intersubjectieve aannemelijkheid. De persoonlijke, sensorische ervaring van blauwgroenheid kan door een ander niet ontkend of bevestigd worden, maar uw waarneming van een gele banaan wel. Echter, u en uw medewaarnemers kunnen er dan niet echt zeker van zijn of het bij die banaan niet om een collectieve illusie gaat, een holografische projectie, een ceramische imitatie of nog wat anders. Wel, met de metafoor van de reparatie van een schip in volle zee, wilde Neurath precies dat verbeelden: er is geen vaste basis, geen zekere fundering en onafhankelijke verankering voor wetenschappelijke kennis, maar is wel intersubjectieve toetsbaarheid van observatieuitspraken mogelijk en er kan daarom ook intersubjectieve overeenstemming over kennisclaims bestaan, al is deze kennis dan niet zeker (zie onder meer Carnap, 1932; en ook Derksen, 1980; en Suppe, 1977). Wetenschap is voorts niet alleen een zaak van overeenstemming, maar ook een zaak van samenwerking, zo laat de metafoor zien. En deze metafoor laat nog meer zien, bijvoorbeeld dat wetenschappelijke waarheid vooral een kwestie van samenhang, van coherentie zou zijn, en niet van verankering in een onafhankelijk bestaande werkelijkheid. Althans naar de opvatting van Neurath. Maar voor mijn verhaal staat de intersubjectiviteit, de communicatie en de samenwerking tussen wetenschappers, voorop.

Karl Popper, die ten tijde van de bijeenkomsten van de Weense Kring ook in Wenen leefde en werkte, maar geen lid van die groep was, gebruikte ook metaforen. Popper had het artikel van Neurath wel gelezen, maar hij gebruikte in zijn boek 'Logik der Forschung', dat al in 1934 in de winkel lag, andere metaforen om het intersubjectieve karakter van de basiszinnen te verbeelden. (Tussen haakjes: dit boek is pas in 1959 in het Engels vertaald onder de titel 'The

Logic of Discovery' en is daarom ook vrij laat bij wetenschappers en wetenschapsfilosofen buiten het Duitse taalgebied bekend geworden.) In dit boek komen twee metaforen voor.

De eerste metafoor betreft de juryrechtspraak. De uitspraak van een jury over een verdachte wordt door de rechter gebruikt om, tegen de achtergrond van bestaande wetten en jurisprudentie, tot een vonnis te komen. De juryuitspraak komt overeen met een basisuitspraak op grond waarvan een wetenschapper een theorie kan aanhouden of verwerpen. Zoals voor de rechter de uitspraak van de jury maar één van de argumenten is op grond waarvan hij of zij via een redenering tot een oordeel komt, zó komt de wetenschapper tot een oordeel over een theoretisch systeem, waarbij een basisuitspraak ook maar één van de argumenten is voor de totale redenering. De basisuitspraak is zelf niet keihard, niet per se waar, niet streng logisch beredeneerd en ook geen weergave van de individuele observaties van waarnemers, maar een beslissing. De aanvaardbaarheid van een basisuitspraak is een menselijke beslissing van een groep mensen volgens bepaalde regels, zoals unanimititeit of meerderheid van stemmen. De basis van empirische wetenschap is bij Popper, evenals bij Neurath, een zaak van samenwerking van mensen, die in een soort juryvergadering een 'feit' produceren; dit wil zeggen, een beslissing nemen om een bepaalde bewering, een basisuitspraak, voorlopig te aanvaarden als waar.

In de tweede metafoor wordt een huis gebouwd boven een moeras. De pijlers onder het huis worden zo diep het moeras in gedreven dat het huis voorlopig kan blijven staan, echter de pijlers bereiken nooit een vaste ondergrond. Er is geen harde rotsbodem, geen 'solid bedrock'. Het huis staat voor wetenschappelijke theorieën en de pijlers staan voor de basisuitspraken die dus geen vaste fundering kunnen opleveren. Er bestaan geen harde feiten. Nu mag men natuurlijk bij de bouw van dat huis een aantal bouwvallers veronderstellen. Deze groep staat voor samenwerkende wetenschappers. De empirische basis voor wetenschappelijke theorieën wordt dus niet gevormd door een vaste ondergrond in de buitenwereld, maar ook niet door onmiddellijke, subjectieve ervaringen van een individu. Dergelijke subjectieve ervaringen, zouden immers leiden tot een soort solipsisme. Neen, de empirische basis van wetenschappelijke kennis wordt gevormd door onzekere, onvaste, intersubjectief geconstrueerde en voorlopig aanvaarde uitspraken.

Naast de jurymetafoor en de moerasmetafoor gebruikt Popper een derde metafoor in zijn boek 'The open society and its enemies' uit 1945. Hier voert hij Robinson Crusoe ten tonele. Popper zegt: Stel dat Robinson Crusoe, alleen op zijn eiland, de hele fysica had uitgevonden, dan was dat geen echte wetenschap geweest, maar geopenbaarde wetenschap. En de reden daarvoor was naar zijn mening *niet* geweest, dat Crusoe geen methode hanteerde, want dat had hij zeker wel gedaan. De wetenschap van Crusoe was geen echte wetenschap geweest, omdat er iets wezenlijks aan zijn methode ontbroken zou hebben: kritiek van een ander, een ander die geen deel had gehad in het uitvinden. Wetenschap bedrijven is niet een zaak van een individuele houding, inspanning en arbeid, maar een product van het sociale en publieke karakter van de gehanteerde wetenschappelijke onderzoeksmethoden. Hiertoe moeten ook de organisatorische, maatschappelijke en institutionele kanten van het wetenschappelijke bedrijf gerekend worden.

In het zelfde boek uit 1945, 'De open samenleving en haar vijanden', gaat Popper nader in op de aard van de interne intersubjectiviteit van de wetenschappelijke methode. Intersubjectiviteit wordt hier dus al niet meer beperkt tot de basis van theorieën. De samenwerking tussen wetenschappers kenschetst hij daar als 'the friendly-hostile co-operation of many scientists' (Popper 1945: 217). In een latere publicatie zegt Popper dat deze vriendelijk-vijandige samenwerking 'deels gebaseerd is op competitie en deels op het gemeenschappelijke doel om dichter bij de waarheid te komen (Popper 1975: 78). De wetenschapssocioloog Robert Merton negeert dit element van het waarheidsstreven en zegt dat het wetenschappelijk bedrijf gekenmerkt wordt door 'competitive cooperation' (Merton

1973: 273). De wetenschapsfilosoof David Hull maakt competitie en coöperatie tot twee gelijkwaardige intrinsieke kenmerken van de wetenschapsbeoefening. Ze hebben elkaar nodig om niet te ontwaarden, zo meent hij. Ontwaarde competitie zou inhouden dat er minder of geen openheid is tussen wetenschappers, meer bedrog, meer halve waarheden, uitbuiting, uitsluiting en lamlegging. Te veel competitie zou ook demotivatie en ontmoediging met zich meebrengen door de dominantie van collega's. Daarentegen zou ontwaarde coöperatie inhouden: conformisme, volgzaamheid, lippendienst, kritiekloosheid, hypocriete afhankelijkheid, oneigenlijke consensus. De institutionele vormen van de wetenschapsbeoefening, zoals de verschillende lagen van wetenschapsbeleid in universiteiten, zouden een vruchtbare balans, mix, of, nog beter, een vruchtbare spanningsverhouding tussen competitie en coöperatie moeten bevorderen, om zodoende te waken voor de genoemde ontwaarding van competitie en coöperatie.

Ik wil hier nog speciaal op twee ontwaarding wijzen die mijns inziens veelvuldig voorkomen - nader empirisch onderzoek hierover zou niet misstaan. Deze ontwaarding lijken dusdanig als gewoonten te zijn ingeslepen dat het maar de vraag is of wetenschappers die zouden moeten samenwerken, zich van dit slechte gedrag wel bewust zijn. De twee ontwaarding zijn aan de ene kant, vermindering van gespreksonderwerpen waarover verschil van inzicht, opvatting en mening bestaat (een vorm van te weinig coöperatie), en aan de andere kant, het voeren van debatten (een vorm van te veel competitie). Het debat voert immers gemakkelijk tot onvruchtbare relaties. Ook al, omdat in het debat ongeveer elk retorisch middel geoorloofd is, althans volgens sommige handleidingen. Je mag in een debat de zwakke of ondeugdelijke plekken in je eigen betoog opzettelijk verdonkeremanen. Je hoeft je tegenstander zeker niet te helpen de gaten in je eigen argumentatie te vinden. In een debat gaat het er immers om je gesprekspartner te zien als een tegenstander van wie je moet winnen, met name ook in de ogen van een bepaald publiek. En deze overwinning hoeft bij een debat niet gebaseerd te zijn op goede argumenten, omdat allerlei andere retorische middelen geoorloofd zijn en de tegenstander of het publiek verzuimen deze aan de kaak te stellen. (Zie bijv. Van der Geer, 2001.)

Zowel het debat als de vermindering kunnen enorme hinderpalen zijn voor de ontwikkeling van een vruchtbare academische sfeer. Of het nu binnen een capaciteitsgroep gebeurt, binnen een departement, een universiteit, tussen groepen, op conferenties, binnen tijdschriftredacties, het werkt meestal averechts. Maar het allerergst, het meest dodelijk voor de wetenschapontwikkeling, uitzonderingen daargelaten, lijkt het samenvoegen van deze twee kwaden: het is dan altijd òf debatteren òf stommertje spelen; er zijn dan alleen maar winnaars, verliezers of geïsoleerde enkelingen of groepen; het is dan òf een onvruchtbaar, permanent conflict òf een eilandencultuur en dus de dood in de pot. Nooit iets anders. En dat is slecht voor een goede onderzoekscultuur.

Echter, naast debat en vermindering is er een derde, reële optie: de kritische dialoog. In een kritische dialoog gaat het erom een argumentatie, een redenering te begrijpen, te beoordelen en eventueel te corrigeren of te verbeteren. In een kritische dialoog gaat het er niet om relevante gedachten te verzwijgen noch om van de ander te winnen. Het gaat erom samen, met wederzijds respect en vertrouwen, een redenering, een gedachte, een veronderstelling van verschillende kanten te bekijken, ook om de zaak zelf recht te doen.

## 1.2. De Forumtheorie

De communicatieve relaties tussen wetenschappers zijn veel concreter, meer op het methodologische vlak uitgewerkt door de Nederlandse methodoloog Adriaan de Groot (1971;

1977a & b; 1982, 1990; en, samen met H. Visser, 2003). De Forumtheorie van De Groot is niet alleen een concrete uitwerking van de intersubjectiviteit tussen wetenschappers, maar bestrijkt een veel groter domein dan alleen de basis van wetenschappelijke kennis. De Forumtheorie betreft alle wetenschappelijke claims.

Een Forum (met grote F) is de verzameling van alle personen die inzake een bepaalde wetenschappelijke vraagstelling, in het heden competent zijn om kennisclaims die op die vraagstelling betrekking hebben te kunnen mee beoordelen, zo zegt De Groot (zie De Groot & Visser, 2003, p. 75). Een uitspraak is ‘wetenschappelijk waar’ indien alle specifiek competente personen die het desbetreffende Forum vormen die uitspraak unaniem voor waar houden, zo menen De Groot & Visser (idem, p. 76). De waarheidstheorie van De Groot gaat niet veel verder dan het uitwerken van dit consensuscriterium. In grote lijnen ziet deze uitwerking er als het volgt uit: Omdat het Forum (nog steeds met grote F) praktisch niet kan functioneren - waar haalt men al die competente mensen vandaan, enz. - moet men zich behelpen met een forum (nu met een kleine f) dat een selectie is uit het Forum (met een grote F). Voor zo’n forum (met een kleine f), zo’n selectie van specialisten, formuleert De Groot allerlei definities, keuzeregels, gedragsregels en functies. De belangrijkste functie van het Forummodel is sanering van wetenschappelijke praktijken; het is dus een soort waarheidstest. Het Forummodel, ook wel Forumtheorie genoemd, dient ter evaluatie van kennisaanspraken; dit zijn meestal resultaten of conclusies van een onderzoek. Het betreffende forum (met een kleine f; het gaat hier dus om een concrete groep) moet daartoe een procedure volgen die de forumdiscussie regelt. Deze forumdiscussie, die volgens De Groot & Visser (2003) uit debat en overleg bestaat (mondeling, schriftelijk of anderszins), mondt uit in een hoofdelijke stemming waarbij de eis van unanimiteit geldt. Een bewering is pas ‘wetenschappelijk waar’ als de deelnemers aan het forum unaniem van mening zijn (weliswaar slechts voor de huidige stand van zaken en naar beste weten) dat die bewering voor waar gehouden kan worden. Absolute waarheden bestaan niet in de Forumtheorie.

De Groot heeft niet gedurende zijn hele loopbaan deze Forumtheorie aangehangen. Pas na het verschijnen in 1961 van zijn boek ‘Methodologie’, dat in Nederland jarenlang een invloedrijk boek voor de gedragswetenschappen was, is De Groot langzaam van opvatting veranderd en is hij wetenschap steeds meer gaan zien als mensenwerk, met name als een product van samenwerking. In zijn ‘Methodologie’ stond nog het machine-ideaal van objectiviteit voorop: idealiter zou de empirisch onderzoeker een robot moeten zijn, omdat dan pas de invloed van particulier persoonlijke meningen zou kunnen worden uitgeschakeld. In zijn Forumtheorie echter gaat niets boven de menselijke maat uit, zo zeggen De Groot & Visser (2003) in hun verhandeling voor de K.N.A.W. Het subject van de onderzoeker heeft een grotere plaats gekregen dan in de ‘Methodologie’, hoewel de personen in een forum wel tot overeenstemming moeten komen. En deze overeenstemming moet cognitief rationeel van aard zijn. Weliswaar domineert het machine-ideaal van objectiviteit niet langer, in de hoofdbetekenis van objectiviteit, zoals De Groot die zag, namelijk het vrij zijn van versturende subjectiviteit van de onderzoeker blijft de norm van objectiviteit onverkort van kracht: particulier persoonlijke opvattingen en meningen moeten worden geëlimineerd. De Groot blijft de negatieve betekenis van het streven naar objectiviteit voorop stellen: het uitschakelen van versturende invloeden. Daarmee verwaarloost hij de positieve betekenis van de groundbetekenis van het streven naar objectiviteit (zie ook Smaling, 1987). Recht doen aan het object van studie betekent bij hem alleen maar vermijding van vertekeningen. Hij doet dat met opzet, omdat hij positieve streefdoelen, zoals het object laten spreken of luisteren naar het object van onderzoek en ook waarheid als regulatief beginsel, ‘te hoog’ vindt. Maar ik deel die houding niet. Mijns inziens moet men het streven naar objectiviteit niet alleen opvatten als het vermijding van dwalingen, fouten, vertekeningen, enzovoorts, maar ook als toenadering, openheid, het willen verklaren of begrijpen van iets zoals het er voor ons is. De positieve



betekenis van het streven naar objectiviteit geeft ook beter aan waarvoor we onderzoek eigenlijk doen. Fouten vermijden is slechts één middel om een doel te bereiken, namelijk: ergens iets van te begrijpen. En daartoe is het vermijden van fouten niet genoeg en soms ook niet het belangrijkste.

De Forumtheorie heeft dus toch nog te lijden onder een eenzijdige opvatting van objectiviteit. Maar er zijn meerdere tekorten, eenzijdigheden en beperkingen. Ik zet hier elf tekorten et cetera op een rij. Maar eerst wil ik nog de belangrijkste sterke kanten noemen, want die zijn er ook: de Forumtheorie biedt een concrete vorm op methodologisch en beleidsniveau voor intersubjectiviteit in de wetenschap; het is een serieuze poging om tot kwaliteitsbeoordeling van onderzoek te komen; het is een belangwekkende bijdrage om eilandcultuur en factievorming in de wetenschap tegen te gaan; en de beperking van de consensusdwang tot de fase van uiteindelijke toetsing biedt ruimte aan individuele vrijheden in de fasen die daaraan voorafgaan. Maar nu de minder sterke kanten:

1.

Een te eenzijdige *cognitief rationalistische opvatting* van het subject van de onderzoeker. In zijn 'Methodologie' van 1961 geeft De Groot bijvoorbeeld geen belangrijke plaats aan empathie die immers een affectieve basis heeft (zie Deel II). Empathie heeft daar slechts een heuristische betekenis. In de Forumtheorie ziet hij wel het belang van het elkaar begrijpen van de deelnemers aan een forum, maar heeft dit begrip alleen betrekking op het begrijpen van de opvattingen van een andere wetenschapper over het onderwerp. (Zie ook punt 10.)

2.

Een beperkt *operationalistische opvatting* van waarheid en objectiviteit. Waarheid wordt gereduceerd tot wat een groep specifiek competente personen voor waar houdt en objectiviteit wordt terug gebracht tot de negatieve betekenisdimensie: het vermijden van vertekeningen. Maar waarheid is meer dan wat hoogstens een criterium ervoor zou kunnen zijn (overeenstemming binnen een forum). En de positieve betekenisdimensie van objectiviteit (laten spreken) maakt objectiviteit rijker, substantiëler, geeft er een positief doel aan. Men kan ook zeggen dat de Forumtheorie te veel *instrumentalisme* ademt.

3.

De overheersing van het *unanimiteitsbeginsel*. Hoewel het unanimiteitsbeginsel in de Forumtheorie de beoordeling van onderzoek achteraf betreft, en daarmee vrijheden toestaat in het voorafgaande proces, kan de anticipatie op het oordeel van een forum toch al beperkend op het onderzoeksproces inwerken. Het streven naar uiteindelijke consensus drijft het recht doen aan wat onderzocht wordt, objectiviteit dus, naar de periferie en eigenlijk ook het persoonlijke van een wetenschapper, zoals de persoonlijke sensitiviteit en originaliteit van een individuele onderzoeker. De forumprocedures maken de dienst uit. Geen ruimte voor pluriformiteit. De groep van personen die tot unanieme beslissingen moet komen, is bovendien beperkt. Die groep personen bestaat slechts uit ter zake kundigen, gespecialiseerde deskundigen; andere betrokkenen worden uitgesloten. (Zie ook punt 7.) De overheersing van het unanimiteitsbeginsel blijkt voorts uit de eerder genoemde uitbreiding van het consensusidee van basisuitspraken naar alle wetenschappelijke claims. Men kan zeggen dat de Forumtheorie sterk conventionalistische trekken heeft.

4.

De beperking tot de *rechtvaardigingscontext*. De Forumtheorie is vooral bedoeld om de kwaliteit van wetenschappelijk onderzoek achteraf te bepalen. Het gaat om het uitdelen van een waarmerk. Dit blijkt ook uit de titel van het boekje van De Groot & Visser uit 2003, dat is uitgegeven door de K.N.A.W.: 'Het forumwaarmerk van wetenschap'. De Forumtheorie kan daarom ook niet toereikend zijn voor de vormen van samenwerking in de praktijk van het

onderzoek doen. De Forumtheorie strekt zich niet uit tot de contexten van het *ontwerpen, ontwikkelen en het proces van de uitvoering* van een onderzoek, maar beperkt zich tot *toetsing achteraf*.

5.

De beperking tot *fundamenteel onderzoek*. Het gaat in de Forumtheorie om onderzoek dat gericht is op fundamentele kennisclaims, niet om toegepast onderzoek en ook niet om de diverse vormen van praktijkgericht onderzoek. Hiervoor zou het probleem van de kwaliteit niet zo'n punt zijn. Dat is een merkwaardig standpunt. Zou de kwaliteit van *praktijkgericht* onderzoek niet juist belangrijker kunnen zijn?

6.

De beperking tot *waarheidsvinding*. Er bestaan ook vormen van normatief onderzoek. In normatief onderzoek hangen de onderzoekers als zodanig normen en waarden aan, zijn bereid hun positie te expliciteren en argumentatief te onderbouwen, terwijl zij hun *normatieve oriëntatie* integreren met hun onderzoek. Zo bestaan er varianten van handelingsonderzoek die expliciet en argumentatief toegelicht, normatief gestuurd zijn. Zulk onderzoek valt in de Forumtheorie buiten het gezichtsveld of wordt impliciet afgekeurd. (Zie ook punt 10.)

7.

De beperking van de groep van onderzoekers tot *specifiek competente personen*. Bij De Groot zijn dat telkens geleerden, experts, ter zake kundige wetenschappers. Daarmee worden alle vormen van *participatief onderzoek* genegeerd. In participatief onderzoek doen ook personen mee, als mede-onderzoeker, die niet wetenschappelijk opgeleid zijn. Zij zijn onderzochten of belanghebbenden ('stakeholders') bij het onderzoek. Hun kennis, meningen en opvattingen worden inhoudelijk serieus genomen en spelen een rol in alle of sommige fasen van het onderzoek, omdat hun eigen vorm van deskundigheid, hun eigen soort van expertise relevant wordt geacht. Overigens kan participatief onderzoek praktijkgericht zijn, maar ook meer kennisgericht. Wel, hoe belangrijk is het niet om de kwaliteit van deze varianten van empirisch onderzoek waarin zo'n brede vorm van samenwerking aan de orde is, te kunnen beoordelen! De Forumtheorie zegt er niets over.

8.

De Forumtheorie *voldoet als empirische theorie niet aan de eigen eisen*. De Forumtheorie is voornamelijk een voorstel voor het beoordelen van onderzoek en is als zodanig niet bedoeld als een wetenschappelijke theorie die ook zelf een forumwaarmerk zou moeten verwerven. Echter, De Groot & Visser (2003) zeggen dat de Forumtheorie niet alleen een voorstel is om te waarmerken, maar toch ook al enigszins een beschrijvend karakter heeft. De wetenschappelijke gemeenschap in Nederland zou zich al min of meer gedragen volgens het forummodel. Maar in dat geval zou de Forumtheorie, als beschrijvende theorie, zelf toch ook aan de gestelde kwaliteitseisen moeten voldoen. Wel, mij is geen forum bekend, dat aan de voorwaarden voor een forum voldoet, en waarin de waarheid van de forumtheorie unaniem is aangenomen, op basis van debat en overleg.

9.

Een *te ver gaand optimisme* ten aanzien van de mogelijkheid om via de Forumregels tot een rationele consensus te komen. Het doel van de forumdiscussie is om tot unanimiteit te komen op basis van goede argumenten. Echter, de discussie in het Forum en zeker in de diverse fora, zal in werkelijkheid nooit louter argumentatief of rationeel zijn. Een consensus zal in feite steeds ook tot stand gekomen zijn, zo meent André Köbben (1991), door de status van een of meerdere personen, hun autoriteit, door koehandel, sleur en diepgewortelde overtuigingen, die men niet expliciteert of tegen alles wat het kost overeind zal houden; en ook door blind geloof in het eigen gelijk als ontaarding van overtuiging, drammerigheid als ontaarding van toewijding, en zelfvoldaanheid als ontaarding van vertrouwen in eigen missie. Een consensus die op dergelijke factoren steunt, kan zeer onwenselijke consequenties hebben. Zo'n

consensus kan immers personen uitsluiten van de wetenschap op verkeerde, totaal ondeugdelijke gronden. Daarom kan een dissensus verkieselijker zijn, voor zover die in alle openheid, op grond van argumenten en op basis van wederzijds begrip tot stand is gekomen. Maar ook een dissensus kan onwenselijk zijn als die steunt op factievorming, die zover kan gaan dat men elkaar niet meer spreekt, niet meer leest en niet meer kent. Köbben sympathiseert met de poging van De Groot om via zijn Forumtheorie factievorming tegen te gaan, maar het moralisme van de unanimiteit ziet hij niet zitten.

10.

Sterk *universalistische trekken*. De bezwaren tegen de unanimiteitsideologie van De Groot kunnen nog worden aangevuld met de bezwaren tegen de communicatieve theorie over rationaliteit van Jürgen Habermas, die weliswaar niet zozeer van methodologisch aard is, maar meer epistemologisch, maar voor ons zeer relevant. De theorie van Habermas heeft ook een rationele consensus als doel, waarbij de unanimiteit niet op een meerderheidsstandpunt is gebaseerd, maar op argumentatieve discussies. De voorwaarden voor de betrokken communicatieprocessen zijn verwoord in de idee van '*de ideale gesprekssituatie*' met als voornaamste kenmerken: (1) gelijke kansen voor de deelnemers om een discussie te beginnen, (2) gelijke kansen voor de deelnemers om allerlei taaldaden te ondernemen, zoals vragen stellen, kritiek leveren, stoppen met de discussie, (3) geen machtsverschillen tussen de deelnemers, en (4) waarachtigheid naar elkaar toe. Deze consensustheorie is in een belangrijk opzicht al veel breder dan die van De Groot. In het Forum van De Groot gaat het alleen om aanspraken op waarheid. Het Forummodel is immers een soort waarheidstest. Daarentegen kan de consensus bij Habermas, gebaseerd als die is op een ideale gesprekssituatie, bovendien aanspraken op juistheid, claims op normatieve geldigheid van uitspraken betreffen. Bij Habermas is dus een rationele consensus over normen en waarden evenzeer mogelijk als over waarheidsaanspraken. Harry Kunneman (1986) noemt echter toch nog drie zwaarwegende bezwaren die mijns inziens evenzeer de Forumtheorie van De Groot aangaan. Ten eerste ligt aan de basis van deze consensustheorieën de gerichtheid op *universalisme*, op algemene geldigheid, met voorbijgaan aan lokale en contextuele aangelegenheden, en van particuliere narratieve leerprocessen, die voor een menswetenschap ook essentieel zijn, zeker voor de humanistiek. Ten tweede zijn de deelnemers aan de discussie *rationele subjecten* (vgl. punt 1) waarvan veel te veel eigenschappen zijn gestript: particuliere behoeften en verlangens, lichamelijke, sexe, gender, leeftijd, culturele achtergrond, religiositeit, spiritualiteit, esthetische ervaringen, en allerlei situatiegebonden leerprocessen. Ook organisatorische, institutionele en politieke factoren, hebben hun invloed op de discussie, het debat of het overleg. Hierdoor zijn deze gesprekken allang niet meer 'ideaal'. Ten derde gaat Habermas, en mijns inziens ook De Groot, zeker als we de kritiek van Köbben (vgl. punt 9) in dit opzicht onderschrijven, voorbij aan de invloed van *machtsverhoudingen*; en dan niet zozeer 'macht' in de positieve zin van 'iets kunnen' ('pouvoir'), iets goeds doen voor een ander, maar in de negatieve zin van geweld uitoefenen van allerlei soort ('puissance'). Kunneman haalt Foucault aan om erop te wijzen dat structureel geweld tot in alle uithoeken van de menselijke samenleving werkzaam is, en dus in feite ook de pogingen om een ideale gesprekssituatie te realiseren of de Forumregels te volgen onvermijdelijk infecteert. De idealen een van rationele consensus, van unanimiteit, van universalisme, van het rationele subject en de ideale gesprekssituatie lijken daarom soms verdacht veel op dwaallichten.

Maar minstens één punt dat Habermas gemaakt heeft, moeten we niet vergeten: in beginsel kan een discussie over normativiteit net zo argumentatief van karakter zijn als een discussie over waarheid. Hiermee opent Habermas de deur naar de mogelijkheid van zoiets als normatieve wetenschap. Iets dergelijks, een normatieve wetenschap, is binnen de Forumtheorie niet denkbaar. (Vgl. punt 6.)

11.

Het elfde tekort van de Forumtheorie is de *gebrekkige dialogiciteit*. Het Forummodel blijkt geen aantrekkelijke uitwerking en concretisering van de kritische dialoog, waarover ik een poosje geleden sprak en waarop ik zodadelijk uitgebreider terugkom. Ik prefereer de kritische dialoog boven de uitersten van vermijding en debat zonder deze in alle gevallen uit te sluiten, omdat ze in sommige gevallen opportuun kunnen zijn. Naar mijn mening is de kritische dialoog als standaardvorm van het gesprek tussen onderzoekers bovendien te verkiezen boven de zgn. kritische discussie. Een kritische discussie is immers toch een zaak van competitie, van winnen of verliezen. In de Forumtheorie wordt het gesprek tussen wetenschappers niet alleen beperkt tot een kritische discussie. Mijns inziens kan de combinatie van debat en overleg worden gezien als een vorm van een kritische discussie. Maar deze discussie wordt in de Forumtheorie voorts nog beperkt tot waarheidsaanspraken, terwijl een kritische discussie ook over normatieve aanspraken kan gaan (zie bijv. Van Eemeren, e.a., 1996 en 2001).

### 1.3. De kritische dialoog

Ik stel de kritische voor als de standaardvorm voor het gesprek tussen wetenschappers. In de kritische dialoog wordt het gesprek niet beperkt tot een cognitief rationele discussie, worden de deelnemers niet gestript van hun meerstemmigheid en meervoudige diversiteit, en is unanimiteit niet langer het hoogste doel. Een kritische dialoog is gericht op het duidelijk krijgen, begrijpen en respecteren van en ook communiceerbaar maken van verschil in opvatting, in ons geval ook verschil in wetenschapsopvatting, en evenzeer verschil in de keuze van probleemstellingen en de keuze voor methoden en technieken van onderzoek, met een diep inzicht in de betrekkelijkheid van de mogelijkheden van rationele rechtvaardiging van het eigen standpunt en dat van de ander. Zo'n dialoog zal aan een aantal haalbare eisen moeten voldoen. Maar bovendien zal een dergelijke dialoog leerprocessen bij de betrokken gesprekspartners noodzakelijk maken. Deze leerprocessen kunnen plaatsvinden in reflectieve bijeenkomsten over gevoerde gesprekken en in speciale oefeningen.

Een dialoog, of een dialogische verhouding, is een interactieve verhouding tussen minstens twee personen, waarbij deze interactie gekenmerkt wordt door het streven naar en ook in voldoende mate realiseren van (vgl. Smaling, 1987; 1995; 1996a&b; 1998; 1999; 2000a&b; Maso & Smaling, 1998; Smaling & Maso, 2002):

1.

Gelijkwaardigheid, in deze zin dat de deelnemers evenveel kans hebben en recht om dingen te doen als: een discussie beginnen, vragen stellen, uitleg geven, grappen maken, stoppen met de discussie.

2.

Wederzijds vertrouwen; de deelnemers gaan er vanuit dat de ander eerlijk is het goede met de andere deelnemers voor heeft.

3.

Wederzijds respect; de deelnemers laten in taal en ander gedrag zien dat ze de ander tolereren en bovendien waarderen als persoon, juist ook in zijn of haar anders zijn; een positieve houding tegenover alteriteit, anders-zijn.

4.

Wederzijdse openheid; de deelnemers vertonen zowel openheid van geest, dus ontvankelijkheid, voor de ander en zijn of haar uitingen, als ook openhartigheid, dit wil zeggen dat men geen dingen verzwijgt die relevant zijn voor de ontmoeting, het gesprek; ook emoties, gevoelens, onzekerheden en belichaamde ervaringen mogen blijken.

5.

Wederzijds begrip; de deelnemers proberen elkaar zo goed mogelijk te begrijpen; hiervoor is een ontwikkeld empathisch vermogen nodig, waarbij gevoel, kennis en interpretatie geïntegreerd zijn, zodat de meest passende interpretatie of een van de best passende interpretaties richtinggevend wordt; dit laatste is een hermeneutische activiteit. (Zie deel II.)

Echter, deze aldus gekenschetste dialoog is nog geen kritische dialoog als kenmerk van een wetenschappelijke benadering van iets. Onder een kritische dialoog zal ik een dialoog verstaan zoals zojuist aan de hand van vijf kenmerken gekenschetst met daar nog aan toegevoegd de volgende vijf kenmerken:

6.

Argumentatief karakter; een kritische dialoog heeft, evenals de kritische discussie (zie Van Eemeren, e.a., 1996; en Walton, 1989), een argumentatief karakter; in een kritische dialoog gaat het de deelnemers – bijvoorbeeld onderzoekers en medeonderzoekers - er voornamelijk om de geldigheid (waarheid, juistheid of aanvaardbaarheid) van redeneringen, argumentaties, stellingen, beweringen en meningen te onderbouwen of te verwerpen op grond van goede argumenten. Ook zal men trachten onnodige drogredenen te vermijden. Overtuigingsmiddelen anders dan die van de logos, dus ethos (bijvoorbeeld het autoriteitsargument) en pathos (bijvoorbeeld demagogie) zijn niet toegestaan of zijn minstens verdacht, overheersen in ieder geval niet en zijn hoogstens bijverschijnselen, een soort onder- en boventonen. In een debat mogen die andere overtuigingsmiddelen wel voorkomen en zelfs doorslaggevend zijn (zie bijv. Van der Geer, 2001). Wanneer het debat de standaardvorm van het gesprek tussen onderzoekers zou zijn, zouden we zijn terecht gekomen in een soort sociale jungle en die is onvruchtbaar en zelfs schadelijk.

7.

Wederzijds welwillende interpretatie of ‘maximale interpretatie’; het gaat de deelnemers er niet om de ander te ‘vangen’, te ‘pakken’ of onderuit te halen door bijvoorbeeld op irrelevante onvolkomenheden te letten; het gaat erom de argumentatie van de ander in zijn beste versie, de meest gunstige lezing of optimale reconstructie te becommentariëren; dan is de eigen argumentatie ook sterker. Onwelwillende of minder welwillende, minimale of magere interpretaties vormen dan voorbeelden van de drogredenen van de stroman (‘to set up a straw man and shoot him’). Overigens is welwillende of maximale interpretatie een principe dat van oudsher geldt in zowel de hermeneutiek in de zin van methodologie van het interpreteren van teksten als de argumentatieleer (vgl. Smaling, 1996a).

8.

Reflectief karakter; in een kritische dialoog denkt men na over wat men doet en zegt, en kan deze reflectie ook worden ingebracht in het gesprek; de reflectie kan geïntegreerd zijn in het gesprek (vgl. ‘reflection-in-action’ van Schön, 1983, 1991) of ook ervoor, tussendoor in reflectieve pauzes, of erna gebeuren (vgl. Smaling, 2008); reflectie kan bewustwording bevorderen en zo de dialoog in een bepaalde richting sturen; met reflectie kan men ook evaluatie beogen.

9.

Evaluatief karakter; in de kritische dialoog gaat het tevens om beoordeling van de kwaliteit van de dialoog, met name de kwaliteit van het argumentatieve, welwillende en reflectieve karakter van de dialoog, maar ook om een evaluatie van de eerder genoemde vijf dialogische kenmerken: gelijkwaardigheid, wederzijds vertrouwen en respect, wederzijdse openheid en hermeneutische competentie; het gaat dan speciaal om de goede, neutrale of slechte rol van allerlei machtsverhoudingen tussen de deelnemers (vgl. Hetebrij, 2000, 2006).

10.

Coöperatief karakter; de kritische (of argumentatieve) dialoog heeft als hoofddoel het elkaar begrijpen en met elkaar meedenken over een gezamenlijk onderwerp of gedeeld probleem.

Hierin verschilt de kritische dialoog van wat we in overeenstemming met Van Eemeren, Grootendorst & Snoeck Henkemans (1997, 2001) en bijvoorbeeld ook Walton (1989) een kritische discussie noemen.

In een kritische discussie gaat het om het oplossen van een meningsverschil op grond van goede argumenten. Deze oplossing bestaat hierin dat de ene partij gelijk krijgt en de andere partij niet, terwijl deze partij erkent dat de andere partij betere argumenten zou hebben. Een kritische discussie is dus niet coöperatief, maar competitief van aard. Er is steeds een winnaar en een verliezer. De winnaar legt als het ware unanimiteit op, terwijl er louter argumentatief bezien ook andere zienswijzen mogelijk en verdedigbaar zouden kunnen zijn. Een debat is nog veel competitiever van aard. Het gaat dan nog meer om de overwinning van de een en de nederlaag van de ander, waarbij ook andere middelen dan die van het argument kunnen worden ingezet (zie Figuur 1.).

Naar mijn stellige overtuiging zou de kritische dialoog de standaardvorm van het gesprek tussen wetenschappers moeten zijn. De kritische discussie is daarnaast ook nodig, maar is lang niet altijd opportuun of adequaat. Het kan bijvoorbeeld zo zijn, dat gelijk hebben nog helemaal niet aan de orde is, omdat het onderwerp of het probleem eerst nog verkend moet worden en elkaars meningen of ideeën eerst nog ontwikkeld, gedeeld en begrepen moeten worden. Behalve relevante kennis kan ook nog een adequate redeneerwijze ontbreken. Zo'n kritische discussie zou weleens tot en voortijdige of oneigenlijke consensus kunnen leiden. Een argumentatie in gewone, niet geformaliseerde taal is nu eenmaal zelden of nooit dwingend. Het debat zou misschien af en toe wel verfrissend kunnen werken en nieuwe openingen maken, maar dient mijns inziens uiterst spaarzaam gehanteerd te worden, omdat een debat nu eenmaal niet erg argumentatief van aard is. Men kan een debat winnen door tactieken en strategieën die argumentatief niet door de beugel kunnen (zie ook Van der Geer, 2001). Zodoende kan het vergroten van inzicht juist belemmerd worden en de onderlinge relaties geschaad, omdat men qua argumentatie ten onrechte winnaar of verliezer wordt gemaakt. Een debat is voor wetenschappelijke doelen en samenwerking meestal onnodig, onvruchtbaar en schadelijk.

-----  
Hier ongeveer Figuur 1; zie pag. 39  
-----

Een kritische dialoog als boven gekarakteriseerd wordt niet belast of beperkt door unanimitestsreven, consensus als enig doel of als hoofddoel, universalisme, subjecten die uitgekleeft zijn tot hun cognitief rationele dimensie, onderwerpen en benaderingen die ook alleen maar cognitief rationeel van aard zijn. De kritische dialoog kan immers ook ethische, esthetische, ideologische en andere valutatieve aangelegenheden betreffen. Emoties, gevoelens en belichaamde ervaringen behoeven niet per se te worden uitgebannen. Tenslotte wordt de kritische dialoog niet of veel minder belast of beperkt door regels van uitsluiting. De selectie van de deelnemers aan het gesprek is niet meer per se beperkt tot wetenschappers, geleerden, experts of personen die competent zijn volgens de normen van een bepaalde professie, met name een wetenschappelijk beroep. In een kritische dialoog, en met name ook in participatieve onderzoeksvormen, worden de eventuele opdrachtgevers, belanghebbenden en onderzochten in principe ook als competent beschouwd om deel te nemen aan de dialoog.

Iedere deelnemer heeft immers zijn of haar eigen soort van expertise of competentie, professioneel of alledaags, met betrekking tot de onderzoekssituatie.

#### 1.4. Kritische dialoog, participatie en objectiviteit

Een van de belangrijkste redenen waarom de kritische dialoog geschikt is voor het wetenschappelijke bedrijf is het kritische of argumentatieve karakter ervan. De methodologische kwaliteit van wetenschappelijk onderzoek komt immers neer op argumentatieve verdedigbaarheid. Dit geldt voor alle vormen van empirisch onderzoek. Ook voor onderzoeksvormen als: *participatief onderzoek*, waarin de onderzochten, informanten en andere belanghebbenden ('stakeholders') deelnemen als medeonderzoeker; *pragmatisch handelingsonderzoek*, waarin onderzoekers tegelijk ook sociale veranderaars zijn, maar de sturende normen en waarden overnemen van bijvoorbeeld de opdrachtgevers als condities waarbinnen zij onderzoek doen en sociaal handelen; of *normatief handelingsonderzoek*, waarin de onderzoekers bovendien nog een eigen normatieve positie innemen die zij ook willen en kunnen uitleggen en onderbouwen. In alle vormen van onderzoek spelen kennisclaims of waarheidsaanspraken een rol. Het wemelt er van de empirische uitspraken over iets of iemand. Wetenschap is niet alleen waardegeladen, maar blijft steeds ook factisch geladen ten aanzien van het onderwerp van onderzoek. En steeds moet recht gedaan worden aan wat of wie onderzocht wordt of waarover factische uitspraken worden gedaan: Is dit geval wel exemplarisch voor deze andere gevallen? Is dit wel haar mening? Is dit verhaal geheel fictief, deels gefantaseerd, tamelijk betrouwbaar als verslag van wat er toen gebeurde, of is dit verhaal meer een verbeeldingsvolle verkenning van wat er mogelijkzwaars had kunnen gebeuren? Zulke vragen hebben betrekking op de objectiviteit van uitspraken en de methoden van onderzoek om ertoe te komen. Welke andere wetenschappelijke waarden en normen ook aan de orde kunnen zijn in een onderzoek – benuttingswaarde, exemplarische waarde, wederzijdse adequaatheid, potentie voor empowerment, enzovoorts - steeds moet ook gestreefd worden naar objectiviteit als er kennisaanspraken worden gemaakt of factische beweringen gedaan. In wetenschappelijk onderzoek mogen factische uitspraken waardegeladen zijn, waardeoordelen over iets of iemand zijn ook steeds factisch geladen.

De kritische dialoog zoals hier bedoeld wordt dicht benaderd in participatief onderzoek. Participatief onderzoek omvat een zeer gevarieerde klasse van onderzoeksvormen. Het kan gaan om handelingsonderzoek of niet. In handelingsonderzoek zijn de onderzoekers ook degenen die handelen in de zin dat zij ook sociale veranderaars zijn. Zij veranderen een sociale structuur, een organisatie, een cultuur, een vorm van samenleven.

Handelingsonderzoek is participatief als de belanghebbenden, de 'stakeholders', de onderzochten, meedoen in en mee verantwoordelijkheid dragen voor het onderzoek. Deze 'stakeholders' zijn medeonderzoekers met hun eigen competenties. Behalve op de handelingsdimensie verschillen vormen van participatief onderzoek op de dimensie van de participatiegraad. De mate van participatieve betrokkenheid kan verschillen en kan afhangen van de fase waarin het onderzoek zich bevindt: in de beginfase, in de tussenfase of in de eindfase. Exemplarisch handelingsonderzoek zoals ontworpen door Harry Coenen (1987), frequent beschreven, toegepast en verder ontwikkeld door Ben Boog (2000, 2008) is in de beginfase veel minder participatief van karakter dan het model van 'action research' van bijvoorbeeld Greenwood & Levin (1998). Peter Reason (1994) en John Heron (1996) zien participatief onderzoek (door hen vaak ook coöperatief of responsief onderzoek genoemd) niet als een soort handelingsonderzoek, zelfs helemaal niet als een vorm van onderzoek, maar als een paradigma voor al het sociaal wetenschappelijke onderzoek. Dit wil zeggen dat zij

participatief onderzoek als de beste aanpak zien voor alle typisch sociale en humane probleemstellingen in een onderzoek. Hoe dan ook, zowel in sommige dialogische vormen van onderzoek als in sommige participatieve onderzoeksvormen mis ik voldoende aandacht voor hetgeen bestudeerd moet worden, voor wat onderzocht moet worden. Er is met andere woorden te weinig aandacht voor het object van onderzoek. (Dit kan overigens niet gezegd worden van exemplarisch handelingsonderzoek zoals bedoeld in Coenen, 1987, en Boog, 2007.)

Men zou kunnen zeggen dat in sommige dialogische en participatieve vormen van onderzoek de methodologische norm van objectiviteit dreigt te worden afgevoerd naar de marge van de wetenschapsbeoefening. Zo zeggen Abma & Widdershoven (2006) in hun boek 'Responsieve methodologie' dat responsief of dialogisch onderzoek nog wel objectief genoemd kan worden (p. 171 e.v.), maar dan in een andere dan de traditionele zin. 'Objectief' betekent bij hen vooral 'navolgbaar' en ook 'hermeneutisch-dialogisch tot stand gekomen', maar zo halen zij de kern uit de norm van objectiviteit. En die kern is 'recht doen aan wat men onderzoekt'. Je onderzoekt namelijk altijd 'iets' of 'iemand', kortweg 'een object'. Het is daarbij totaal niet nodig een naïef realistische of zelfs gematigd realistische opvatting van dat object aan te nemen. Wat de ontologische status is van hetgeen onderzocht wordt, is vers twee. Verder moet je altijd de vraag kunnen stellen of de beweringen en onderzoeksconclusies over iets of iemand eigenlijk wel kloppen, of die wel echt betrokken zijn op of te maken hebben met dat iets of die iemand, het object van onderzoek. De uiteindelijke vraag op het methodologisch vlak moet niet zijn of we nu wel navolgbaar gehandeld en gerapporteerd hebben, maar of er recht is gedaan aan wat of wie we onderzochten, hoe we de bestaanswijze ervan ontologisch ook verder opvatten. Uiteindelijk moet het niet om procedures gaan en processen, maar om de deugdelijkheid van een kennisclaim. En het wemelt van kennisclaims, ook in praktijkgericht onderzoek, participatief onderzoek, handelingsonderzoek, normatief onderzoek en ook in onderzoek van het type Modus III zoals beschreven door Kunneman (2005). Al bijna een halve eeuw lang zegt men dat sociaal wetenschappelijk onderzoek op allerlei manieren en niveaus waardegeladen is. Maar sommigen hebben weinig oog voor het feit dat, omgekeerd, alle beweringen in empirisch onderzoek kennisgeladen of liever factisch geladen zijn, geladen met waarheidsaanspraken. Ook het onderzoek van de laatst genoemde praktijkgerichte onderzoekstypen is doorspekt met allerlei factische claims. Deze claims moeten echter nog steeds aannemelijk gemaakt of onderbouwd worden, wil men wetenschappelijk zijn. Het streven naar de onderbouwing van factische claims is nu precies een implicatie van de methodologische norm van objectiviteit. Methodologische objectiviteit is als kwaliteitseis niet genoeg, niet dekkend. Akkoord! Maar wel onmisbaar.

## 1.5 Van S-O model en S-S model naar S-S-O model

In de kritische dialoog tussen wetenschappelijk onderzoekers wordt dus ook de methodologische norm van objectiviteit erkend. Ik kan dit ook anders formuleren. Het S-O model (Subject-Object model), als aanduiding van onderzoeksbenaderingen waarin de verhouding tussen de onderzoeker en de onderzochte als een zeer afstandelijke relatie tussen een Subject (de onderzoeker) en een Object (de onderzochte) wordt gezien, en het S-S model (Subject-Subject model), als aanduiding van alle vormen van onderzoek, waarin onderzoeker en onderzochte gelijkwaardige deelnemers zijn aan het onderzoek, moeten geïntegreerd worden in het S-S-O model (Subject-Subject-Object model). Dit zal ik hieronder toelichten.



Participatieve vormen van onderzoek, zoals in de vorige paragraaf besproken, vormen een methodologische realisatie van het S-S model. Dit model staat tegenover het S-O model, waarin het Object (van onderzoek) volgens Kunneman (1986, p. 20) gezien wordt als:

- (i) behorende tot een onafhankelijk bestaande, objectief gegeven, tamelijk stabiele werkelijkheid,
- (ii) deze werkelijkheid kenbaar is via systematische waarnemingen en causale verklaringen, en waarheid correspondentie is tussen uitspraken en die werkelijkheid,
- (iii) het proces van kennisvermeerdering mogelijk is door het volgen van methodologische regels en maximalisering van de afstandelijkheid,
- (iv) en deze rationele, intern gecontroleerde leerprocessen essentieel zijn voor de maatschappelijke vooruitgang.

Kunneman (1986) wijst het S-O model (door hem S-O schema genoemd) af vanwege deze ontologische, epistemologische, methodologische en maatschappelijke achtergronden. Ook Rorty (1982, 1991) verbindt het idee van wetenschappelijke objectiviteit met de genoemde kenmerken van het S-O schema. En in deze zin wijst Rorty dit idee van objectiviteit af ten gunste van het idee van solidariteit. Maar, zowel Kunneman als Rorty kiezen een wel zeer extreme achtergrond voor het S-O model. Zelfs menig logisch positivist zou het niet eens zijn met deze welhaast naïef realistische typering van het object. Bovendien gaan Kunneman en Rorty hiermee voorbij aan het domein van de praktische uitvoering van menswetenschappelijk onderzoek. Onderzoek wordt nu juist opgezet om kennis en inzicht te verwerven die men nog niet heeft. En in deze zin overstijgt het object van onderzoek, datgene dus waar men meer kennis en zicht wil verwerven, de kennis en kunde van de onderzoekers op dat moment, in die situatie. Voorts is het alleen maar aannemelijk dat het object van onderzoek altijd enigszins ongrijpbaar blijft: er kunnen immers steeds weer nieuwe vragen worden gesteld. Je kunt zeggen dat het object zich stelselmatig terugtrekt uit de discussie, de conversatie, het debat en de dialoog tussen onderzoekers. Het lijkt erop alsof het object, hetgeen bestudeerd wordt, wel telkens iets bloot geeft, maar tegelijkertijd iets verhuult. Elke beantwoording van een vraag roept weer nieuwe vragen op. Op het methodologische vlak blijft het object van onderzoek steeds, al is het maar deels, 'aan de andere kant'.

Terwijl in het S-O model het object te eenzijdig wordt opgevat, te extreem of naïef realistisch, en ook het methodologische domein wordt miskend, vindt men in het S-S model welhaast helemaal geen object meer terug. In het S-S schema is er geen uitdrukking meer voor iets of iemand als onderwerp van studie, geen uitdrukking voor een zekere afstandelijkheid, die altijd ook nodig is naast nabijheid. Deze afstandelijkheid komt echter wel al tot uitdrukking in de vraagstelling van een onderzoek. Een onderzoeksvraag betreft de ontbrekende kennis van en het nog afwezige inzicht in iets of iemand. Kennisclaims (preciezer: factische claims) kunnen niet alleen maar onderbouwd worden binnen het concrete converseren, communiceren of dialogiseren met anderen. Zo'n gesprek moet immers ook aan een externe eis voldoen: recht doen aan wat men onderzoekt. Factische aanspraken, waarvan het wemelt in elk onderzoek, moeten verantwoord kunnen worden door te verwijzen naar datgene waarover men denkt iets te kunnen zeggen. Deze eis legt beperkingen op aan het gesprek. Daarom heb ik ook de kritische of argumentatieve dialoog voorgesteld als basisvorm van communicatie tussen wetenschappers. Het argumentatieve karakter van de kritische dialoog impliceert immers het streven naar objectiviteit van kennisclaims, van waarheidsaanspraken. Trouwens, ook de soms adequate kritische discussie voldoet aan deze argumentatieve eigenschap. En beide, de kritische discussie en de kritische dialoog, kunnen behalve factische ook normatieve aanspraken betreffen.

In hun extreme opvatting lijken het S-O model en het S-S model elkaar geheel uit te sluiten. Echter, men zou ook kunnen zeggen dat het S-S model alleen maar fundamenteler is

dan het S-O model (zie Kunneman, 1986; en ook Tromp, 2004). Hoe men dit ook ziet, op het methodologische vlak lijkt mij dit moeilijk te verdedigen. Daarom wil ik voorstellen een variant op de Husserliaanse suspensie door te voeren en de vraag of iets fundamenteeler is dan wat anders, tussen haakjes te plaatsen. Deze suspensie van de these over wat fundamenteeler is, betekent niet dat men aan de eigen standpunten twijfelt, maar dat men deze kwestie buiten de discussie, buiten de kritische dialoog houdt. De filosofisch ontologische en epistemologische discussies tussen realisten, constructivisten en anderen, worden dus op deze wijze eenvoudig opgeschort ('epochè'). Aldus komt er ruimte vrij om de twee modellen, op het methodologische vlak, als gelijkwaardig met elkaar in verband te brengen.

Voor het methodologische domein stel ik voor beide schema's, het S-O model en het S-S model, te integreren. Hierbij wordt het object van onderzoek niet langer meer gezien als deel van een werkelijkheid die een onafhankelijk bestaan heeft, onafhankelijk van het menselijk bewustzijn überhaupt, en bovendien causaal verkaard kan en moet worden. Het object van onderzoek wordt opgevat als iets waarover de onderzoekers, hier en nu, niet alles weten en waarvan zij meer willen begrijpen, ook in hermeneutische of narratieve zin. Tevens verwijzen alle tussentijdse aannamen en uitspraken over de aard van iets of iemand ook naar objecten. En ook aan deze objecten moet worden recht gedaan. Hierbij verwijst de subject-subject relatie dus niet naar loutere communicatie van onderzoekers met elkaar en over elkaar, maar ook naar een gesprek over iets of iemand anders, iets dat of iemand die de loutere dialoog overstijgt. Het object van onderzoek transcendeert in bepaalde opzichten de conversatie tussen onderzoekers, maar doet daar wel een appèl op, ook van buiten de loutere dialoog. De dialoog wordt als het ware opengebrouwen door het object van onderzoek en dit object eist haar rechten op. Voor wat de symbolische weergave betreft, kies ik voor: S-S-O model. (S-S en S-O worden dus als het ware in elkaar geschoven. De tweede S van S-S valt samen met de eerste S van S-O.) Onderzoekers werken samen, zij het in een mengeling van vijandigheid en vriendelijkheid, van coöperatie en competitie, om meer kennis of inzicht te krijgen ten aanzien van wat zij nog niet in de vingers hebben en ook buiten het gesprek bestaat. Hierbij prevaleert coöperatie boven competitie. En onderzoekers streven ernaar dit te doen op een argumentatief optimaal onderbouwde wijze. Het S-S-O model kan aldus voldoen aan de eisen van de kritische dialoog tussen onderzoekers en andere betrokkenen. Deze kritische dialoog wordt immers gestuurd door de idee van de argumentatieve verdedigbaarheid waarvan het streven naar objectiviteit, het streven recht te doen aan het object van studie, een belangrijk onderdeel is. En dit allemaal zonder de dwang van een consensus als eindresultaat, maar met coöperatie als uitgangsbasis.

Zo'n kritische dialoog moet echter ook aan andere voorwaarden voldoen. De Boer (1993) noemt drie voorwaarden voor het welslagen van de interculturele dialoog. Voor zover wetenschappers ook wel vanuit verschillende paradigma's, benaderingen of stromingen, een soort subculturen praten en handelen, lijken die drie voorwaarden mij ook van toepassing op het welslagen van de dialoog tussen wetenschappers. De eerste voorwaarde is de Husserliaanse suspensie, dit wel zeggen het tussen haakjes zetten of het opschorten, van de waarheid van de eigen mening. Deze Husserliaanse suspensie houdt trouwens geen twijfel in over het eigen standpunt. Neen, je houdt je eigen standpunt, maar je toont de bereidheid naar de ander te luisteren en de bereidheid de mogelijkheid open te houden dat je nog iets van de ander zou kunnen leren en dat je de eigen mening toch zou willen bijstellen. Overigens zou ik deze suspensie niet willen beperken tot de waarheid van meningen, maar willen uitstrekken tot de juistheid ervan in evaluatieve zin en ook de eventueel geclaimde superioriteit ervan. De tweede voorwaarde is tolerantie. Tolerantie betekent in dit verband het toestaan en verdragen van andere meningen. En de derde voorwaarde is de ontworteling, de decentrerende: als gevolg van de reflecties die samengaan met de opschorting van de eigen mening en het tolereren van andere opvattingen, raak je los van de eigen zekerheden, los van de eigen

vanzelfsprekendheden en vooroordelen. Deze ontworteling moet men bereid zijn te verwerken en te aanvaarden.

Voor het tweede deel van deze rede zou ik echter een andere voorwaarde voor het welslagen van de kritische dialoog nader willen uitwerken: empathisch verstaan. Niet alleen heb ik daar in het verleden uitgebreid over gepubliceerd, vaak in samenwerking met Hans Alma, ook andere collega's hebben erover geschreven, met name Denijs Bru (2001) en Joachim Duyndam (2001, 2002). Er is jaren geleden een conferentie aan gewijd en in 2001 een themanummer van het Tijdschrift voor Humanistiek aan besteed. Maar verder ook omdat empathisch verstaan methodologisch niet alleen van belang is tussen onderzoekers en betrokkenen, maar evenzeer voor het begrijpen van onderzochten in het kader van een onderzoeksvraagstelling. Bovendien is het empathisch begrijpen niet alleen van cognitieve en hermeneutische aard, maar diep geworteld in meerdere, bijvoorbeeld biologisch-psychologische lagen van het ons mens-zijn. Ook hogere diersoorten, bijvoorbeeld chimpansees, zijn in staat tot bepaalde vormen van empathisch begrijpen. Hiermee wordt de afstand tussen mens en dier verkleind, hetgeen sommige humanisten zeer welgevallig is.

Dit model, het S-S-O model is een aanduiding van onderzoek waarin onderzoekers en onderzochten samenwerken, maar telkens ook erkennen dat er iets of iemand (eventueel zij zelf) aanwezig is als onderwerp van onderzoek; en dat dit onderwerp of object van onderzoek hun samenwerking in een concrete situatie telkens ook, althans deels, overstijgt. Het gaat met andere woorden om zowel intersubjectiviteit als objectiviteit.

Figuur 1 betreft drie vormen van communicatie tussen wetenschappers. De vraag rijst nu of de kritische dialoog eigenlijk wel de geëigende communicatieve basis is voor participatieve vormen van onderzoek, waarin immers ook niet-wetenschappers meedoen. Wanneer we echter 'wetenschapper' verruimen tot 'onderzoeker', inclusief medeonderzoeker, dan kan de kritische dialoog onverkort als basisvorm van communicatie gelden tussen onderzoekers in participatief onderzoek. Participerende onderzochten en andere 'stakeholders' zijn immers medeonderzoekers, met een hun eigen ervaringskennis en expertise. Maar dan moeten ook deze onderzoekers hun uitspraken en onderzoeksconclusies argumentatief kunnen verdedigen. En dit betekent dat zij, voor wat betreft hun factische claims, ernaar moeten streven recht te doen aan hun objecten van studie, ook als zij daarnaast nog heel andere doelen nastreven, zoals verbetering van sociale structuren.

## Deel 2: Empathie

### 2.1. Empathisch verstaan: Mogelijk? Nodig? Voldoende?

Empathisch vermogen is een voorwaarde voor het kunnen dialogiseren. Een meer ontwikkeld empathisch vermogen, ook wel inlevingsvermogen genoemd, helpt de kwaliteit van de dialoog te verhogen. Dit komt doordat inlevingsvermogen helpt om de ander meer recht te doen, in moreel en ethisch opzicht maar ook in epistemisch opzicht. Dit wil zeggen dat we de ander beter kunnen begrijpen. Empathisch verstaan verbetert de dialoog. Maar, omgekeerd, versterkt de dialoog het empathisch verstaan. Dit zal ik trachten aannemelijk te maken.

Door de jaren heen is echter de rol van empathie in de geesteswetenschappen en ook in de empirische menswetenschappen, zoals psychologie, pedagogiek, sociologie en culturele antropologie, niet altijd even positief beoordeeld. Ik groepeer de kritieken in drie categorieën: men heeft gezegd dat empathisch begrijpen van een ander onmogelijk is, onnodig is en/of onvoldoende is. Ik zal deze bezwaren in deze en volgende paragrafen nalopen en hopelijk ontzenuwen.

Allereerst beschouwen we de kritiek dat empathisch verstaan onmogelijk zou zijn. Deze mening gaat gepaard met een zeer beperkte en eenzijdige opvatting van het begrip empathisch verstaan. Men vat empathisch verstaan dan op als psychische identificatie in absolute zin (zie bijv. Fay, 1996). Inderdaad, je kunt niet precies dezelfde gevoelens en belevingen van een ander hebben. Het kan hoogstens gaan om een soort imitatie in je eigen bewustzijn, een soort mentale simulatie. Hierbij blijft de ervaring van de empathiserende persoon wel heel dicht bij die ander, maar blijft wel onderscheiden van de ervaring van de ander. Deze innerlijke imitatie of simulatie berust op een basis van emotionele resonantie. Deze emotionele resonantie blijft wel heel dicht bij de gevoelens van de ander, maar moet toch onderscheiden worden van de ervaring van de ander, zeker wanneer het aandeel van de cognitieve component van het empathisch begrijpen groter wordt. Uit onderzoek op het gebied van de hersenfysiologie en ook op het gebied van de dierpsychologie van mensapen en andere hogere dieren is wel komen vast te staan dat empathisch verstaan mogelijk is, en tevens dat die noodzakelijk is voor ingewikkeld sociaal verkeer; en trouwens ook voor hulpverlenende beroepen (zie bijvoorbeeld voor een uitwerking voor de geneeskunde, Leijssen, 2004). In de hersenen zijn spiegelneuronen (zie bijv. Gallese & Goldman, 1998) en spiegelcellen (zie bijv. Nimchinsky e.a., 1999) gespecialiseerd in het innerlijk imiteren van wat een ander voelt, doet, en met welke bedoelingen de ander iets doet (zie ook Cools, 2006). Deze zenuwcellen bemiddelen ook het innerlijk anticiperen op gevaren die een ander in zijn of haar situatie bedreigen. Soms komt de empathiserende chimpansee zelfs in actie om te helpen of te troosten (vgl. De Waal, 2004, 2006).

Empathisch verstaan is een gelaagd verschijnsel. Behalve emotionele resonantie, ook wel affectieve empathie genoemd, is er cognitieve empathie en deze komt ook bij mensapen voor. Zoals gezegd, kunnen deze apen een situatie waarin een andere aap zich bevindt beoordelen vanuit de positie van die andere aap. Hiermee doet zich de vraag voor welke aspecten of lagen er nog meer kunnen worden onderscheiden. En meer toegespitst: als we onder 'empathisch begrijpen' verstaan 'zich denkbeeldig verplaatsen in de ervaringswereld van een ander met het doel die ander te begrijpen' dan is het de vraag wat we onder 'zich denkbeeldig verplaatsen' moeten verstaan. Om het antwoord te verlevendigen neem ik u mee naar een voorval dat mij vorig jaar zomer is overkomen.

## 2.2. Het verhaal van de libel

Op woensdag, 18 juli 2007, om 12.20 uur loop ik op de Voorstraat in Utrecht van het hoofdgebouw van de UvH aan de Drift nr. 6 naar lampenwinkel Stein aan de Voorstraat, schuin tegenover Albert Heijn. Ik ga daar informeren naar armaturen voor de ophanging van lampen. In gedachten verzonken loop ik links van die straat op de stoep naar de grond te kijken en zie plotsklaps iets vreemds op het fietspad liggen, vlak langs het looppad. Wat ik zie is een prachtige libel, doodstil, met een vleugelspanwijdte van wel tien centimeter en een strak lang, schitterend blauwgroen gekleurd lijf. Doodstil. Zó doodstil, dat ik me afvraag of het beestje nog wel leeft. Ik sta een poosje geconcentreerd te kijken, ongeveer even onbewegelijk als de libel. Dan beweeg ik mijn linker voet heel langzaam in de richting van het fascinerende diertje. En net op het moment dat ik het beestje heel lichtjes zou hebben aangeraakt, vliegt het op. Majesteitelijk, als een hefschroefvliegtuig. Ik volg het dier met mijn blik en denk nog: “Wat zal er van dit diertje worden, midden in deze stad?” Mijn gedachtegang wordt echter bruusk onderbroken doordat het hoofd van een motoragent met zware helm in mijn blikveld verschijnt en zegt: “Voelt u zich wel goed ...?” Ik antwoord: “Ja, hoe zo?” De agent: “Ik maak mij zorgen om u. Mensen hier in de buurt hebben mij ook al op u gewezen.” Ik: “Maar hebt u dan niet die prachtige libel gezien die net opvloog? Schitterend, als een kleine helikopter. Daar keek ik naar!” De agent heeft de libel duidelijk niet gezien en kijkt mij aan met een blik van ‘die ziet ze vliegen’. Ik tracht hem nogmaals uit te leggen wat ik deed, maar al gauw vraagt de agent om mijn identiteitspapieren en gaat wat bellen met zijn mobieltje. Inmiddels heeft de bakker van de overkant zich bij ons gevoegd. Hij toont zich een gevoelig man die aanvoelt dat ik me in een benarde positie bevind en zegt tegen de agent dat ik mogelijk een dakloze zwerver ben. Die daklozen leven zo in hun eigen wereldje, hè. De agent gaat echter onverstoorbaar door met zijn mobieltje. Ook de slager is inmiddels nieuwsgierig komen kijken en zegt: “Nou ja, die man kan wel zo’n natuurliefhebber zijn, weet je wel. Dan kan ik me goed voorstellen dat je helemaal opgaat in het kijken naar zo’n fantastisch grote en mooie libel en niet meer zo let op wat er om je heen gebeurt. Dat is dan toch niet zo vreemd!” Een vrouw die uit het Japanse restaurant Sushi aldaar is komen aanlopen, zegt: “Ja maar Bart, dat hoeft toch helemaal niet. Misschien liep deze meneer in gedachten verzonken en liet hij zich door die libel maar al te graag uit zijn sombere gedachtewereld halen. Hij staat er nu nog behoorlijk somber bij, vind ik. Maar verder ziet hij er helemaal niet raar uit en gedraagt hij zich nu ook heel normaal. Dus waarom zou er iets met hem aan de hand zijn!” De man van de lampenwinkel Stein waarnaar ik op weg was, en zich ook bij het groepje heeft gevoegd, mengt zich in het gesprek en zegt: “Laat die man toch zelf zijn verhaal vertellen.” Ik wil inderdaad zo langzamerhand zelf iets zeggen, maar een meisje dat al die tijd van een afstandje heeft staan toekijken, haalt me de woorden uit de mond: “Het is toch wel een beetje te gek, dat je op straat niet eens meer geconcentreerd naar iets kunt staan kijken, zonder dat er mensen zijn die dat gek, vreemd, raar of eng vinden en ook nog menen de politie te moeten waarschuwen!”

Tot zover mijn verhaal. Uiteindelijk mocht ik gaan en reed de motoragent weer verder. Maar, ik moet u iets bekennen. Het verhaal is echt gebeurd tot aan het verschijnen van de bakker. De bemoeienissen van de bakker en degenen die erna bij kwamen, heb ik verzonnen. De reden is dat ik nu meerdere facetten van ‘empathisch begrijpen’ in verhaalvorm voor u uit de doeken kan doen.

Degenen die de motoragent hebben gewaarschuwd en min of meer ook de agent zelf, hebben weinig of geen empathisch begrip getoond. Geen emotionele resonantie. Trouwens, zonder het affectieve aspect spreken we helemaal niet van empathie. Het emotioneel

affectieve vormt de basis voor empathisch begrijpen. [Dus de zgn. ‘situationele analyse’ of ‘objective understanding’ van Popper (1972) en eveneens ‘het zich verplaatsen in de (objectieve) situatie van de ander’ om te zien wat je zelf zou denken in die situatie zoals Kessels e.a. (2003) bespreken, zijn geen vormen van empathisch begrijpen. Het gaat bij empathisch begrijpen immers ook om het je inleven, om het achterhalen van de ervaringen en belevingen van de ander, zoals Boele (2003), in tegenstelling tot Kessels, voorstelt als basis voor het zgn. socratisch gesprek.] De bakker en enkele anderen toonden daarentegen een zeker inlevingsvermogen door aan te voelen dat ik in een onaangename positie was verzeild geraakt. De slager trachtte zelfs te verklaren waarom ik zo gekluisterd was aan een stil zittende en daarna opvliegende libel. Hier hebben we een duidelijk voorbeeld van het cognitieve aspect van het empathische begrijpen. Vervolgens ging de vrouw die uit het Japanse restaurant Sushi nog iets verder door zich af te vragen of mijn gedrag niet anders geïnterpreteerd kon of misschien wel moest worden. Hier hebben we een voorbeeld van het derde aspect, het hermeneutisch interpretatieve aspect. Voor zover de verschillende interpretatiemogelijkheden tegen elkaar worden afgewogen om te zoeken naar de interpretatie die het beste past, is er een toetsingsmoment in het empathische begrijpen ingebracht. Op dit niveau van interpretatie zijn affectieve en cognitieve aspecten van het empathisch begrijpen overigens geïntegreerd in het hermeneutische interpreteren. Tenslotte voegt de man van lampenwinkel Stein er een sociale dimensie aan toe. We kunnen zeggen dat de affectieve, cognitieve en interpretatieve aspecten op een individueel mentale dimensie liggen. Op de sociale dimensie worden het zich uitdrukken voor een ander, het luisteren, het stellen van vragen en het van gedachten wisselen toegevoegd. Deze interactie krijgt vanuit wederzijds vertrouwen een dialogisch karakter en vormt een tweede toetsingsmoment in het proces van empathisch begrijpen. De dialoog kan het empathische begrijpen immers corrigeren en versterken. Omgekeerd, is wederzijds empathisch begrip nodig voor een goede dialoog. Hoe meer ontwikkeld het empathische vermogen van de gesprekspartners is, des te beter kan de kwaliteit van een dialoog tussen de deelnemers zijn. De twee ingebouwde toetsingsmomenten maken dat empathisch verstaan als onderzoeksmethode ook ‘voldoende’ kan zijn, in de zin van ‘intern valide’. Hier kom ik in § 2.4 op terug.

-----  
Hier of iets hoger Figuur 2; zie pag. 40  
-----

Een meer ontwikkelde vorm van empathisch begrijpen heeft dus een individueel-mentale dimensie met als niveaus het affectieve, het cognitieve en het interpretatieve (in hermeneutische zin). Hierbij is een lager niveau geïntegreerd in een hoger niveau. Deze drie empathievormen kunnen in kwaliteit versterkt worden door toevoeging van een sociale dimensie met als niveaus de geuite empathie (het expressieve niveau), de ontvangen empathie (het receptieve niveau) en het interactieve niveau dat dialogische kwaliteit kan krijgen bij wederzijds respect en vertrouwen. Ook hier omvat een hoger niveau de lagere niveaus. Een meer ontwikkelde vorm van empathisch begrijpen bestaat nu in de integratie van de - affectieve, cognitieve en interpretatieve aspecten van de individueel-mentale dimensie met de expressieve, receptieve, en interactieve aspecten van de sociale dimensie. Deze meer ontwikkelde variatie van empathisch verstaan noemen we ‘dialogisch-hermeneutisch empathisch begrijpen’ (zie Smaling, 2007; Alma & Smaling, 2006, 2007, 2008a en b). In paragraaf 2.4. kom ik terug op een nog verdere ontwikkeling van het reeds relatief optimale dialogisch hermeneutisch empathische begrijpen.

Tussendoor wil ik uw aandacht vragen voor de relevantie van het libelverhaal voor het punt van intersubjectieve overeenstemming zoals besproken in deel I. Ikzelf heb die libel wel zien zitten en opvliegen op woensdag, 18 juli 2007, 's middags rond half één, maar geen van de omstanders gaf er enige blijk van die libel ook gezien te hebben. Zou nu de aanwezigheid van de libel niet als een gegeven mogen meetellen bij de theorievorming over het leven en gedrag van libellen in eigentijdse grootstedse samenlevingen? Is mijn individuele, persoonlijke waarneming van die libel onbelangrijk? Is een intersubjectief akkoord, dat er in dit geval helemaal niet was, altijd belangrijker dan mijn subjectieve zekerheid, die er wel is? Moet dan iedere waarneming per se bevestigd zijn door minstens één onafhankelijke ander? Ik zou zeggen van niet. In het proces van ontwerpen, vormen en verder ontwikkelen van hypothesen en theorieën is intersubjectieve overeenstemming niet bij elke stap geboden en zou zelfs remmend kunnen werken.

### 2.3. Bedenklijke empathie

Alvorens het empathische begrijpen verder te optimaliseren, wil ik eerst nog wat andere zaken rond empathisch begrijpen duidelijk maken. In de meeste vakliteratuur en ook in deze tekst wordt empathie onderscheiden van compassie, in de zin van medelijden, meevoelen of meeleven, en van sympathie, in de zin van genegenheid of toegenegenheid. (Zie voor compassie, bijvoorbeeld, Duyndam, 1997.) Het gaat bij empathie niet zozeer om meeleven, maar om inleven, niet om genegenheid, maar om begrip. Empathie, vooral wanneer cognitieve en eventueel interpretatieve elementen meespelen, is afstandelijker dan sympathie, en neutraler dan compassie.

We kunnen daarom spreken over vormen van empathie die ethisch bedenkelijk zijn of twijfelachtig. Zo wijst Van den Hoofdakker (2001) erop dat iemand zijn of haar empathisch begrijpen van een ander ook kan aanwenden om die ander ongunstig te manipuleren of een loer te draaien. En Mackor (2001) wijst in aansluiting bij Van der Dennen (1997) op de mogelijkheid van een sadistische vorm van empathie, waarbij men het leed van de ander wel begrijpt, maar daar plezier aan beleeft; leedvermaak dus. Wreedheid kan voortkomen uit een gebrek aan, of afwezigheid van empathie, maar ook uit 'negatieve' empathie: je begrijpt de ander zo goed, dat je precies weet hoe je hem of haar kunt pijnigen. Dit komt zelfs voor bij chimpansees, zo meldt ons De Waal (2005). Duyndam (2002) bespreekt wat hij noemt 'gruesome empathy' of 'griezelige empathie'. Bij deze griezelige vorm van empathie komt men te dicht bij, wil men te zeer indringen in het gevoelsleven van de ander, te zeer meeleven, in plaats van inleven, zodat men de gevoelens van de ander als het ware overneemt en afpakt. Duyndam meent dat deze vervreemdende, 'griezelige' empathie eigenlijk geen echte, geen ware empathie is. En dit klopt met onze definitie van empathie als inlevingsvermogen en niet als emotionele identificatie of affectieve onderdompeling. Maar Duyndam en ook wij gaan lang niet zo ver als Jean Paul Sartre, die elk empathisch begrijpen afwijst, omdat empathisch begrip de existentiële vrijheid van het individu zou bedreigen (vgl. Olsen, 1991). Wij zien empathie als iets wat een menselijke samenleving pas mogelijk maakt.

Overigens is er een vorm van 'faulty empathy' (gebrekkige empathie) die veel overeenkomst vertoont met de zojuist genoemde griezelige empathie, maar dan als spiegelbeeld. Deze vorm van gebrekkige empathie bestaat erin dat je je zozeer inleeft in de wereld van de ander, zozeer 'meeleeft' met de ander, dat de grenzen van het eigen ik, of het eigen zelf, worden overschreden. Zo zei een vrouw over haar partner: 'Als hij thuis is, word ik kleiner en kleiner.' In dit geval is er niet per se een gebrekkige empathie naar de ander, maar

heeft men een gebrekkige empathie naar zichzelf, omdat de eigen ervaringswereld geheel is zoek geraakt. Deze vorm van 'faulty empathy' komt dus neer op (te) zwakke zelfempathie, zo zegt Judith Jordan (1991). Je kunt je dan niet meer in je eigen ervaringswereld verplaatsen als was je een ander. Je bent jezelf kwijt. Het gaat hier dus om 'verkeerde empathie'. De ander heeft er misschien geen last van, jij zelf wel.

Niettemin kunnen sommige vormen van ethisch twijfelachtig empathisch begrijpen voor een sociaal wetenschappelijk onderzoeker best iets opleveren vanwege een of ander kennisbelang, een hoger moreel belang, of een ethisch belang op langere termijn of voor meer mensen. Bijvoorbeeld: willen weten in hoeverre en onder welke omstandigheden mensen misleid kunnen worden. In humanistisch onderzoek liggen deze vormen van empathisch begrijpen echter minder voor de hand. Niet alleen om ethische redenen, maar ook vanwege het type kennis dat hier vaak gewenst is: kennis en inzicht in de bewust geleefde ervaringswereld van een ander, met name bestaanservaringen, ervaringen die de zin van het leven betreffen.

#### 2.4. Empathisch verstaan: mogelijk, noodzakelijk en intern valideerbaar

Terugkerend naar de bezwaren tegen empathisch begrijpen, namelijk dat dit onmogelijk, onnodig en ontoereikend zou zijn, kunnen we nu zeggen dat empathisch begrijpen zeer wel mogelijk is, bij alle primaten, en dat meer menselijke vormen ook mogelijk en bereikbaar zijn. Voor de menselijke samenleving, ons sociaal verkeer, op kleine en grote schaal is empathisch verstaan zeker ook nodig, zij het niet per se en altijd op het meest optimale niveau, hoewel naar mijn overtuiging optimalisering van empathisch begrijpen in onze ingewikkelde samenleving zeker gunstig zou werken (zie ook § 2.5.e). Op dit moment en deze plaats is het echter de vraag of empathisch begrijpen nodig is als wetenschappelijke methode of benaderingswijze. Er is geen twijfel aan dat voor verschillende beroepen waarvoor de UvH opleidt, geestelijk begeleider, docent levensbeschouwelijke vorming, organisatieconsulent, beleidsadviseur, lid van ethische of levensbeschouwelijke commissies, et cetera, een meer dan gemiddeld, gewoon of alledaags inlevingsvermogen nodig is. De vraag is echter nogmaals, of dit ook geldt voor het beroep van wetenschappelijk onderzoeker! Ik meen van ja. En ik geef twee argumenten voor dit ja. Ten eerste is voor onderzoek van de uitoefening van juist deze beroepen enige kennis, enig inzicht en vooral enige ervaringskennis over het onderwerp van onderzoek, de genoemde beroepen, een voordeel. Immers, zonder die ervaringskennis mist men als het ware de antenne of een belangrijk deel van die antenne om voldoende op te vangen. Ten tweede zijn voor tamelijk veel probleemstellingen bij onderzoek kwalitatieve onderzoeksmethoden speciaal geschikt. Ik noem bijvoorbeeld het open interview, participerende observatie en participatieve vormen van onderzoek, omdat onderwerpen van humanisering en zingeving (de inhoudelijke richtpunten van het onderwijs en het onderzoek aan de UvH) niet uitsluitend, maar vooral via reflectieve gesprekken en open interviews geëxploreerd moeten worden. De geïnterviewde moet ter plekke gaan nadenken over de zin en het humane karakter van iets. Voor het voeren van zo'n gesprek, voor het houden van een open interview, is een geoptimaliseerde vorm van empathisch begrijpen onmisbaar om zo'n dialoog goed te laten verlopen. Des te meer, wanneer het een participatief onderzoek betreft, bijvoorbeeld met geestelijk begeleiders, moral counsellors, organisatieadviseurs of schoolleiders.

Een argument voor de mening dat empathisch begrijpen onnodig is, is de opvatting dat die methode een onvolkomen of ontoereikende methode is. De kwaliteit van empathisch verstaan als onderzoeksmethode zou onvoldoende zijn. Het meest relevante bezwaar is dat



empathisch verstaan als onderzoeksmethode een gebrekkige validiteit zou hebben. Empathisch vermogen zou slechts tot vermoedens kunnen leiden, eventueel tot hypotheses, maar er zou altijd een andere methode nodig zijn om deze vermoedens te checken, te verwerpen of te ondersteunen en eventueel verder te ontwikkelen. De ervaring van empathisch verstaan zou een te subjectieve aangelegenheid zijn. Deze opvatting vindt men bij sommige empirisch-analytisch georiënteerde wetenschappers en filosofen en ook bij sommige hermeneuten (zie bijv. Smaling, 2007; en Alma & Smaling, 2006). Echter, in onze conceptualisering van een meer optimale vorm van empathisch begrijpen, dialogisch-hermeneutisch empathisch begrijpen, zijn twee intrinsieke toetsingen ingebouwd. Ten eerste vindt er een interne toetsing plaats in de individueel mentale dimensie van empathisch begrijpen door het volgen van de hermeneutische cirkel, waarin spiraalsgewijs interpretaties van onderdelen van een tekst, van een werk, of van een handeling op elkaar en ook op de interpretatie van het geheel worden betrokken. Dit gebeurt herhaaldelijk tot een voorlopig bevredigende interpretatie van de delen en het geheel is verkregen. Ten tweede vindt er een interne toetsing plaats in de dialogische gesprekken met de ander. Je vraagt de ander herhaaldelijk of je het zo goed begrepen hebt. Maar, zo zou u kunnen zeggen, hoe zit het met het intersubjectiviteit? Waarom zouden andere onderzoekers en andere buitenstaanders de conclusies geloven? Zijn de interpretaties en de controles van de interviewer of de onderzoeker wel navolgbaar? Zowel de ervaringen en de reflecties als de dialoog van de onderzoeker zijn in de regel niet letterlijk herhaalbaar, maar wel virtueel herhaalbaar door intersubjectieve navolgbaarheid van een uitgebreide verslaggeving van alle aspecten van het dialogisch hermeneutische proces om tot empathisch begrip te komen. Empathisch begrip van een meer optimale soort. Trouwens, letterlijke herhaalbaarheid zou een veel te strenge eis zijn. Zelfs de waarnemingen die in de basiszinnen, de 'Protokollsätze' van Otto Neurath, weet u nog wel, worden uitgedrukt, zijn niet letterlijk herhaalbaar, maar slechts virtueel. Een gebeurtenis die gisteren plaatsvond, is nu verleden tijd. Een eventuele foto, video of een andere opname kan gemanipuleerd zijn, helemaal niet gemaakt of kwijt geraakt. Letterlijke herhaalbaarheid kan dus geen alles beheersende eis zijn. We kunnen concluderen, dat empathisch verstaan weldegelijk van binnenuit kan worden gevalideerd, sterker nog: empathisch verstaan kan via de twee intrinsieke toetsingen, met daaraan toegevoegd een uitgebreide en precieze beschrijving van de toetsingsmomenten in het proces van empathisch begrijpen, interne validiteit worden verschaft, ook in de ogen van derden.

Een andere variant van het argument dat empathisch begrijpen ontoereikend is, bestaat hieruit dat de fenomenen waarop empathisch begrijpen gericht is, namelijk mentale processen en toestanden, lang niet voldoende zijn voor het verklaren van menselijk gedrag en handelen of zelfs niet nodig. Dit bezwaar tegen empathisch begrijpen komt uit drie hoeken. In de eerste, meer empirisch-analytische hoek, wil men vooral nomologische verklaringen, dus algemene regelmatigheden en wetten formuleren. In de tweede, meer recent hermeneutische hoek wil men interpretatieve verklaringen geven op basis van tradities, cultuurhistorische achtergronden en meer algemene levensvormen, zoals verhoogsystemen en linguïstisch geconstrueerde leefwerelden. In de derde, meer structuralistische hoek, zoekt men verklaringen in culturele, sociale, organisatorische, maatschappelijke en politieke structuren, waarvan het individu zich niet of zeer matig bewust is en er dus niets over kan zeggen, omdat deze structuren niet tot het persoonlijke, mentale leven behoren. Evenmin is het individu zich persoonlijk bewust van nomologische determinanten, de werking van tradities, cultuurhistorische tijdsgewrichten en levensvormen. Natuurlijk zijn individueel-mentale benaderingen niet toereikend voor de verklaring van het totale menselijke bestaan en handelen. Maar, deze benaderingen zijn wel nodig, belangrijk en onmisbaar als het gaat om het verklaren van individuele verschillen, vormen van diversiteit, lokale verschijnselen en gebeurtenissen in een beperkte context. Dit is met name het geval wanneer we geïnteresseerd

zijn in de persoonlijke ervaringen, houdingen, opstellingen, levensbeschouwelijke opvattingen, gevoelens en handelwijzen, waarin zingeving (als omvattende term voor zin zoeken, zin ervaren, verlangen naar zin, en soms ook vinden van zin) en humanisering, waarbij het individueel-persoonlijke verhaal van betrokkenen voorop staat. En natuurlijk kunnen meer persoonlijke onderzoeksverslagen, bij grote aantallen van zulke verslagen, heel goed een basis vormen voor meer algemene, generaliserende uitspraken.

Onze conclusie mag zijn dat de relevante bezwaren tegen empathisch verstaan uit de weg zijn geruimd. Empathisch verstaan is wel mogelijk, is wel nodig en kan als onderzoeksmethode wel valide zijn.

## 2.5. Dialogisch-hermeneutisch empathisch begrijpen nog verder ontwikkeld

De dialogisch-hermeneutische variant van empathisch verstaan is al een geoptimaliseerde vorm van empathisch verstaan, maar deze kan nog verder ontwikkeld worden. Deze voortgezette optimalisering betreft de volgende vijf aspecten van empathisch begrijpen: sensibiliteit, verbeelding, reflectie, argumentatie en inclusiviteit.

### *(a) Sensibiliteit*

De affectieve resonantie als basale vorm van empathisch begrijpen kan verder gedifferentieerd en ontwikkeld worden. Zo bespreekt Linda Finlay (2005) vormen van belichaamde empathie, waarbij de therapeut, de hulpverlener, maar ook de kwalitatief onderzoeker, met name de open interviewer, dusdanig lichamelijk mee resoneert met de ander, dat de ervaring van de eigen lichamelijke sensaties en de persoonlijke reflectie daarover kunnen helpen de ander beter te begrijpen. Zij spreekt dan ook over 'reflexive embodied empathy'. Door oefening en reflectie over dergelijke ervaringen kan de sensibiliteit worden vergroot en kan meer ruimte gecreëerd worden voor esthetische ervaringen.

De idee dat het affectief-lichamelijke niveau voor het betere begrijpen van een ander noodzakelijk is, wordt niet alleen ondersteund door neurowetenschappelijk onderzoek over de rol van spiegelneuronen en spoelcellen, door filosofen als Hume, Baier en Rorty, maar ook door ontwikkelingspsychologisch onderzoek. Zo onderscheidt Anne-Ruth Mackor (2001) naast affectieve en cognitieve empathie ook 'afstandelijke empathie', waaronder zij een type empathie verstaat waarin het emotioneel-affectief-belichaamde aspect van empathisch begrijpen geheel of vrijwel geheel ontbreekt. Mackor zegt nu dat empirisch onderzoek aannemelijk maakt dat deze afstandelijke vorm van empathie niet erg bevorderlijk is voor het begrijpen van een ander. Tussen haakjes, ik laat hier even terzijde dat een dergelijke vorm van afstandelijke empathie eigenlijk helemaal geen empathie genoemd kan worden volgens onze conceptualisering van empathisch begrijpen vanwege het ontbreken van de emotioneel-affectieve basis. Duidelijk is wel, zo meldt Mackor, dat zonder emotioneel, affectief en belichaamd inleven, het begrijpen van een ander (i) mank gaat aan een goed geheugen voor de ervaringswereld van een ander, (ii) gebreken vertoont ten aanzien van een goede waarneming en (iii) ook een goede interpretatie van de ervaringswereld van de ander mist.

### *(b) Verbeelding*

Sommigen, zoals de filosoof Greene (1995), menen dat verbeelding empathie pas mogelijk maakt, maar verbeelding en zeker verder ontwikkelde verbeelding, is meer dan denkbeeldigheid, en is eigenlijk pas op hogere niveaus van empathie aan de orde, niveaus die cognitief en vooral interpretatief van aard zijn. De basis van empathie is daarentegen toch emotioneel-lichamelijk en affectief van aard en op dit vlak is verbeelding nog niet of nauwelijks werkzaam. De stelling van Greene dat verbeelding empathie pas mogelijk maakt, gaat dus iets te ver. Verbeelding maakt empathisch begrijpen pas op hogere niveaus mogelijk.

We hebben empathie omschreven als het vermogen zich denkbeeldig te verplaatsen in de ervaringswereld van een ander. En we hebben ook benadrukt dat de emotioneel-affectief-lichamelijke basis onmisbaar is. Dit neemt niet weg dat dit denkbeeldige verplaatsen geoptimaliseerd kan worden door deze mentale activiteit om te vormen tot een rijkere verbeelding. Verbeeldingskracht kan vanwege haar exploratieve vermogen het empathische begrip van een ander verbeteren. Door de verbeelding kunnen we onze werkelijkheid exploreren, waarbij gebruik kan worden gemaakt van de sociale, culturele en historische contexten waarin we leven en interacteren. Verbeelding is daarom niet alleen geen loutere denkbeeldigheid, maar ook geen pure fantasie. Verbeelding is een betrokken en aandachtige verkenning van de wereld waarin we leven, voorbij het feitelijke hier en nu (zie Alma, 2002 en 2005; zie ook Alma & Smaling, 2006, 2007, 2008a en b).

**(c) Reflectie**

Verbeelding kan gezien worden als een vorm van reflectie (zie Murdoch, 1997). Maar ook andere vormen van reflectie zijn relevant als het gaat om het verder optimaliseren van empathisch begrip. Ik noem de volgende: reflectie over zichzelf (zelfreflectie) en reflectie over ons eigen handelen, waarbij twee soorten onderscheiden kunnen worden: reflectie in (of tijdens) het handelen en reflectie buiten (of naast) het handelen. Zelfreflectie, oftewel reflectie over de eigen emoties, gevoelens, lichamelijke sensaties, de eigen gedachten, bedoelingen, wensen, verlangens, et cetera kan het begrip van een ander helpen verbeteren, omdat zowel mogelijke interpretaties worden gegenereerd als ook kritisch beoordeeld en voorts speciale aandacht gegeven wordt aan wat het eigen aandeel is en wat het aandeel van de ander is in wat men van de ander begrijpt. Deze zelfreflectie kan door speciale oefening verbeterd worden (zie bijvoorbeeld Brouwer, 2006; en Maso e.a., 2004). Voor een optimale zelfreflectie is 'zelfempathie' bevorderlijk. Zelfempathie is nodig voor het empathisch begrip van jezelf als was je ander, dus met een zekere afstandelijkheid, exploratiedrang naar het onbekende en nieuwsgierigheid naar het nog niet begrepen in jezelf. 'Zelfempathie' lijkt tegenstrijdig met de uitgangsdefinitie van empathie als zich denkbeeldig verplaatsen in de ervaringswereld van een ander, maar kan toch erkend worden als een empathievorm indien we met zelfempathie bedoelen dat je je in je eigen ervaringswereld 'verplaatst', of liever, opstelt alsof je een ander was, met soortgelijke vragen en interesse, met nieuwsgierigheid naar het onbekende, en met een drang om te exploreren wat je nog niet goed begrijpt (vgl. Jordan, 1991).

Reflectie over ons handelen in (of tijdens) dat handelen gaat wel over je eigen handelen, maar niet zozeer over jezelf, je innerlijke leven. Reflectie over je eigen handelen terwijl we handelen is uitgebreid besproken door Donald Schön (1983, 1987). Schön heeft voor diverse beroepen aannemelijk gemaakt dat integratie van handelen en reflecteren daarover niet alleen mogelijk is en ontwikkeld kan worden, maar tevens de kwaliteit van dat handelen kan verhogen. Wel, dit is zeker ook het geval voor de menswetenschappelijke onderzoeker, met name als hij of zij 'in het veld' is, dus observeert, participeert, gesprekken voert en interviews afneemt. Hoe opener deze activiteiten worden ondernomen, des te belangrijker wordt 'reflection-in-action', zoals Schön zegt. Deze 'action', deze handeling kan ook het proces van empathisch begrip zelf zijn. Ook in of tijdens een gesprek met een ander met de bedoeling deze persoon in zijn of haar wereld te begrijpen, kan daarover gereflecteerd worden. Een soort metareflectie dus.

Van reflectie over ons handelen buiten of naast dit handelen bestaan diverse vormen (zie Smaling, 2008). Dit handelen kan wederom een gesprek zijn of een onderzoeksinterview, waarin de onderzoeker de geïnterviewde empathisch wil begrijpen, dus in relatie wil staan tot de door die ander ervaren wereld. Deze reflectie kan plaatsvinden met behulp van anderen (de betrokkene(n) zelf of derden), maar ook met behulp van een literatuurstudie. Van deze laatste mogelijkheid vinden we een fraai voorbeeld bij Linda Finlay (2003 en 2005). Zij analyseert haar dagboek aantekeningen die ze maakte als onderzoeker van de werkwijze van

therapeuten. Bij deze analyses let ze vooral op vormen van ‘reflexive embodied empathy’, op basis van de lichamelijke sensaties die zij zelf ervoer en optekende toen ze als onderzoeker een therapeutische sessie bijwoonde. Zij voert haar analyses uit aan de hand van relevante literatuur, met name het werk van de fenomenologische filosoof Maurice Merleau-Ponty (1962, 1968), die juist over een soort van belichaamde empathie heeft geschreven. Met behulp van deze filosofische teksten weet Finlay haar eigen lichamelijke, empathische sensaties in een breder antropologisch kader te plaatsen.

#### **(d) Argumentatie**

Het doorlopen van de hermeneutische cirkel, het gesprek met betrokkenen en derden, en ook het raadplegen en verwerken van relevante literatuur leveren argumenten op om de aanspraak op het begrijpen van een ander te ondersteunen of om de ander beter te gaan begrijpen. Ze dienen de argumentatieve onderbouwing van de interpretatie van het doen en laten van de ander.

In een wetenschappelijke context zouden natuurlijk alle drogredenen, zo veel mogelijk, als de context het toelaat, vermeden moeten worden. Maar in het kader van de optimalisering van dialogisch-hermeneutisch empathisch begrijpen is een bepaalde groep van drogredenen extra relevant. Dat is de groep die valt onder de titel *argumentum ad hominem* (‘argument’ van de persoonlijke aanval). Bij deze schending van correct argumenteren speelt men op de man; de persoon wordt aangevallen in plaats van zijn of haar argument. Er kunnen drie varianten van deze drogreden worden onderscheiden. Een sterk ontwikkeld empathisch vermogen zou in staat stellen om een ander aan te vallen op diens zwakheden, slechte eigenschappen, onbetrouwbaarheid (de ‘abusive’ variant), bedenkelijke motieven, verborgen eigenbelang (de ‘circumstantial’ variant) en inconsequenties, bijvoorbeeld dat iemand zich niet aan zijn eigen principes houdt (de ‘tu quoque’ variant). (Zie bijvoorbeeld Van Eemeren, Grootendorst & Snoeck Henkemans (e.a), 1996; Smaling, 1997; en Walton, 1989). Vanwege de dialogische dimensie van het dialogisch-hermeneutische empathisch begrijpen wordt deze groep van drogredenen al min of meer uitgesloten, omdat persoonlijke aanvallen meer bij de situatie van de arena, een tweestrijd, of een debat, passen, en veel minder of niet bij de situatie van de agora, een dialoog, waarin wederzijds respect en vertrouwen de toon moeten zetten; persoonlijke aanvallen passen evenmin erg goed bij de kritische discussie, de palaestra. De hedendaagse argumentatietheorie is hier uiterst relevant om ook andere onvolkomenheden van een argumentatie te onderkennen, te beoordelen, eventueel aan de kaak te stellen en zelf te vermijden.

#### **(e) Inclusiviteit**

Tenslotte kan de kwaliteit van het begrijpen van de ander verder worden verhoogd door het empathische begrijpen inclusief te maken. Inclusiviteit van het empathische verstaan betekent dat we mensen die sterk van ons verschillen in ideeën, meningen, opvattingen, overtuigingen, levensbeschouwing en ook van ons verschillen vanwege etnische, maatschappelijke, culturele en historische achtergronden, toch ook enigszins begrijpen zonder hen in hun menselijkheid minder serieus te nemen. Dit empathische begrijpen is van een hoger niveau dan wanneer we een ander, die zich voor ons vreemd uitlaat of gedraagt, alleen maar begrijpen door diens doen en laten te verklaren op basis van ziekte, ouderdom, opvoeding en levensgeschiedenis, zodat die ander niet of niet helemaal verantwoordelijk wordt gehouden voor diens handelen, zo stelt de verplegingswetenschapper Olsen (2001).

Ik geef een voorbeeld van inclusief empathisch begrijpen aan de hand van het libelverhaal. Gaat u mee naar het opleopje op de Voorstraat hier in Utrecht, waar ik een tijdje geconcentreerd naar een doodstil zittende libel heb staan kijken en waar ik aangesproken wordt door een motoragent die mijn gedrag erg vreemd vindt. Bij de omstanders staan ook nog twee jonge vrouwen, beide rond de twintig jaar oud. Ik weet niet of zij vriendinnen zijn, maar ik hoor wel hun gesprek. De een zegt tegen de ander: ‘Die man lijkt wel een

gepensioneerde of werkloze die een beetje doelloos rondloopt en daarom bij de raarste en onnozelle dingen blijft stilstaan.’ De ander antwoordt echter: ‘Nou ja, hij kan ook gewoon gegrepen zijn door het uitzonderlijke verschijnsel dat daar een levende libel op het fietspad zat. Hij kan zo onder de indruk zijn geweest van dat kleine wondertje, dat stukje kwetsbare natuur, te midden van het drukke verkeer van Utrecht, dat hij een tijdje gefascineerd heeft staan kijken.’ Deze laatste interpretatie sluit mij niet uit door mij in een categorie van werkloze, doelloos rondzwalkende oude mannen op de sluiten, waardoor een wij-zij verdeling wordt gecreëerd. Neen, in de laatste interpretatie deelt die jonge vrouw haar wereld, op dat moment, in die situatie, met de wereld van mij. Zij laat mij toe in haar wereld. Zij heft als het ware de grenzen tussen haar wereld en mijn wereld op of maakt die vloeibaar. Daarom is deze laatste interpretatie een voorbeeld van empathisch verstaan van het hogere, inclusieve niveau. Bij het inclusieve empathische verstaan is het verstaan niet meer beperkt tot de wij-groep, met uitsluiting van de zij-groep. Het wij-zij denken is opgeheven of minstens verzacht. Inclusief empathisch begrijpen vind ik van een hoger niveau, omdat het moreel sterker en mooier is en psychologisch moeilijker om waar te maken.

Voor Olsen (1991) is dit niveau van begrijpen vooral moreel en ethisch van aard. We vinden deze opvatting ook bij David Hume. Deze Engelse filosoof leefde van 1711 tot 1776, en sprak over ‘sympathy’ in plaats van ‘empathy’. Maar hij bedoelde met ‘sympathy’ eigenlijk alleen maar ‘empathy’. Hume bedoelde met ‘sympathy’ namelijk niet een vorm van genegenheid of toegenegenheid (zie Hume, 1985 en 1986). Voor Hume was ‘extensive sympathy’ (extensieve empathie; empathie die tot meer mensen en groepen is uitgebreid) een hoog moreel doel. En de Canadese filosoof Richard Rorty, vorig jaar overleden, beschouwde een vorm van empathische solidariteit eveneens als een hoog ethisch doel (vgl. Rorty, 1993; zie ook Walravens, 2006). Extensieve empathie en solidaire empathie zijn duidelijk gevallen van wat ik hier ‘inclusieve empathie’ noem.

Hierbij is het zó, dat zowel David Hume als Richard Rorty (weliswaar in navolging van Annette Baier, die door Rorty (1993) wordt genoemd als een van de meest originele en bruikbare ethische filosofen van onze tijd) beide de affectieve dimensie van empathisch begrijpen als de fundamentele morele capaciteit zien en niet een rationeel beredeneerde plicht. Rorty zegt Baier (1991) na dat ‘corrected sympathy’ de fundamentele morele capaciteit is. Het gaat wel om ‘gecorrigeerde’ of ‘gevormde’ empathie, want het affectieve inlevingsvermogen moet wel door opvoeding en onderwijs worden bijgesteld, gevormd en verder ontwikkeld. Pas dan ben je beter in staat, behalve de verschillen, ook de overeenkomsten te ervaren, te zien, te begrijpen en te accepteren, met anderen die alleen maar raar en vreemd lijken vanwege etnische, culturele, religieuze of andere levensbeschouwelijke verschillen.

Nu zult u zich misschien afvragen wat dit allemaal nog met methodologie te maken heeft. Wel, inclusiviteit van ons empathisch verstaan bevordert het streven naar het beter, gedifferentieerder begrijpen van de ander, bevordert dus methodologische objectiviteit, omdat je tracht nog meer recht te doen aan de ander als ander. En nu dus niet recht doen in morele of ethische zin, maar qua mensbeeld van de ander, dus in ontologische zin of, preciezer, in antropologische zin. Dit mensbeeld houdt in dat de ander begrijpbaar is in zijn of haar anders-zijn, niet omdat die ander inhoudelijk onze gedachtewereld deelt, maar omdat hij of zij ook een gedachtewereld heeft die wij wellicht zouden kunnen begrijpen door middel van het interpreteren van gesprekken, van teksten, door participerende observaties, participatieve vormen van onderzoek, en door middel van welwillende dialogen, waarin gestreefd wordt naar maximale interpretatie. Inclusiviteit betekent voor de onderzoeker uitbreiding van zowel het mentale als het sociale het bereik van het empathisch begrijpen van een ander. In het verlengde hiervan verdedigt Amartya Sen (2006) de mogelijkheid van een ‘global democracy’, wereldwijde redelijke discussies, wanneer we maar een pluralistisch beeld van

elkaar hanteren en we anderen niet in een paar simpele categorieën indelen. (Deze mening wordt ook gedeeld door Dessewffy, 1996.)

Is hier sprake van valse romantiek of van een naïef multicultureel idealisme? Neen. Het gaat om een noodzakelijke voorwaarde om tot wederzijds verstaan te komen, ook wetenschappelijk. Het punt is wel dat met het stellen van deze voorwaarde, dialogisch-hermeneutisch empathisch begrijpen nog verder moet worden doorontwikkeld. Het vervullen van de voorwaarde van inclusiviteit vereist een arsenaal aan inspanningen. Reeds David Hume (1711-1776) noemde twee-en-een-halve eeuw geleden een aantal methoden om zover te komen: gebruik van onze verbeelding, het inwinnen en verwerken van informatie, afstand nemen tot de eigen particuliere voorkeuren en diverse perspectieven innemen, zelfkritiek en leerprocessen aandurven, opvoeding, sociale interactie en dialogen. Zo neemt de humanistische empathie toe (vgl. Walravens, 2006).

Nu zou iemand mij kunnen tegenwerpen dat ik een poosje geleden De Groot nog universalisme verweet en nu zelf ben uitgekomen bij vorm van universalisme. Ja, dat is zo. Ik ben bij een vorm van universalisme uitgekomen. Maar dan wel een heel ander soort van universalisme dan dat van De Groot. Het soort universalisme dat nog maar moeilijk verdedigd kan worden in de menswetenschappen, met name als cultuur, levensbeschouwing, zingeving en humanisering de aandacht hebben, betreft universele waarheidsclaims, inhoudelijke algemeenheden, overal en altijd geldende wetten en regelmatigheden, door iedereen en overal te volgen gedragsregels. Het soort universalisme dat ik hier echter voorsta, ook in methodologische zin, betreft nu juist de erkenning van de ander als een ander, weliswaar een mens zoals ik, maar met andere meningen, andere levensovertuigingen en andere leefwijzen. Het gaat erom niet alleen overeenkomsten te zien, maar ook diepgaande verschillen te erkennen en te begrijpen. Het gaat me niet om een universalisme van kennisinhouden, normatieve overtuigingen en gedragsregels, maar om de aanvaarding van de universele behoefte naar wederzijdse erkenning als mens.

Zou het kunnen zijn, dat de moeilijkheden die wij in onze samenleving ervaren met het multiculturele karakter ervan onder meer het gevolg zijn van het feit dat er nauwelijks iets of veel te weinig gedaan is om ons dialogisch vermogen en ook ons empathisch vermogen verder te ontwikkelen? Ik zou willen pleiten voor integratie van het verder ontwikkelen van empathisch vermogen, met behulp van daartoe geschikte werkvormen, in al onze vormen van onderwijs en opleiding. Dat is goed voor zowel de menselijke samenleving als het menswetenschappelijk onderzoek.

## **Dankwoord**

Voor ik dit spreekgestoelte verlaat, wil ik nog enkele dankwoorden uitspreken.

Allereerst wil ik het toenmalige College van Bestuur van de Universiteit voor Humanistiek bedanken, bestaande uit de professoren Ilja Maso (die toen rector was), Peter Derkx en Douwe van Houten en ook dr. Caroline Suransky. Zij hebben mij voorgedragen om mij bij wijze van eerbetoon en waardering het laatste jaar van mijn loopbaan tot persoonlijk hoogleraar te bevorderen. Ik ben jullie daar zeer erkentelijk voor. Ook dank ik het Stichtingsbestuur van onze universiteit dat bevoegd is zo'n benoeming te doen, met name de voorzitter professor Jos Dijkhuis, die mij vorig jaar op een avond in februari persoonlijk opbelde en de volgende woorden sprak: "Het heeft het Stichtingsbestuur behaagd u met

terugwerkende kracht tot persoonlijk hoogleraar te benoemen.” Ik was er buitengewoon verguld mee.

Samen met de rector van toen, Ilja Maso, heb ik trouwens verscheidene publicaties op onze naam staan, waaronder ons succesboek over kwalitatief onderzoek. Met de huidige rector, Hans Alma, heb ik samen drie Engelstalige publicaties op onze naam staan en een ander Engelstalig artikel zal binnenkort gepubliceerd worden; allemaal over empathie en verbeelding. Ik bedoel maar: zo doe je dat.

Ik dank ook mijn andere collega's. Ik zal jullie missen. Vooral onze luchtige praatjes, gezellige borrels en etentjes, vijandig-vriendelijke conversaties, leerzame wrijvingen en kritische dialogen.

Mijn dank gaat ook uit naar de leden van Kwalon, een Nederlands-Vlaams platform voor kwalitatieve onderzoekers, dat ook het gelijknamige tijdschrift redigeert. Met name de voorzitter van het huidige bestuur, Fred Wester, die het langst als voortrekker van Kwalon en haar diverse voorgangers heeft opgetreden. Destijds ben ik, als psycholoog, vooral door hem en Ilja Maso ingevoerd in de kwalitatieve sociologie.

Dank ook aan collega's aan de Leidse Universiteit waar ik zeventien jaar gewerkt heb in de Vakgroep Methoden en Technieken van Psychologisch Onderzoek. In deze vakgroep stond men mij oogluikend toe dat ik in andere vakgroepen, samen met anderen, onderwijs gaf in wetenschapsfilosofie. En natuurlijk dank aan mijn promotoren, de hoogleraren Leo van der Kamp en René van der Vlist, die mij altijd veel ruimte en vertrouwen hebben gegeven.

Mijn intellectuele interesse werd voor het eerst gewekt door enkele bijzonder goede leraren op de Christelijke Kweekschool voor Onderwijzers en Onderwijzeressen op den Klokkenberg te Nijmegen. Ik vind het een eer dat enkele van hen, Wim Braakhekke, de directeur en leraar Nederlands van toen, Hennie de Jong, de gymleraar van toen, Piet Spruit de leraar aardrijkskunde van toen en ook verscheidene klasgenoten hier aanwezig zijn.

Even aangenaam is het dat ook enkele studiegenoten aanwezig zijn uit de tijd dat ik studeerde aan de Radboud Universiteit van Nijmegen, die toen nog KUN heette. Met sommigen ben ik tot op heden bevriend gebleven.

Voorts dank ik mijn familie en andere vrienden. Helaas zijn mijn ouders en zes broers overleden. Slechts één van deze broers heeft nog een paar maanden voor zijn overlijden de afloop van mijn loopbaan vernomen. Zij zijn erg belangrijk geweest in mijn leven. Als jongste in een gezin met acht zonen, bijna een nakomertje, heb ik zeker veel van hen geleerd door te kijken, te luisteren, te verwerken en te overdenken. In mijn jeugd zijn zij voor lange tijd mijn helden geweest. Maar ik ben heel blij dat mijn broer Gerard hier wel aanwezig is en dat ook nog andere familieleden aanwezig zijn. Dank ook aan mijn vrienden, van wie ik één persoon in het bijzonder wil noemen, Audrey Verdun, al was het maar vanwege de onvoorstelbare hoeveelheid etentjes die wij hebben genoten, de talrijke reisjes over heel de wereld, de ettelijke bioscoopbezoeken en de vele onderhoudende en soms ook stichtelijke gesprekken. Ze waren en zijn mij zeer dierbaar.

En u allen dank ik voor uw hartverwarmende aanwezigheid en aandacht.

## Literatuur

- Abma, T.A. & Widdershoven, G.A.M. (2006). *Responsieve methodologie. Interactief onderzoek in de praktijk*. Den Haag: Lemma.
- Alma, H.A. (2002). Grensverleggende exploratie: een (godsdienst)psychologische verkenning van verbeelding. In *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 56, 115-129.
- Alma, H.A. (2005). 'De parabel van de blinden.' *Psychologie en het verlangen naar zin*. (Oratie.) Amsterdam: HUP/SWP.
- Alma, H.A. & Smaling, A. (2006). The meaning of empathy and imagination in health care and health studies. In *International Journal of Qualitative Studies on Health and Well-being*, Vol. 1. No. 4, 195-211.
- Alma, H. & Smaling, A. (2007). Self-development as a spiritual process: the role of empathy and imagination in finding spiritual orientation. In E. Grünewald & W.E. Frankenhuis (eds.), *Researching the self. Interdisciplinary perspectives*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 172-191.
- Alma, H. & Smaling, A. (2008a). The meaning of empathy and imagination in human inquiry. In: Proceedings of the IHSRC (International Human Science Research Conference) at Rovereto, Italy, 13-16 June 2007; *New Frontiers of Phenomenology. Beyond postmodernism in empirical research*. CD-ROM, University of Trento, Italy.
- Alma, H. & Smaling, A. (2008b). Imagination and empathy as conditions for interpersonal understanding in the context of a facilitating worldview. In D. Aerts, B. D'Hooghe & N. Note (eds.), *Worldviews, science and us: bridging knowledge and its implications for our perspectives of the world*. Singapore: World Scientific. (in press)
- Baier, A. (1991). *A progress of sentiments: reflections on Hume's Treatise*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Bleicher, J. (1982). *The hermeneutic imagination. Outline of a positive critique of scientism and sociology*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Boele, D. (2003). Bij wijze van gespreksleiding; over visieontwikkeling, zich inleven en levenskunst. In J. Delnoij & W. van Dalen (red.), *Het socratisch gesprek*. Budel: Damon, 157-179.
- Boer, Th. de (1980). *Grondslagen van een kritische psychologie*. Baarn: Ambo.
- Boer, Th. de (1993). Elk mens Adam. In: Theo de Boer, Tamara A., Awater en andere verhalen over subjectiviteit. Amsterdam: Boom, 105-117.
- Boog, B. (2007). Handelingsonderzoek of action research. In *KWALON*, jrg. 12, nr. 1, 13-19.



- Boog, B. (2008). Exemplarisch handelingsonderzoek. Een methodologie voor meester-professionals. In G. Jacobs, R. Meij, H. Tenwolde & Y. Zomer (red.) *Goed werk. Verkenningen van normatieve professionalisering*. Amsterdam: HUP/SWP, 240-151.
- Boog, B., Van der Meer, D. & Polstra, L. (2000). Handelingsonderzoek: hoe doe je het? In F. Wester, A. Smaling & L. Mulder (red.), *Praktijkgericht kwalitatief onderzoek*. Bussum: Coutinho, 139-154.
- Brouwer, I. (2006). Reflecteren. In *Bachelorwerkboek AVV*. Utrecht: Universiteit voor Humanistiek, 95-178.
- Bru, D. (2001). Empathie: meer dan een houding. *Tijdschrift voor Humanistiek*, 2, 5, 50-57.
- Carnap, R. (1932). Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft. In *Erkenntnis*, Vol. II, 432 ff. [In het Engels vertaald in R. Carnap (1934), *The Unity of Science*, Kegan Paul; en ook in O. Hanfling (ed.) (1981), *Essential Readings in Logical Positivism*. (Als 'Protocol statements and the formal mode of speech.') Oxford: Basil Blackwell, 150-160.]
- Coenen, H. (1987). *Handelingsonderzoek als exemplarisch leren*. Groningen: Konstapel.
- Cools, A.R. (2006). *De maakbare hersenen: zin en onzin*. Afscheidsrede Radboud Universiteit Nijmegen
- Dennen, J.M.G. van der (1997). De rechtvaardiging van geweld: de bestiale metafoor. In *Transactie*, 26, 1, 33-59.
- Derksen, A.A. (1980). *Rationaliteit en wetenschap*. Assen: Van Gorcum.
- Dessewffy, T. (1996). Strangerhood without boundaries: an essay in the sociology of knowledge. In *Poetics Today*, Vol. 17, No. 4, 599-615.
- Duyndam, J. (1997). *Denken, passie en compassie. Tijdreizen naar gemeenschap*. Kampen: Kok Agora.
- Duyndam, J. (2001). Is medeleven goed? *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, 93, 1, 16-28.
- Duyndam, J. (2002). Empowerment by empathy. On good and gruesome empathy. In A. Halsema & D. van Houten (eds.), *Empowering humanity. State of the art in humanistics*. Utrecht: De Tijdstroom, 139-148.
- Eemeren, H. van, Grootendorst, R. & Snoeck Henkemans, F. (e.a.) (1996). *Handboek argumentatietheorie. Historische achtergronden en hedendaagse ontwikkelingen*. Groningen: Martinus Nijhoff.
- Eemeren, F.H. van, Grootendorst, R. & Snoeck Henkemans, A.F. (2001). *Argumentatie. Inleiding in het analyseren, beoordelen en houden van betogen*. Groningen: Martinus Nijhoff.
- Fay, B. (1996). *Contemporary philosophy of social science*. Oxford: Blackwell.

- Finlay, L. (2003). Through the looking glass: intersubjectivity and hermeneutic reflection. In L. Finlay & B. Gough (eds.), *Reflexivity. A practical guide for researchers in health and social sciences*. Oxford: Blackwell Science, 105-119.
- Finlay, L. (2005). 'Reflexive embodied empathy': a phenomenology of participant-researcher intersubjectivity. In *The Humanistic Psychologist*, 33 (4), 271-292.
- Gallese, V. & Goldman, A. (1998). Mirror neurons and the simulation theory of mind-reading. In *Trends in Cognitive Science*, 2, 493-501.
- Geer, P. van der (2001). *De kunst van het debat*. Den Haag: Sdu Uitgevers.
- Greene, M. (1995). *Releasing the imagination: essays on education, the arts, and social change*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- Greenwood, D.J. & Levin, M. (1998). *Introduction to action research. Social research for social change*. London: Sage.
- Groot, A.D. de (1961). *Methodologie. Grondslagen van onderzoek en denken in de gedragswetenschappen*. 's-Gravenhage: Mouton & Co.
- Groot, A.D. de (1971). *Een minimale methodologie op sociaal-wetenschappelijke basis*. (Tweede oratie.). Den Haag: Mouton & Co.
- Groot, A.D. de (1977a). Gevraagd: Forum-convergentie inzake begrips-, theorie- en besluitvorming. *Nederlands Tijdschrift voor de Psychologie*, 32, 219-241.
- Groot, A.D. de (1977b). Strategieën voor Forum-convergentie. *Nederlands Tijdschrift voor de Psychologie*, 32, 397-421.
- Groot, A.D. de (1982). *Academie en forum: over hoger onderwijs en wetenschap*. Meppel: Boom.
- Groot, A.D. de & H. Visser (2003). *Het forumwaarmerk van wetenschap: argumenten voor een nieuwe traditie*. Amsterdam: Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen.
- Guba, E.G. & Y.S. Lincoln (1989). *Fourth generation evaluation*. London: Sage.
- Habermas, J. (1971). Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz. In J. Habermas & N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 101-141.
- Heron, J. (1996). *Co-operative inquiry. Research into the human condition*. London: Sage.
- Heron, J. (1998). *Sacred science. Person-centred inquiry into the spiritual and the subtle*. Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Hetebrij, M. (2000). *Communicatief management. Tussen macht en communicatie*. Alphen aan den Rijn: Samson.

- Hetebrij, M. (2006). *Macht en politiek handelen in organisaties*. Assen: Van Gorcum.
- Hoofdakker, R. van den (2001). Empathie. In *Tijdschrift voor Humanistiek*, 2, 5, 7-15.
- Hull, D.L. (1988). *Science as a process. An evolutionary account of the social and conceptual development of science*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Hume, D. (1985). *A treatise of human nature*. (Uitgegeven door Selby-Bigge & Nidditch.) Oxford: Clarendon Press.
- Hume, D. (1986). *Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals*. (Uitgegeven door Selby-Bigge & Nidditch.) Oxford: Clarendon Press.
- Jordan, J.V. (1991). Empathy and self boundaries. In J.V. Jordan, A.G. Kaplan, J.B. Miller, I.P. Stiver & J.L. Surrey, *Woman's growth in connection*. New York: The Guilford Press, 67-80.
- Kessels, J., Boers, E. & Mostert, P. (2003). *Vrije Ruimte: filosoferen in organisaties*. Amsterdam: Boom.
- Köbben, A.J.F. (1991). Het Forum volgens A.D. de Groot. In A.J.F. Köbben, *De weerbarstige waarheid. Opstellen over wetenschap*. Amsterdam: Prometheus, 43-52.
- Kunneman, H. (1986). *De waarheidstrechter. Een communicatietheoretisch perspectief op wetenschap en samenleving*. Meppel/Amsterdam: Boom.
- Kunneman, H. (2005). *Voorbij het dikke-ik. Bouwstenen voor een kritisch humanisme*. Amsterdam: HUP/SWP.
- Leijssen, M. (2004). Empathie als instrument voor effectieve geneeskunde.; In M. Leijssen & N. Stinckens, *Wijsheid in gesprekstherapie*. Leuven: Universiteit Pers Leuven, 313-332.
- Mackor, A.R. (2001). Rechtvaardigheid, barmhartigheid en empathie. In *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, jrg. 93, nr. 1, 29-45.
- Maso, I., Andringa, G. & Heuser, S. (2004). *De rijkdom van ervaringen. Theorie en praktijk van empirisch fenomenologisch onderzoek*. Den Haag: Lemma.
- Maso, I. & Smaling, A. (1998). *Kwalitatief onderzoek: praktijk en theorie*. Amsterdam: Boom.
- Maso, I. & Wester, F. (eds.) (1996). *The deliberate dialogue*. Brussels: VUB University Press.
- Merleau-Ponty, M. (1962). *Phenomenology of perception*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Merleau-Ponty, M. (1968). *The visible and the invisible*. Evanston: Northwestern University Press

- Merton, R.K. (1973). *The sociology of science*, ed. N.W. Storer. Chicago: University of Chicago Press.
- Moser, H. (1975). *Aktionsforschung als kritische Theorie der Sozialwissenschaften*. München: Kösel Verlag.
- Murdoch, I. (1997). *Existentialists and mystics: writings on philosophy and literature*. New York: Allen Lane The Penguin Press.
- Neurath, O. (1933). Protokollsätze. In *Erkenntnis*, 1932-33, III, p. 204-214. [Vertaald in het Engels als 'Protocol sentences' in A.J. Ayer (ed.) (1959), *Logical Positivism*. New York: The Free Press, p. 199-207; ook in O. Hanfling (ed.) (1981), *Essential Readings in Logical Positivism*. Oxford: Blackwell, 160-168.]
- Nimchinsky, E.A; Gilissen, E; Allman, J.M.; Perl, D.P.; Erwin, J.M.; Hof, P.R. (1999). A neuronal morphologic type unique to humans and great apes. In *Proceedings of the National Academy of Science*, 96, 5268-5273.
- Olsen, D.P. (1991). Empathy as an ethical and philosophical basis for nursing. In *Advances in Nursing Science*, 14 (1), 62-75.
- Olsen, D.P. (2001). Empathetic maturity: theory of moral point of view in clinical relations. In *Advances in Nursing Science*, 24 (1). 36-46.
- Popper, K.R. (1934). *Logik der Forschung*. Wien: Springer. [Vertaald in het Engels als *The Logic of Scientific Discovery*. London: Hutchinson & Co, 1959.]
- Popper, K.R. (1945). *The Open Society and its Enemies*, Vol. II: The high tide of prophecy: Hegel, Marx end the Aftermath.]
- Popper, K.R. (1972). *Objective knowledge*. Oxford: At the Clarendon Press.
- Popper, K.R. (1975). The rationality of scientific revolutions. In R. Harré (ed.), *Problems of scientific revolution*, Oxford: Clarendon Press, 72-101.
- Reason, P. (ed.) (1994). *Participation in human inquiry*. London: Sage.
- Rorty, R. (1982). Method, social science, and social hope. In R. Rorty, *Consequences of pragmatism (Essays: 1972-1980)*. New York: Harvester/Wheatsheaf, 191-210.
- Rorty, R. (1991). Science as solidarity. In R. Rorty, *Objectivity, relativism, and truth. Philosophical papers volume I*, 35-45.
- Rorty, R. (1993). Human rights, rationality, and sentimentality. In S. Shute & S. Hurley (eds.), *On human rights. The Oxford Amnesty Lectures 1993*, 111-134.
- Schön, D. (1983). *The reflective practitioner. How professionals think in action*. Aldershot: Ashgate.

Schön, D. (1987). *Educating the reflective practitioner. Towards the resolution of intractable policy controversies*. San Francisco: Jossey-Bass.

Schön, D. (ed.) (1991). *The reflective turn. Case studies in and on educational practice*. London: Teachers College Press.

Sen, A. (2006). *Identity and violence. The illusion of destiny*. New York/London: W.W. Norton & Company.

Smaling, A. (1987). *Methodologische objectiviteit en kwalitatief onderzoek*. Lisse: Swets & Zeitlinger.

Smaling, A. (1992). Varieties of methodological intrasubjectivity – the relations with qualitative and quantitative research, and with objectivity. In *Quality & Quantity*, 26, 169-180.

Smaling, A. (1995). Open-mindedness, open-heartedness and dialogical openness: the dialectics of openings and closings. In I. Maso, P. Atkinson, S. Delamont & J. Verhoeven (eds.), *Openness in research*. Assen: Van Gorcum, 21-32.

Smaling, A. (1996a). Argumentation, cooperation and charity in qualitative inquiry. In *Dialogue and Universalism*, VI, 5-6, 163-184.

Smaling, A. (1996b). Qualitative interviewing: contextualization and empowerment. In I. Maso & F. Wester (eds.), *The deliberate dialogue*. Bruxelles: VUBpress, 15-28.

Smaling, A. (1997). Argumentatie, coöperatie en caritas in kwalitatief onderzoek. In A. Smaling & E. Hijmans (red.), *Kwalitatief onderzoek en levensbeschouwing*. Amsterdam: Boom, 132-170.

Smaling, A. (1998). The relationship between the researcher and the researched in action research. In B. Boog, H. Coenen, L. Keune & R. Lammerts (eds.), *The complexity of relationships in action research*. Tilburg: Tilburg University Press, 1-14.

Smaling, A. (1999). De dialoog als drievoudige drager van normatieve professionaliteit in kwalitatief onderzoek. In *Praktische Humanistiek*, 3, 8, 78-93.

Smaling, A. (2000a). What kind of dialogue should paradigm-dialogues be? In *Quality & Quantity*, 34, 1, 51-63.

Smaling, A. (2000b). Inductieve, analoge en communicatieve generalisatie. In F. Wester, A. Smaling & L. Mulder (red.) *Praktijkgericht kwalitatief onderzoek*. Bussum: Coutinho, 155-172.

Smaling, A. (2007). The meaning of empathic understanding in human inquiry. In *Analecta Husserliana*, XCIV, Ch. 19. 309-341.

Smaling, A. (2008). Reflectie en normatieve professionaliteit. In G. Jacobs, R. Meij, H. Tenwolde & Y. Zomer (red.), *Goed werk. Verkenningen van normatieve professionalisering*. Amsterdam: HUP/SWP, 52-67.

Smaling, A. & Maso, I. (2002). The humanist potentialities of qualitative research: inner growth, dialogical relationships, empowerment and normative professionalism. In A. Halsema & D. van Houten (eds.), *Empowering humanity. State of the art in humanistics*. Utrecht: De Tijdstroom: 37-60.

Strasser, S. (1974). De dialogische dimensie der waarheid. In *Tijdschrift voor Filosofie*, 36, 399-417.

Suppe, F. (1977). *The structure of scientific theories. Second edition*. Urbana, Chicago, London: University of Illinois Press.

Tromp, C. (2004). *Breedbeeld wetenschap. Een kritisch-reflexief onderzoeksmodel gebaseerd op een breed rationaliteitsbegrip*. Utrecht: Jan van Arkel.

Waal, F. de (2004). On the possibility of animal empathy. In A.S.R. Manstead, N.H. Frijda & A.H. Fischer (eds.), *Feelings and emotions. The Amsterdam Symposium*. Cambridge: Cambridge University Press, 381-401.

Waal, F. de (2005). *De aap in ons. Waarom we zijn wie we zijn*. Amsterdam/Antwerpen: Contact.

Waal, F. de (2006). *Primates and philosophers: How morality evolved*. Princeton: Princeton University Press.

Walravens, E. (2006). Het empathische verstaan van de ander bij David Hume en Richard Rorty. In E. Walravens, M. Van den Bossche & T. Beeckmann (red.), *Het verstaan van de ander. Dialogische benaderingen van diversiteit*. Budel: DAMON, 87-103.

Walton, D.N. (1989). *Informal logic. A handbook for critical argumentation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hoofdvormen van verbale communicatie tussen wetenschappelijk onderzoekers, voorbij vermijding en eilandcultuur

<i>dimensies waarop zij verschillen:</i>	<b>kritische dialoog</b>	<b>kritische discussie</b>	<b>debat</b>
metaforische typering	agora, openbaar plein voor (volks)vergadering, gesprek, onderhandeling, marktplaats, (in Oud-Griekse steden)	palaestra, worstelschool of/en boksschool of –plaats (nabij Oud-Grieks gymnasium), later: sportterrein of sportschool, strikte gedragsregels	arena, met zand bestrooid middendeel van een Romeins amfitheater, strijdperk, ruimte voor gevechten evt. op leven en dood, minder strikt geregeld
overtuigingsmiddelen	logos, argumentatief verantwoord	logos, argumentatief verantwoord	logos & ethos & pathos, niet per se argumentatief van aard, diverse drogredenen mogelijk
interpretatiesoort	maximale interpretatie, welwillend	maximale interpretatie, welwillend	geen maximale of zelfs geen minimale interpretatie, niet welwillend of erger
onderlinge relatie	coöperatie, veel wederzijds vertrouwen en respect, wederzijds begrip, gezamenlijke leerprocessen, delen van ervaringen, evt. participatief, niet per se gericht op consensus	gereguleerde competitie, oplossen van een meningsverschil, voldoende wederzijds vertrouwen en respect, maar het gaat telkens om winnen of verliezen, gericht op consensus	mogelijk gewelddadige competitie, gevecht, strijd, het winnen of verliezen kan zeer aanvallend en persoonlijk bezerend zijn

Figuur 1

In werkelijkheid komen allerlei tussenvormen voor. Een kritische discussie wordt ook weleens debat genoemd. Een kritische dialoog wordt ook weleens discussie genoemd en een debat ook weleens discussie, enz. Het gaat hier om een ideaaltypische kenschetsing.

## Een 3x4 structurele conceptualisering van empathisch verstaan

Sociaal Mentaal	niet uitgedrukt	uitgedrukt	ontvangen	interactief
		→	→	→
affectief ↓				
cognitief ↓				
interpretatief ↓				dialogisch-hermeneutisch empathisch begrijpen

Figuur 2.

Dialogisch-hermeneutisch empathisch begrijpen als een relatief geoptimaliseerde vorm van empathisch verstaan, die nog verder ontwikkeld kan worden t.a.v. sensibiliteit, verbeelding, reflectie, argumentatie en inclusiviteit.