

VOORBIJ NIET SCHADEN

DE ZORGZAME ONDERZOEKER



Decontee Shilue

© *'Fragile Responsibility'* door Eddy Kamuanga Ilunga

VOORBIJ NIET SCHADEN

DE ZORGZAME ONDERZOEKER

OVER MORELE VERANTWOORDELIJKHEID BINNEN KWALITATIEF
ZORGETHISCH ONDERZOEK NAAR VLUCHTELINGEN EN ASIELZOEKERS

D. Shilue

Masterthesis 'Voorbij niet schaden'

Zorgethiek en Beleid

Studentennummer: 1017047, denkontee.shilue@student.uvh.nl

Thesisbegeleider: dr. Merel Visse

2e lezer: dr. Alistair Niemeijer

Examinator & Coördinator: Prof. dr. Carlo Leget

Aantal woorden: 18134 | 02 september 2019



Zorgethiek en Beleid / Care ethics and Policy

Masterthesis geschreven tot het behalen van de graad

Master in Zorgethiek en Beleid

Utrecht, 2019

Voor Ben,

‘You know why!’

- Cookie

VOORWOORD

Het morele concept ‘verantwoordelijkheid’ wordt zowel in ethische theorieën als in het alledaagse taalgebruik gekenmerkt door een zekere vaagheid en ambiguïteit. Om van een woordbetekenis van ‘verantwoordelijkheid’ uit te gaan, wil ik stil staan bij het woord ‘antwoord’ dat in ‘verantwoordelijkheid’ vervat zit. Gezien antwoorden een vorm van spreken is, zou ik graag met deze thesis het woord willen nemen.

Voor u ligt mijn masterthesis ‘Voorbij niet schaden’. Deze thesis is geschreven als onderdeel van mijn masteropleiding Zorgethiek en Beleid aan de Universiteit voor Humanistiek. Mijn thesis is een verkenning van een moreel concept dat me heeft aangegrepen. Het concept wordt binnen deze thesis toegespitst op een demografie die me naar het hart gaat. Met deze thesis hoop ik u, mijn lezer, achter te laten met het inzicht dat achter ogenschijnlijk simpele, gangbare concepten complexe morele dimensies schuilgaan en wanneer we met momenten hierbij stil staan, er wellicht nieuwe werelden zich voor ons openen.

Ik wil hier graag een moment nemen om een aantal mensen te bedanken.

Mijn thesisbegeleider, Merel Visse, dank voor je kalme response en positieve vorm van begeleiding. Ik wil mijn familie en vrienden bedanken voor hun bemoedigende woorden en geduld; ik ben niet altijd even gezellig geweest. Tenslotte wil ik mijn vriend en partner aan wie ik deze thesis opdraag bedanken. Ben Janssen, dankjewel voor je onverdeelde aandacht, steun en het fungeren als mijn praatpaal. Je hebt me meermaals rust gebracht in momenten van stress. Ik wil je ook bedanken voor het voortdurend waken voor mijn gezondheid. Het kwam voor jou op de eerste plek in een periode waar ik het zelf op een tweede en soms derde plek zette.

Ik wens u veel leesplezier toe.

Decontee Shilue, Eindhoven, 2 september 2019

INHOUD

VOORWOORD 7

I. PROBLEMATISERING & RELEVANTIE 11

Aanleiding 11 | Maatschappelijk probleem 12 | Wetenschappelijk probleem
13 | Hoofdvraag & Deelvragen 14 | Doelstelling 14 | Leeswijzer 14

II. THEORETISCH KADER 15

Positionering 15 | Morele verantwoordelijkheid: een verkenning 15 | Definities 17 |
Conclusie 18

III. METHODE 19

Dataverzameling 19 | Kwaliteitscriteria 19

1. MORELE VERANTWOORDELIJKHEID IN KWALITATIEF ONDERZOEK 21

Onderzoeksethiek 21 | De geschiedenis van ethiek in wetenschappelijk onderzoek
21 | Principles of biomedical ethics 22 | De principe-benadering & zijn beperkingen
23 | Nog niet voorbij het biomedisch raamwerk 25 | Conclusie 28

2. MORELE VERANTWOORDELIJKHEID IN ZORGETHIEK 29

Zorgethiek: een ander perspectief 29 | Margaret Urban Walker 31 | Care versus Justice
32 | Morele verantwoordelijkheid Deel I 34 | Conclusie 36

3. MORELE VERANTWOORDELIJK BINNEN ONDERZOEK NAAR VLUCHTELINGEN & ASIELZOEKERS 38

Vluchtelingen & asielzoekers binnen kwalitatief onderzoek 38 | Obstakels 40 | Morele
verantwoordelijk Deel II 41 | Conclusie 46

4. MORALITEIT & ONTOLOGIE 47

Voorbij Walker 47 | Van moreel begrip naar moreel ontologie 50 | Conclusie 54

CONCLUSIE 55

LITERATUUR 56

BIJLAGE: FASERING 60

I. PROBLEMATISERING EN RELEVANTIE

In dit deel wordt de aanleiding voor het onderwerp van deze thesis beschreven. De persoonlijke concerns die uit de aanleiding voortvloeien en de vastgestelde maatschappelijke- en wetenschappelijke relevantie leiden tot een onderzoeksvraag en deelvragen. De doelstelling en leeswijzer worden verderop in dit deel helder uiteengezet.

AANLEIDING

Als twaalfjarig meisje ben ik samen met mijn familie naar Nederland gevlucht om te ontsnappen aan de burgeroorlog in mijn geboorteland Liberia. Dit is nu ruim negentien jaar geleden. Mijn kijk op de wereld en in dit geval op vluchtelingen en asielzoekers is dan ook gevormd door mijn ervaring. Deze ervaring heeft ook mijn academisch denken gevormd. Tijdens mijn studie Zorgethiek en Beleid heb ik diverse papers en een premasterthesis geschreven aangaande deze doelgroep (Shilue, 2017; 2018). Hiervoor heb ik me meerdere keren verdiept in wetenschappelijke literatuur met betrekking tot de demografie vluchtelingen en asielzoekers. Ik was altijd benieuwd hoe dergelijke onderzoeken tot stand kwamen, hoe de onderzoekers te werk gingen en wat het betekent om onderzoek te doen naar een complexe doelgroep. Ik was vaak ontevreden wanneer ik de gebruikte onderzoeksmethode las. Dit was vaak een opsomming van theorieën en principes die de onderzoeker heeft gebruikt of heeft opgevolgd. Dit vertelde me helemaal niets over wat het betekent om onderzoek te doen naar een bijzondere doelgroep, slechts over wat het betekent onderzoek te doen in het algemeen.

Opvallend was voor mij dat bij het standaard onderdeel ‘kwaliteitscriteria’ binnen kwalitatief onderzoek, de meeste onderzoekers spreken over het ‘verkrijgen van toestemming’ en ‘respect hebben voor de autonomie’ van de participant. Hoewel zeer zinvol en terecht, zeggen deze principes mijns inziens vrij weinig over de morele verantwoordelijkheid die een onderzoeker op zich neemt of hoe hij omgaat met morele kwesties die zich voor, tijdens of na het onderzoek ongetwijfeld aandienen. Daarnaast vraag ik me af of dergelijke standaard onderzoeksprincipes zoals ‘niet schaden’ en ‘respect voor autonomie’ altijd en overal toepasbaar zijn, ongeacht wie de respondent is of wat het onderwerp is.

Welnu, het (voorlopige) einde van mijn academische loopbaan is in zicht. Ik word klaargestoomd tot zorgethisch denker en ik vraag me af welke rol voor mij is weggelegd binnen kwalitatief zorgethisch onderzoek. Hoewel ik voor mijn masterthesis empirisch onderzoek wilde doen naar vluchtelingen en asielzoekers voelde ik een drempel. Ik begrijp te weinig van de rol als zorgethische onderzoeker en de complexiteit van het op je nemen van morele verantwoordelijkheid als onderzoeker. Want wat betekent het om kwalitatief zorgethisch

onderzoek te doen naar een demografie bestaande uit mensen met uiteenlopende culturele en socio-politieke achtergronden? Hoe beïnvloeden deze achtergronden het onderzoek? Welke verantwoordelijkheid heb ik binnen kwalitatief zorgethisch onderzoek ten aanzien van vluchtelingen en asielzoekers, mezelf en het onderzoek? Hoe kan ik deze verantwoordelijkheid op me nemen? Deze en nog een tal van andere vragen dwongen mij tot een voorbereidend onderzoek over het dragen van verantwoordelijkheid tijdens onderzoek.

MAATSCHAPPELIJK PROBLEEM

Volgens de United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR) (1951) zijn er nog nooit zoveel gedwongen ontheemden geregistreerd als vandaag de dag. 68,5 Miljoen mensen wereldwijd zijn ontheemd, waarvan er 25,4 miljoen mensen op de vlucht zijn.

Vluchtelingen- en asielzoekersbeleid is wereldwijd een veel bediscussieerd onderwerp en vormt momenteel veel politieke agenda's en maatschappelijke debatten, zoals het veelbesproken kinderpardon.¹ Er is binnen de politiek veel vraag naar onderzoek naar deze almaar toenemende doelgroep.² Vaak betreft deze vraag kwantitatieve onderzoeken om objectieve kennisclaims te maken in het vormen van beleid.³ Resultaten uit dergelijke onderzoeken worden binnen het politieke debat aangehaald ter versterking van argumenten en gebruikt in het vormen van beleid rondom deze doelgroep (Birman, 2005; Block, Riggs & Haslam, 2013). De impact die een onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers kan hebben op het vormen van (vluchtelingen/migratie-)beleid of de maatschappelijke perceptie van een demografie maken de maatschappelijke en politieke complexiteit ervan zeer groot.

Maatschappelijk onbehagen ten opzichte van vluchtelingen en asielzoekers speelt bijvoorbeeld een belangrijke rol in het bepalen van hoe de maatschappij de overheid evalueert en hoe de overheid zich hier vervolgens naar vormt.⁴ Ongenoegen met een demografie of ongenoegen met vluchtelingen/migratiebeleid beïnvloedt het leven van een grote groep mensen. Hoewel onderzoekers niet direct verantwoordelijk zijn voor dergelijke maatschappelijke

¹ <https://www.ad.nl/politiek/buma-erkent-cda-leden-misten-barmhartigheid-bij-kinderpardon~a325bd48/>. Geraadpleegd op 19-01-2019.

https://www.telegraaf.nl/tag/kinderpardon/?utm_source=google&utm_medium=organic. Geraadpleegd op 19-01-2019.

² <https://www.rsc.ox.ac.uk/policy>. Geraadpleegd op 19-01-2019.

³ <https://www.rekenkamer.nl/publicaties/rapporten/2018/06/11/asielinstroom>. Geraadpleegd op 19-01-2019.

<https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2016/47/migratieachtergrond-speelt-nog-steeds-een-rol>. Geraadpleegd op 19-01-2019.

<https://acvz.org/pubs/peken-en-dalen-naar-een-duurzaam-systeem-voor-opvang-van-asielzoekers-en-huisvesting-en-integratie-van-vergunninghouders/>. Geraadpleegd op 19-01-2019.

⁴ <https://www.volkskrant.nl/nieuws-achtergrond/trump-heeft-allang-een-muur-tegen-migranten-opgetrokken~b7005743/>. Geraadpleegd op 19-01-2019.

ongenoegen laat dit echter zien dat de implicaties van een onderzoek naar deze demografie veel verder kan reiken dan wellicht voorondersteld wordt. Morele verantwoordelijkheid van onderzoekers gaat hier veel verder dan ‘niet schaden’.

WETENSCHAPPELIJK PROBLEEM

Kwalitatief onderzoek is moreel niet neutraal omdat het zich afspeelt binnen een context van mensen, situaties en hun omstandigheden (Birman, 2005). De afgelopen decennia heeft er een toename plaatsgevonden in kwalitatief onderzoek naar de geleefde ervaring van vluchtelingen en hun integratie in land van aankomst (Birman, 2005; Düvell, Triandafyllidou & Vollmer, 2009; Mackenzie, McDowell & Pittaway, 2007). Kwalitatief onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers wordt overstelpt met zowel methodologische als ethische uitdagingen, maar dit wordt niet altijd benoemd of geëxpliciteerd in het onderzoek (Birman, 2005; Fujii, 2012). Vluchtelingen en asielzoekers bevinden zich in een precare positie waarbij er sprake is van een *power imbalance* welke instrumentele en exploitatieve tendensen in onderzoek mogelijk maakt (Finlay, 2011).

Hoewel de basisprincipes van ‘niet schaden’, ‘informed consent’ en ‘het bewaken van privacy’ getuigen van een zekere morele/ethische verantwoordelijkheid van onderzoekers, blijken deze principes niet de volledige reikwijdte van de morele verantwoordelijkheid van de onderzoeker te dekken (Birman, 2005; Creswell & Poth, 2018,). Diverse wetenschappelijke artikelen bepleiten dat deze basisprincipes, die onder andere terug te vinden zijn in de principes van biomedische ethiek van Beauchamp & Childress (2013) en de Belmont Report (National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research, 1979), niet passen bij doelgroepen die afwijken van de westerse cultuur en andere filosofieën en waarden hebben (Ellis, Kia-Keating, Yusuf, Lincoln & Abdirahman, 2007). Er dient verder gekeken te worden dan de basisprincipes naar een bredere en rijkere vorm van morele verantwoordelijkheid binnen kwalitatief onderzoek (Birman, 2005; Hugman, Pittaway & Bartolomei, 2011; van Liempt & Bilger, 2015). Mogelijk kan de zorgethiek hier aan bijdragen.

Zorgethiek is een politiek-ethische stroming die (zorg)relaties wil begrijpen en wil leren hoe een rechtvaardige verdeling van (morele) verantwoordelijkheid binnen (zorg)praktijken kan gebeuren (Engster & Hamington, 2015; Walker, 2002, 1998; 2007). Zorgethiek heeft binnen haar interdisciplinaire onderzoeksveld oog voor machtsverhoudingen ten opzichte van gemarginaliseerde groepen binnen de samenleving (Tronto, 2013). Binnen deze masterthesis kan het perspectief die zorgethiek biedt een bijdrage leveren aan het vormen van een bredere en rijkere conceptie van morele verantwoordelijkheid van de onderzoeker binnen kwalitatief zorgethisch onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers.

HOOFDVRAAG & DEELVRAGEN

Hoe kan de zorgethische onderzoeker morele verantwoordelijkheid op zich nemen bij het uitvoeren van kwalitatief onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers?

1. Hoe wordt in kwalitatieve onderzoeksliteratuur gedacht over morele verantwoordelijkheid van de onderzoeker?
2. Hoe kijkt zorgethiek aan tegen morele verantwoordelijkheid?
3. Wat betekenen deze bevindingen voor de morele verantwoordelijkheid van de zorgethische onderzoeker als er onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers wordt gedaan?
4. Wat kunnen deze bevindingen betekenen voor kwalitatief zorgethisch onderzoek?

DOELSTELLING

Het doel van dit onderzoek is om tot een breder en rijker begrip van morele verantwoordelijkheid binnen zorgethisch kwalitatief onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers te komen. Dit onderzoek heeft een onthullende en bewustmakende functie. Door het belichten van de tekortkomingen van universele ethische principes en kwaliteitscriteria binnen kwalitatief onderzoek poogt dit onderzoek te stimuleren tot reflectie op gevestigde principes en methodieken binnen gangbaar wetenschappelijk onderzoek. Hoewel dit onderzoek gericht is op de demografie vluchtelingen en asielzoekers, zullen de beschreven reflecties en overwegingen ongetwijfeld ook toepasbaar zijn op andere kwetsbare doelgroepen.

LEESWIJZER

De opzet van deze masterthesis ziet er als volgt uit: in deel I werd de problematisering en relevantie in kaart gebracht. In deel II wordt het theoretisch kader beschreven. Deel III gaat in op de gebruikte onderzoeksmethode. In hoofdstuk een wordt een kenschets geboden over onderzoeksethiek en de plek van morele verantwoordelijkheid binnen wetenschappelijk kwalitatief onderzoek. Hoofdstuk twee gaat in op morele verantwoordelijkheid binnen zorgethiek. De theorie van filosofe Margaret Urban Walker wordt hier geïntroduceerd. Hoofdstuk drie wendt zich tot de demografie vluchtelingen en asielzoekers. In dit hoofdstuk wordt stil gestaan bij de obstakels die onderzoekers tegen het lijf lopen in kwalitatief onderzoek naar deze demografie. Hier zal getoetst worden in hoeverre Walkers filosofie de onderzoeker helpt deze obstakels te overkomen. In hoofdstuk vier wordt de theorie van Walker geproblematiseerd en worden de grenzen van haar theorie opgezocht. Hier volgt ten slotte de suggestie voor een ontologische wending en wordt er stilgestaan bij diens implicaties voor de zorgethiek.

II. THEORETISCH KADER

In deel II wordt het theoretisch kader beschreven. Eerst wordt omschreven binnen welk kennisgebied deze thesis zich afspeelt. Vervolgens volgt er een introductie van de theorieën en concepten die binnen dit onderzoek nader onderzocht worden om daarna af te sluiten met een korte conclusie. In de bijlage is de fasering van dit afstudeerproduct te vinden.

POSITIONERING

Dit onderzoek is gepositioneerd binnen het kennisgebied van de zorgethiek. ‘Morele verantwoordelijkheid’ wordt het te onderzoeken concept en vormt de kern van dit onderzoek. Zorgethiek is opgekomen vanuit de feministische ethiek dat wil aanzetten tot verandering in ons denken en biedt binnen dit onderzoek een raamwerk waarin (machts)relaties en morele verantwoordelijkheid worden onderzocht en blootgelegd (Tronto, 2013; Walker, 2002, 1998; 2007). Het doel van dit kennisgebied is het creëren van bewustwording door kritische vragen te stellen naar bestaande sociale constructen en theorieën – binnen de context van deze thesis zijn dat de algemeen aanvaarde principes van morele verantwoordelijkheid binnen kwalitatief onderzoek.

MORELE VERANTWOORDELIJKHEID: EEN VERKENNING

Alle wetenschappelijk onderzoeken waarbij menselijke en niet-menselijke subjecten betrokken zijn krijgen te maken met een aantal ethische kernprincipes en concepten die binnen het onderzoek verantwoord dienen te worden (Jonhson & Parry, 2015). De vier universele principes van bio-ethici Tom Beauchamp en James Childress (2013) liggen ten grondslag aan medische beslissingen en overwegingen, maar vormen tot op heden ook de basis voor ethische verantwoording en morele overwegingen in wetenschappelijk onderzoek als zodanig. Respect voor autonomie, weldoen, niet schaden en rechtvaardigheid zijn universeel aangenomen principes om participanten in wetenschappelijk onderzoek te beschermen tegen misbruik of dwang vanuit onderzoekers (Boyd, 2016). Het uitgangspunt van deze principe-benadering van ethiek binnen wetenschappelijk onderzoek is dat participanten volgens universeel geldende principes worden behandeld ongeacht ras, geloofsovertuiging, gender of leeftijd (Scott-Jones, 2016). De principe-benadering ziet morele verantwoording dus als abstracte overdraagbare principes waarbij de nadruk ligt op *hoe* kennis verkregen dient te worden binnen wetenschappelijk onderzoek. Echter houdt de principe-benadering zich niet bezig met andere dimensies van ethiek binnen onderzoek, bijvoorbeeld wat kennis als zodanig is, wat verstaan

wordt onder wetenschappelijke kennis, machtsverschillen, culturele en socio-politieke contexten van mensen, emoties of de maatschappelijke en politieke impact die een onderzoek kan hebben (Gillies & Alldred, 2002; van Wijngaarden, Leget & Goossensen, 2017).

Filosofe Margaret Urban Walker (1998; 2007) stelt dat er waarschijnlijk niet één concept van morele verantwoordelijkheid is die voor alle situaties werkbaar is. Dit omdat verschillende mensen vanuit verschillende posities een ander moreel verstaan hebben en daarom een uiteenlopend begrip van morele verantwoordelijkheid kunnen hebben. Moraliteit wordt volgens Walker altijd geconstitueerd door intersubjectieve relaties. Deze ‘expressieve-collaboratieve’ interpretatie van morele verantwoordelijkheid, waarin het streven is een reflectief evenwicht tussen bestaande kennis en nieuwe inzichten daarover te bewerkstelligen, biedt verschillende perspectieven op morele verantwoordelijkheid en verheldert de relaties die mensen tot elkaar hebben (Idem, 1998; 2007).

Het expressief-collaboratief model laat de zorgethische onderzoeker inzien dat verschillende mensen een andere interpretatie hebben van wat een moreel leven constitueert en daagt de onderzoeker uit om op een reflectieve wijze zich hier toe te verhouden (Idem, 1998; 2007. p. 67). Om recht te doen aan andere morele dimensies binnen kwalitatief onderzoek, waar zorgethische onderzoekers (of alle onderzoekers) ongetwijfeld mee te maken krijgen, dient er binnen onderzoeksethiek verder gekeken te worden dan de gevestigde morele principes binnen kwalitatief wetenschappelijk onderzoek (Birman, 2005; Hugman, Pittaway & Bartolomei, 2011; van Liempt & Bilger, 2015). Morele verantwoordelijkheid binnen kwalitatief zorgethisch onderzoek vraagt van de onderzoeker meer dan enkel het rigoureuus toepassen van methodes en principes (van Wijngaarden, Leget & Goossensen, 2017). In een moreel ‘goed’ onderzoek staat de zorgethische onderzoeker stil bij de culturele en epistemologische achtergronden van participanten (Holbraad & Pedersen, 2017). Dit dwingt de onderzoeker stil te moeten staan bij diens eigen diepewortelde vooronderstellingen.

Dit standpunt zal ten slotte tot in het extreme doorgetrokken worden door stil te staan bij een antropologische stroming genaamd ‘*the ontological turn*’. De theoretici geassocieerd aan deze stroming radicaliseren als het ware het relativistische model van Walker. In plaats van uit te gaan van verschillende culturele perspectieven op één wereld, gaan zij uit van meerdere werelden! Vertaald naar de stelling van dit afstudeerproduct betekent dit dat men niet verschillende morele opvattingen of oordelen bloot poogt te leggen, zoals Walker doet, maar de vraag stelt naar wat ‘moraliteit’ op de eerste plaats is. Dus om grip te krijgen op de epistemologische vraagstukken waar ook Walker mee kampt – ‘wat is het morele begrip van deze of gene gemeenschap of groep mensen?’ – stellen zij ontologische vragen: ‘wat is ‘moraliteit’

eigenlijk?'. Dit ontologisch pluralistische standpunt van de antropologen van *'the ontological turn'* vraagt van de onderzoeker stil te staan bij niet alleen zijn culturele of conceptuele vooronderstellingen, maar zijn meest basale inferenties van de werkelijkheid.

DEFINITIES

In deze paragraaf zullen de begrippen worden gedefinieerd zoals ze in de onderzoeksvragen (1.4) worden gehanteerd. Gezien deze concepten/begrippen uitgebreid in de beantwoording van de deelvragen aan bod zullen komen, worden ze hier maar kort omschreven. Het doel is de lezer een eenduidig begrip te geven van deze onderzoeksvragen. Deze definiëring is van belang voor de navolbaarheid van dit onderzoek (Cohen, Manion & Morrison, 2000). Het is belangrijk hier te benoemen dat er geen 'één juiste' definitie van de onderstaande begrippen bestaat, enkel één van velen die in een andere context anders begrepen of gedefinieerd kan worden.

Moraliteit: moraliteit is een systeem van gedragspatronen en standaarden wat betreft 'goed' en 'verkeerd' gedrag. Moraal geeft dus eigenlijk aan hoe de maatschappij verwacht dat iemand zich gedraagt. Moraliteit kan op twee manieren begrepen worden. Normatief: welke maatstaven belangrijk gevonden zouden moeten worden. En descriptief: welke geheel van handelingen belangrijk gevonden wordt (Gert & Gert, 2017; den Hartogh, Jacobs & van Willigenburg, 2013).

Verantwoordelijkheid: verantwoordelijkheid is fundamenteel ethisch omdat het iets zegt over hoe mensen zich verhouden tot zichzelf en tot de ander (Visse, Abma & Widdershoven, 2011). Verantwoordelijkheid institueert een zorg voor het meest eigen zelf, de ander en de wereld (Lindemann, Verkerk & Walker, 2009; Walker, 1998; 2007). Deze premisse vormt binnen dit onderzoek de zorgethische bodem vanuit waar kritisch wordt gereflecteerd op de morele (of ethische) verantwoordelijkheid van de onderzoeker binnen zorgethisch kwalitatief onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers.

Vluchtelingen & Asielzoekers: UNHCR definieert een vluchteling als volgt:

"A refugee is someone who has been forced to flee his or her country because of persecution, war or violence. A refugee has a well-founded fear of persecution for reasons of race, religion, nationality, political opinion or membership in a particular social group. Most likely, they cannot return home or are afraid to do so. War and ethnic, tribal and religious violence are leading causes of refugees fleeing their countries."
(United Nations High Commissioner for Refugees, 1951, Article 2).

UNHCR definieert een asielzoeker als volgt: *"An asylum-seeker is someone whose request*

for sanctuary has yet to be processed. To seek asylum is to seek the right to be recognized as a refugee and receive legal protection and material assistance.” (Idem, 1951).

Kwalitatief onderzoek: kwalitatief onderzoek is een vorm van (wetenschappelijk) onderzoek doen waarbij de nadruk ligt op de waarden die individuen toeschrijven aan een sociaal of menselijk probleem. Dit staat tegenover de positivistische manier van onderzoek doen waar de nadruk ligt op de meetbare, kwantificeerbare werkelijkheid. Kwalitatief onderzoek vertrekt vanuit een interpretatief/theoretisch raamwerk en haalt zijn data uit de leefwereld van mensen in tegenstelling tot een abstract laboratorium (Creswell & Poth, 2018).

CONCLUSIE

De theorie van Walker laat zien dat perspectieven op morele verantwoordelijkheid kunnen verschillen omdat mensen vanuit verschillende posities andere morele achtergronden hebben. Gevestigde morele principes binnen kwalitatief onderzoek erkennen deze verschillende perspectieven niet. Binnen (zorgethisch) kwalitatief onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers - waar mensen vanuit verschillende posities en andere morele achtergronden samenkomen - is deze erkenning wel noodzakelijk om tot een betere inrichting van morele verantwoordelijkheid te komen van de zorgethische onderzoeker. De positionering van dit onderzoek bevindt zich dus kortgezegd op het snijvlak tussen moreel universalisme en relativisme. Vervolgens zal zelfs Walkers relativistische standpunt op de spits gedreven worden door de nog steeds sluimerende ontologische vooronderstellingen in haar theorie aan de kaak te stellen. In deze fase van het onderzoek verschuift de positionering van moreel relativisme naar ontologisch pluralisme.

III. METHODE

In dit deel wordt de onderzoeksmethode beschreven. De onderzoeksstrategie laat zien hoe de verwerkte literatuur verworven is en aan welke eisen deze thesis voldoet voor de kwaliteit en navolgbaarheid van dit product.

DATAVERZAMELING

Er is middels verschillende type bronnen en zoekstrategieën literatuursearch gedaan. Voor de maatschappelijke probleemstelling is gezocht naar actuele krantenartikelen en ‘grijze literatuur’. Voor de wetenschappelijke probleemstelling is met onderstaande zoektermen gezocht in diverse online databanken. De gebruikte wetenschappelijke artikelen zijn niet ouder dan tien jaar.

<i>Databank</i>	<i>Zoekterm</i>
Worldcat	• Ethics + Responsibility + Qualitative research Research ethics + Qualitative research
Springer	• Ethics + Refugees + Qualitative research Moral + Responsibility + Research + Asylum seekers
Google Scholar	• Moral responsibility + Qualitative research Research ethics + Refugees + Qualitative research
Refworld	• Ethics + Responsibility + research + Refugees Qualitative research + moral responsibility + Refugees

Tabel 1 Overzicht van gebruikte zoektermen

KWALITEITSCRITERIA

In dit onderzoek wordt voldaan aan een aantal kwaliteitscriteria passend bij kwalitatief zorgethisch onderzoek. De ‘onderzoekers lens’ (Creswell & Poth, 2018) wordt binnen dit onderzoek gehanteerd. Dit houdt in dat er gebruikt wordt gemaakt van verschillende theorieën om het concept ‘morele verantwoordelijkheid’ te onderzoeken. Deze triangulatie bevordert de betrouwbaarheid van het onderzoek. Ook theorieën die tegenspreken of een alternatief perspectief bieden worden meegenomen. In de aanleiding worden de eigen waarden en ervaringen van de onderzoeker omtrent het onderwerp meegenomen. Het is het streven in deze thesis de geleefde ervaring en de affiniteit met de demografie vluchtelingen en asielzoekers niet in de weg te laten staan van een onbevangen positie bij het totstandkoming van het product (Finlay, 2008).

[Opzettelijk blanco gelaten]

1. MORELE VERANTWOORDELIJKHEID IN KWALITATIEF ONDERZOEK

In dit eerste hoofdstuk wordt de deelvraag ‘*hoe wordt in kwalitatieve onderzoeksliteratuur gedacht over morele verantwoordelijkheid van de onderzoeker?*’ beantwoord. Eerst wordt stilgestaan bij de ontstaansgeschiedenis van onderzoeksethiek en diens principe-benadering. De principe-benadering wordt uitgebreid beschreven en er wordt uitgelegd waarom het een belangrijke plek binnen wetenschappelijk onderzoek heeft gekregen. Ten slotte zullen de tekortkomingen van een dergelijke benadering voor het afleggen van ethische verantwoording worden aangetoond.

ONDERZOEKSETHIEK

In relatie tot kwalitatief wetenschappelijk onderzoek binnen de sociale- en geesteswetenschappen heeft ethiek betrekking op de morele overwegingen, keuzes en verantwoording van de onderzoeker welke het onderzoeksontwerp, de methode, analyse en uiteindelijke receptie van het onderzoek beïnvloeden. Onderzoeksethiek wordt gezien als de levensbron van een wetenschappelijk project (Scott-Jones, 2016). Zonder een vorm van ethische verantwoording van de onderzoeker in zijn onderzoeksvoorstel heeft het onderzoeksproject geen kans van overleven. Het krijgt geen goedkeuring van ethische commissies en mag dan ook niet uitgevoerd worden. Alle onderzoeken waarbij menselijke en niet-menselijke subjecten betrokken zijn krijgen tegenwoordig te maken met een aantal ethische kernprincipes en concepten die binnen het onderzoek verantwoord dienen te worden (Jonhson & Parry, 2016). Dit is niet altijd het geval geweest.

DE GESCHIEDENIS VAN ETHIEK IN WETENSCHAPPELIJK ONDERZOEK

In 1947 werd naar aanleiding van de gruwelijke experimenten op mensen in de tweede wereldoorlog de *Nuremberg Code* geformuleerd. Voor het eerst werd expliciet het belang van ethiek in onderzoek geformaliseerd (Nuremberg Military Tribunals, 1949). Dit verdrag was het eerste internationale akkoord waarin 10 principes werden opgenomen ter bescherming van proefpersonen in medisch onderzoek. In de *Nuremberg Code* werd onder andere de vrijwilligheid van de proefpersonen en de mogelijkheid om zich ten alle tijden uit het onderzoek terug te trekken opgenomen. Daarnaast werden in dit verdrag onderzoeken verboden die schade toe zouden brengen aan de proefpersonen of zelfs tot de dood van deze proefpersonen zouden kunnen leiden (Idem, 1949). Maar de *Nuremberg Code* bleek niet afdoende te zijn in de

bescherming van subjecten binnen medisch onderzoek. Er vonden nog steeds onethische onderzoekspraktijken plaats. Dit heeft geleid tot de *Helsinki Declaratie* in 1964. In deze declaratie werden 32 principes opgenomen waaronder *informed consent*, vertrouwelijkheid van de data, bescherming van kwetsbare doelgroepen en een goedkeuring van het onderzoek door een commissie ethiek (World Medical Association, 1964). Wederom, ondanks deze declaratie, vonden er binnen (medisch) wetenschappelijk onderzoek nog steeds wreedheden plaats. De *Tuskegee Syphilis Study* in de Verenigde Staten heeft geleid tot de *Belmont Report* in 1979 doordat 600 afro-Amerikanen, die niet op de hoogte waren van het onderzoek, onderzocht werden naar de gevolgen van onbehandelde syfilis met de dood als gevolg. In de *Belmont Report* werd de fundering gelegd voor een universele ethiek binnen biomedisch wetenschappelijk onderzoek met subjecten ongeacht ras, afkomst of politieke, sociale of economische status (National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research, 1979).

PRINCIPLES OF BIOMEDICAL ETHICS

Hoewel de eerder genoemde verdragen geformuleerd waren voor medisch wetenschappelijk onderzoek, worden de onderliggende principes tot op heden beschouwd als een basis voor ethische overwegingen en besluitvorming bij wetenschappelijk onderzoek in het algemeen. De vier principes van Beauchamp en Childress (2013) getuigen hiervan. In de *Principles of Biomedical Ethics* van de Amerikaanse bio-ethici Tom Beauchamp en James Childress staan vier principes die niet alleen ten grondslag liggen aan medische beslissingen, maar ook ethische overwegingen in wetenschappelijk onderzoek onderschrijven: respect voor autonomie, niet-schaden, weldoen en rechtvaardigheid. De vier principes van Beauchamp en Childress (2013) steunen op oude tradities binnen de ethiek, zoals: teleologie (Aristoteles), deontologie (Kant), het consequentialistisch utilitarisme (Bentham), het verlichtingsdenken en het neoliberaal individualisme (Mill), de respect-voor-het-leven-traditie (Schweitzer), de sociale contract theorie (Rawls) en de deugdethiek (Aristoteles, Thomas van Aquino, Macintyre). Hieronder volgt een korte omschrijving van de vier principes zoals Beauchamp en Childress (2013) deze onderschrijven.

Respect voor autonomie houdt in dat de arts, medisch personeel of onderzoeker de autonomie van de patiënt of subject moet respecteren om een eigen beslissing te maken zonder inmenging of druk van buitenaf. Binnen de biomedische ethiek is dit mogelijk wanneer de patiënt of het subject over de juiste informatie beschikt en op basis van de informatie de gevolgen van een beslissing kan overzien (Beauchamp & Childress, 2013).

Het principe *niet-schaden* verwijst naar de verplichting van de onderzoeker, arts of medisch

personeel om geen schade toe te brengen. Dit principe behoedt zowel voor fysieke als mentale schade. Binnen de medische wereld gaat dit principe terug naar de Hippocratische traditie (Scott-Jones, 2016).

Het principe *weldoen* verwijst naar de plicht van de onderzoeker, arts of medisch personeel om het welzijn van de patiënt of subject voor ogen te hebben of te bevorderen. Binnen de medische wereld kan dit principe conflicteren met het principe respect voor autonomie (Idem, 2016). Dit conflict speelt zich bijvoorbeeld vaak af binnen de psychiatrie waar grenzen worden gesteld aan de autonomie van een patiënt ten behoeve van zijn of haar welzijn. Een patiënt kan onder dwang behandeld worden waarbij het aan de arts is om een inschatting te maken wat goed is voor de patiënt.

Waar het eerste principe spreekt over het recht van de patiënt of het subject binnen onderzoek en de tweede en derde principe over de plichten van de arts, medisch personeel of onderzoeker, gaat het vierde en laatste principe binnen de biomedisch ethiek over *rechtvaardigheid*. Beauchamps en Childress (2013) spreken hier over een gelijkwaardige verdeling van schaarse middelen oftewel een rechtvaardige verdeling van medische zorg.

De biomedische ethiek heeft in belangrijke mate bijgedragen aan het formuleren van wetten en plichten binnen de gezondheidszorg. De biomedische ethiek heeft voor een lange tijd (vooral in de Verenigde Staten) geleid tot een dominante principe-benadering van ethiek binnen wetenschappelijk onderzoek (Boyd, 2016). Maar deze benadering kent zijn beperkingen wat men heeft aangedreven om alternatieve methoden te zoeken van het bedrijven van ethiek in wetenschappelijk onderzoek.

DE PRINCIPE-BENADERING & ZIJN BEPERKINGEN

Bij het gebruik van een principe-benadering binnen onderzoek wordt er gekeken of een handeling of werkwijze moreel goed is. Wat deze act moreel goed maakt is in dit geval dat deze een moreel principe gehoorzaamt. Het principe kan deontologisch (absolute gedragsregels en plichten) of consequentialistisch (gevolgen van een act) van aard zijn (den Hartogh, Jacobs & van Willigenburg, 2013). Wat elke principe-benadering met elkaar gemeen heeft is dat de act of handelingswijze conform moet zijn met een universeel geaccepteerde morele regel of principe (Boyd, 2016).

Voor een lange tijd hebben de biomedische principes geleid tot een dominante benadering van ethische verantwoording binnen wetenschappelijk onderzoek. Beargumenteerd wordt, gezien wandaden uit het verleden, dat het beter is om universeel geldende principes te hebben binnen wetenschappelijk onderzoek dan simpelweg geen (Cooper, 2016). Als reactie op deze

positivistische manier van ethiek bedrijven groeide de aandacht voor benaderingen die uitgaan van alledaagse morele ervaringen en werd er niet enkel naar medische ethiek gekeken voor het oplossen van morele problemen binnen de gezondheidswetenschappen (Boyd, 2016). De zinvolheid van een principe-benadering werd ter discussie gesteld. Men vroeg zich af waarom juist deze principes en niet andere centraal werden gesteld en of er überhaupt wel gesproken kan worden over algemeen geldende principes. Daarnaast werd de naïviteit van de principe-benadering, de ‘toepassing’ van vaste principes op de werkelijkheid die veel complexer van aard is, bekritiseerd (Van Wijngaarden, Leget & Goossense, 2017).

De vier principes van biomedische ethiek worden niet toereikend geacht omdat ze geen handleiding bieden voor de onderzoeker of medisch personeel *hoe* te handelen, wanneer hij of zij stuit op een moreel conflict in de praktijk. Het biedt geen handvatten voor praktische morele besluitvorming (Scott-Jones, 2016). De vier principes laten volgens critici vrij veel ruimte over voor interpretatie, zoals het principe van niet schaden. Neem bijvoorbeeld een onderzoek waar de respondent of participant een andere culturele achtergrond heeft die afwijkt van de westerse norm. Door het toepassen van deze universele principes kan de onderzoeker onbewust juist schade berokkenen (meer hierover in hoofdstuk zes). Daarnaast worden de vier principes gezien als formaliteit en procedureel binnen wetenschappelijk onderzoek; enkel iets wat voor het daadwerkelijke onderzoek aangevinkt dient te worden om goedkeuring voor het onderzoeksvoorstel te krijgen. De vraag hoe de onderzoeker tijdens een onderzoek daadwerkelijk met ethische kwesties omgaat of deze verantwoordt in zijn of haar onderzoek lijkt geen plek te krijgen bij de principe-benadering. Deze visie op morele verantwoordelijkheid binnen wetenschappelijk onderzoek heeft volgens critici het doel om ethische kwesties eerder uit de weg te gaan dan de onderzoeker te begeleiden in het omgaan met dergelijke kwesties. Er wordt beargumenteerd dat de principe-benadering hierdoor de reflexiviteit en het voortdurende engagement van de onderzoeker met de ethische onderzoekspraktijk niet bevordert (Birman, 2005; Fujii, 2012). De visie op morele verantwoordelijkheid impliciet aan de principe-benadering kan begrepen worden als een ‘passieve verantwoordelijkheid’ waar het als een vorm van aansprakelijkheid en als toetsend wordt gezien (Holderegger, 2017). De vooronderstelling hier is dat ethische kwesties binnen wetenschappelijk onderzoek vooraf bepaald en inzichtelijk gemaakt *kunnen* worden. Morele overwegingen, keuzes en verantwoording van de onderzoeker spelen echter gedurende het gehele onderzoek een rol (Fujii, 2012) en ver daarna.

De principe-benadering van ethiek binnen wetenschappelijk onderzoek ziet ethische verantwoording als abstracte overdraagbare principes waarbij de nadruk ligt op *hoe* kennis verkregen dient te worden tijdens wetenschappelijk onderzoek. Het uitgangspunt van de

principe-benadering is dat participanten of subjecten volgens universeel geldende principes worden behandeld. Echter verhoudt de principe-benadering zich niet tot andere ethische dimensies van kwalitatief onderzoek, bijvoorbeeld wat kennis als zodanig is, wat verstaan wordt onder wetenschappelijk kennis, culturele verschillen, emoties of de maatschappelijke en politieke impact die een onderzoek kan hebben (Gillies & Alldred, 2002). Ethisch denken binnen kwalitatief onderzoek stopt niet nadat de data is verzameld, maar gaat verder bij de data-analyse en wordt doorgetrokken tot voorbij de publicatie. De onderzoeker moet ook de lezer en maatschappelijke en politieke implicaties in overweging nemen (Cooper, 2016).

In Nederland waarborgt het Centraal Commissie Mensgebonden Onderzoek (CCMO) de bescherming van proefpersonen betrokken bij medisch-wetenschappelijk onderzoek middels toetsing aan de daarvoor gestelde wettelijke bepalingen (Terwiel, 2004). Het CCMO voert niet alleen toetsing uit binnen medisch-wetenschappelijk onderzoek maar ook binnen geesteswetenschappelijk onderzoek. Belangrijke principes die het CCMO hanteert zoals *informed consent*, voorkomen van letsel of schade, respect voor autonomie enz., vloeien allemaal voort uit de *Nuremberg Code*, Helsinki Declaratie en de biomedische principes van Beauchamp en Childress (Terwiel, 2004). Hoewel al deze principes een groot beroep doen op de morele verantwoordelijkheid van de onderzoeker, blijken deze principes niet de volledige reikwijdte van morele verantwoordelijkheid binnen wetenschappelijk onderzoek te dekken (Birman, 2005; Creswell & Poth, 2018.). Welk aspect van morele verantwoordelijkheid de principe-benadering hier in de wind slaat, is het actieve aspect: verantwoordelijkheid als houding van zorg voor iemand of iets (Holderegger, 2017). Dus niet enkel als toetsend vooraf, maar het daadwerkelijk zorg dragen voor het gehele onderzoeksproces en de betrokkenen bij dit proces.

NOG NIET VOORBIJ HET BIOMEDISCH RAAMWERK

Door de beperktheid en vermeende naïviteit van de principe-benadering is er, zoals eerder is beschreven, binnen kwalitatieve onderzoeksliteratuur verder gekeken naar een breder begrip van ethische verantwoordelijkheid binnen kwalitatief wetenschappelijk onderzoek. Diverse onderzoeksliteratuur onderschrijft dat ethische verantwoordelijkheid binnen wetenschappelijk onderzoek een centrale rol binnen onderzoek speelt en een alsmaar groeiend onderdeel van onderzoek doen is (Scott-Jones, 2016). Auteurs Lois Weis en Michelle Fine hebben in hun handboek *'A student-friendly guide to qualitative research'* (2000) een catalogus gemaakt van mogelijke ethische kwesties waarmee een onderzoeker te maken zou kunnen krijgen tijdens zijn of haar onderzoek. De mogelijke ethische kwesties om als onderzoeker te overwegen gaan volgens hen voorbij de biomedische principes. Weis en Fine (2000) spreken van rollen en relaties

tussen onderzoeker en participanten in plaats van principes, rechten en plichten. Daarbij pleiten ze voor bewustwording van eventuele machtsverhoudingen tussen onderzoeker en respondent. Weis en Fine spreken onder andere van consideratie voor stereotypering van de respondenten, het gebruik van labels en de stem van de onderzoeker in het onderzoek.

<i>Timing During Research process</i>	<i>Type of Ethical Issue</i>
Prior to conducting the study	<ul style="list-style-type: none"> • Seek university approval • Examine professional association standards • Gain local access permission • Negotiate authorship for publication • Select a site without a vested interest in the outcome of the study
Beginning to conduct the study	<ul style="list-style-type: none"> • Disclose the purpose of the study • Refrain from pressure for participants into signing consent forms • Respect norms and charters of indigenous societies • Have sensitivity to the needs of vulnerable populations
Collecting data	<ul style="list-style-type: none"> • Avoid deceiving participant • Respect potential power imbalances and exploitation of participants • Respect the study site and minimize disruptions • Do not 'use' participants by gathering data and leaving the site without giving back • Store data and materials using appropriate security measures
Analyzing data	<ul style="list-style-type: none"> • Respect the privacy of participants <p>Avoid siding with participants and disclosing only positive results</p>
Reporting data	<ul style="list-style-type: none"> • Do not plagiarize • Avoid falsifying authorship, evidence, data, findings and conclusions • Avoid disclosing information that would harm participants • Communicate in clear, straightforward, appropriate language
Publishing study	<ul style="list-style-type: none"> • Share reports with others <p>Tailor the reporting to diverse audiences</p> <ul style="list-style-type: none"> • Do not duplicate of piecemeal publications • Complete proof of compliance with ethical issues and lack of conflict of interest

Tabel 2 Fases en type van ethische kwesties (Creswell & Poth, 2018, pp.55-56).

Naast de theorie van Weis en Fine is er een scala aan onderzoeksliteratuur dat voorbij het biomedisch raamwerk poogt te treden op zoek naar een breder begrip van ethische verantwoording binnen kwalitatief onderzoek. Auteur John Creswell en de American Psychological Association (APA) zijn van mening dat ethische verantwoording niet enkel vooraf het plannen van een onderzoek aan bod komt, zoals bij de vier principes van biomedische ethiek, maar dat de onderzoeker gedurende verschillende fases van het onderzoek hiermee te maken heeft (Creswell & Poth, 2018). In een tabel geven zij de fases en types van ethische kwesties die

kunnen optreden weer (zie tabel 2). Zij erkennen zes fases binnen kwalitatief onderzoek doen: voorafgaand een onderzoek, begin van een onderzoek, dataverzameling, data-analyse, rapporteren van data en publiceren van een onderzoek. In de tabel kent elke fase van het onderzoek een aantal ethische kwesties die de onderzoeker in overweging moet/kan nemen.

De *APA Ethics Code*, bestaand uit vijf basisprincipes⁵, overlapt met drie van de vier principes van Beauchamp & Childress (2013) en vult het aan met onder andere ethische concepten zoals verantwoordelijkheid, integriteit en waardigheid. De focus ligt bij APA eerder op gedragingen van de onderzoeker en minder op de rechten en plichten van de respondenten en de onderzoeker zoals bij de biomedische ethiek. Door de focus te leggen op gedragscodes heeft de onderzoeker meer handvatten tijdens het omgaan met ethische kwesties tijdens zijn onderzoek. Hoewel APA zich wendt tot een principe-benadering voor ethische verantwoording binnen wetenschappelijk onderzoek, is door de aanvulling van Creswell gekeken naar een breder begrip van ethische verantwoording door ethische kwesties toe te voegen die de onderzoeker in diverse stadia van een onderzoek kan tegenkomen. Daarnaast bieden zij een handleiding die beschrijft hoe de onderzoeker met deze ethische kwesties kan omgaan. Zij erkennen dat de tabel continu aan aanvulling onderhevig is waardoor het als minder absoluut wordt ervaren dan de benadering van Beauchamp en Childress (Creswell & Poth, 2018). Ondanks de aanvullingen van Creswell blijft deze benadering voor een groot deel het volgen van ethische richtlijnen en/of het inwinnen van toestemming van ethische commissies en onderzoeksraden.

In *'Ethics in Qualitative Research'* van Hammersley & Traianou (2012) wordt dit probleem aangehaald. Zij erkennen dat ethische verantwoording binnen kwalitatief onderzoek meer behelst dan het nalopen en afvinken van ethische richtlijnen en principes. Zij pleiten voor meer begeleiding en ondersteuning voor de onderzoekers om zich door het gehele onderzoeksproces met ethiek bezig te houden. Zij wenden zich tot het *Economic and Social Research Council (ESRC) Research Ethics Framework* voor een oplossing. Het ESRC stelt dat onderzoekers binnen de sociale wetenschappen gedurende het gehele onderzoek continu aan ethische beoordeling onderhevig moeten zijn. Met andere woorden, onderzoekers die kwalitatief onderzoek verrichten moeten niet enkel voorafgaand aan hun onderzoek ethische verantwoording afleggen maar gedurende het gehele onderzoek ethisch rekenschap afleggen (Hammersley & Traianou, 2012). Het ESRC lijkt op deze wijze zich buiten de standaard principe-benadering te positioneren en te vragen om een continue reflectieve houding van onderzoekers.

⁵ Principe A: weldoen en niet schaden. Principe B: trouw en verantwoordelijkheid. Principe C: integriteit. Principe D: rechtvaardigheid. Principe E: respect voor waardigheid en mensenrechten.

CONCLUSIE

Welnu, *'hoe wordt in kwalitatieve onderzoeksliteratuur gedacht over morele verantwoordelijkheid van de onderzoeker?'* De ontstaansgeschiedenis van ethiek in wetenschappelijk onderzoek kent een lange en pijnlijke weg van diverse gruweldaden in de naam der wetenschap. Wandaden uit het verleden hebben tot universeel geldende principes geleid ter bescherming van alle menselijke en niet-menselijke subjecten binnen wetenschappelijk onderzoek. In kwalitatieve onderzoeksliteratuur is de morele verantwoordelijkheid van de onderzoeker vooral gestoeld op universele principes die vooral als toetsend wordt gezien en iets dat vooraf aan het onderzoeksproject goedgekeurd dient te worden door een commissie. Deze manier van ethiek bedrijven in wetenschappelijk onderzoek daagt de onderzoeker niet uit om zich door het gehele onderzoeksproces met ethiek bezig te houden. De complexiteit van onderzoek doen naar personen, hun omgeving, geleefde ervaring en hun privé sferen blijkt uiteindelijk toch ingewikkelder te zijn en de toepassing van abstracte regels, principes of richtlijnen ondervangt de morele verantwoordelijkheid van de onderzoeker onvoldoende. Er is meer nodig om de complexiteit van de onderzoeksethiek te erkennen dan de veelgebruikte abstracte concepten die vaak los staan van de werkelijkheid.

2. MORELE VERANTWOORDELIJKHEID IN ZORGETHIEK

In dit hoofdstuk wordt de deelvraag ‘hoe kijkt zorgethiek aan tegen morele verantwoordelijkheid?’ beantwoord. Om een antwoord te geven op deze vraag wordt er uitgebreid stilgestaan bij de filosofie van Margaret Urban Walker. Haar theorie van morele verantwoordelijkheid wordt gebruikt om de principe-benadering te problematiseren.

ZORGETHIEK: EEN ANDER VERTREKPOINT

Reflectie op morele verantwoordelijkheid heeft een lange en rijke geschiedenis binnen de westerse filosofie, die helemaal terug te voeren is naar Aristoteles *Nicomachean Ethics III* (Eshleman, 2016; den Hartogh, Jacobs & van Willigenburg, 2013). Dit hoofdstuk is echter geen uiteenzetting van morele verantwoordelijkheid in de geschiedenis van de westerse filosofie. De focus ligt binnen dit onderzoek op het hedendaagse begrip van morele verantwoordelijkheid en nog specifiek: morele verantwoordelijkheid van de onderzoeker binnen zorgethisch kwalitatief onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers. Hedendaagse (filosofische) reflecties op morele verantwoordelijkheid bieden een gevarieerde interpretatie van het fenomeen (zorgethiek ziet morele verantwoordelijkheid als een sociaal-politieke praktijk in plaats van een vaststaand concept) waarbij er gekeken wordt naar een alternatief voor het klassieke, filosofische *merit-based* (gebaseerd op verdiensten) en consequentialistische begrip van morele verantwoordelijkheid (Braeckman, Raymaekers & van Riel, 2009). Door op zoek te gaan naar een alternatief wordt de vraag gesteld of er maar één universele conceptie van morele verantwoordelijkheid mogelijk is, zoals voorondersteld wordt bij de principe-benadering, en tot welke inzichten een ander perspectief kan leiden (Eshleman, 2016; Strawson, 1994; Walker, 1998; 2007).

Zoals in hoofdstuk vier naar voren is gekomen, dient er voorbij de principe-benadering te worden gekeken naar een bredere en rijkere vorm van morele verantwoordelijkheid binnen kwalitatief onderzoek (Birman, 2005; Hugman, Pittaway & Bartolomei, 2011; Van Liempt & Bilger, 2015). In de vergeefse pogingen van o.a. Weiss & Fine en Creswell, blijft het biomedisch raamwerk door de theorieën heen schemeren. Dit komt omdat het vertrekpunt van deze theorieën hetzelfde blijft, namelijk algemene of universele geldende principes. Om niet in dezelfde valkuil te stappen is een ander vertrekpunt noodzakelijk: een dat erkent dat de morele werkelijkheid niet vooraf bepaald kan worden in a priori principes, maar altijd geconstitueerd wordt door de relaties tussen mensen. De ethische tradities die ten grondslag liggen aan concepten zoals ‘weldoen’ en ‘niet schaden’ zien de recipiënt alleen als het passieve object van moreel handelen (den Hartogh,

Jacobs & van Willigenburg, 2013). Oftewel de respondenten of participanten binnen kwalitatief onderzoek worden weggezet als niet actief participerende individuen. Deze masterthesis wendt zich tot de zorgethiek voor een ander perspectief op morele verantwoordelijkheid binnen kwalitatief onderzoek.

Zoals eerder is beschreven wordt zorgethiek gezien als een politiek-ethische stroming die (zorg)relaties wil begrijpen en wil leren hoe een rechtvaardige verdeling van (morele) verantwoordelijkheid binnen (zorg)praktijken kan gebeuren (Engster & Hamington, 2015; Tronto, 2013; Walker, 2002, 1998; 2007). Anders dan de biomedische principes en andere theorieën die de principe-benadering hanteert, gaat zorgethiek niet over de rechten van individuen of over een rechtvaardige verdeling van schaarse goederen. Vanuit het zorgethische perspectief staan niet individuen maar hun onderlinge relaties en daarmee de verwevenheid en verbondenheid tussen individuen centraal. Vanuit een zorgethisch perspectief komt moreel handelen dan ook niet voort uit een onpartijdige afweging van redenen, maar uit verbondenheid met de ander (den Hartogh, Jacobs & van Willigenburg, 2013). Morele verantwoordelijkheid vanuit zorgethiek berust niet zozeer op algemene principes van weldoen, respect voor autonomie of niet schaden, maar op concrete intermenselijke relaties van wederzijdse betrokkenheid, zorg, liefde en compassie. Met andere woorden, het berust op een verbondenheid met een concrete ander en een ontvankelijkheid en gevoeligheid voor diens nood (Engster & Hamington, 2015).

De onderzoeksliteratuur die tot nu toe is besproken (APA Ethics Code, ESRC en Principles of Biomedical Ethics) claimt niet alleen een universele geldigheidsaanspraak, dat wil zeggen dat diens ethische claims in principe gelden zonder uitzondering voor alle mensen, deze theorieën hebben ook een uitgesproken onpartijdig karakter (den Hartogh, Jacobs & van Willigenburg, 2013). Zorgethiek kiest een ander vertrekpunt dan de principe-benadering. Het stelt juist de partijdigheid van morele verplichtingen centraal.

“Care ethics ultimately points toward a more relational perspective on social and political problems that eschews simplistic judgments about right or wrong isolated from all context, for a more complete understanding of persons and actions enmeshed in relationships and situated in their environment.” (Engster & Hamington, 2015, p.1).

Met andere woorden zijn zorgethici van mening dat moraliteit eerder samenhangt met specifieke intermenselijke relaties, compassie, verantwoordelijkheid en empathie dan algemene regels van weldoen en niet schaden die zogenaamd universeel van aard en dus onpartijdig zijn (Leget et al., 2017; Noddings, 1984).

Morele verantwoordelijkheid nemen binnen kwalitatief onderzoek is vanuit het perspectief van zorgethiek niet enkel een kwestie van een checklist afwerken aan de hand waarvan nagegaan wordt of de onderzoeker respect heeft voor de autonomie van zijn respondenten en/of hun privacy wordt bewaakt, maar eerder een kwestie van stilstaan bij de morele relatie die wordt aangegaan en wat dit betekent voor de onderzoeker, de respondenten, het onderzoek en de politieke, sociale en culturele context waarin het zich afspeelt. “[...]conducting research into a highly intimate topic goes far beyond procedural research ethics. Conducting methodologically rigorous and procedurally sound research is not necessarily an equivalent of morally good research.” (Van Wijngaarden, Leget & Goossense, 2017, p. 318).

Door kwalitatief onderzoek te begrijpen als een verantwoordelijkheidspraktijk of ‘practice’ waarin verschillende betrokkenen verantwoordelijkheid dragen voor elkaar en zichzelf, draagt zorgethiek bij aan het vormen van een breder en rijker idee van morele verantwoordelijkheid van de onderzoeker binnen kwalitatief onderzoek bij vluchtelingen en asielzoekers.

MARGARET URBAN WALKER

Binnen zorgethiek is en wordt er veel nagedacht over het concept (morele) verantwoordelijkheid (zie Held, 2006; Nistelrooij & Visse, 2019; Noddings, 1984; Visse, Abma & Widdershoven, 2011). Met name filosofe Margaret Urban Walker biedt in *Moral Understandings* (1998; 2007) diep uitgewerkte reflecties over de moraalfilosofie en morele verantwoordelijkheid. Hier verhoudt ze zich kritisch tot moraal-stelsels en theorieën waarin, naar haar idee, waardevolle en relevante achtergronden en opvattingen worden weggelaten ten voordele van systematische en universele toepasbaarheid van principes.

Walker heeft binnen haar reflecties in *Moral Understandings* (1998; 2007) niet het doel om filosofische tradities en theorieën neer te halen, maar wilt de manier waarop de principes van het normatieve denken de moraalfilosofie, praktijken, instituten en de volksmoraal (de zogenaamde moraal van het gezond verstand) beïnvloedt, bijsturen. Zo, stelt ze, vroeg de ‘ordering’ van de samenleving om snelle hanteerbare principes die de gelijkheid van alle burgers in rechten en plichten moesten realiseren (Walker, 1998; 2007, p.28). Maar binnen deze ordening werd en wordt er niet alleen sterk geleund op vooronderstellingen omtrent de morele actor (dat ze ‘autonome wezens’ zijn of dienen te zijn bijvoorbeeld), maar worden waardevolle morele dimensies weggelaten zoals emoties, en culturele en historische narratieven. Zo wordt, volgens Walker, door de principe-benadering voorondersteld dat de mens aan een beknopte set van morele codes en principes voldoende heeft om in diverse situaties moreel juist te kunnen handelen (Walker, 2002).

Dit kritiekpunt van Walker is ook van toepassing op de huidige visie van de gangbare onderzoeksethiek. Hier wordt morele verantwoordelijkheid namelijk gezien als een intellectuele vaardigheid die via logische argumentaties en vooraf ingevulde checklists verloopt. En inderdaad, de morele principes die deze checklists garanderen worden voldoende geacht om in diverse onderzoekscontexten moreel juist te kunnen handelen. Volgens Walker (2002) zijn de universele basis principes echter niet altijd in alle sociale contexten toepasbaar. Op de principe-benadering gebaseerde morele theorieën gaan in hun rechtvaardiging van morele oordelen voorbij aan historische narratieven, cultuur en socio- politieke context. Walker pleit voor een morele praktijk waarin minder abstracties worden gemaakt en deze waardevolle morele dimensies van de betrokken actoren niet worden genegeerd (Walker, 1998; 2007).

CARE VERSUS JUSTICE

Theorieën die aan de principe-benadering beantwoorden hanteren volgens Walker (1998; 2007) een theoretisch-juridisch stelsel waarin er sprake is van rechten en plichten (zie tabel drie). Dit stelsel ziet morele verantwoordelijkheid als een vaststaande set van principes en codes los van de persoon en diens emoties, ervaring en achtergrond. Het plaatst in het beoordelen van een situatie of onderzoek details over personen, relaties en andere morele dimensies die een invloed kunnen hebben op het morele oordeel buiten het domein van morele verantwoordelijkheid (Edwards & Mauthner, 2002). Deze hoge mate van abstractie en de focus op een beperkte set van principes plaats het theoretisch-juridisch stelsel van waaruit de principe-benadering vertrekt lijnrecht tegenover de positie van Walker (en dus van de zorgethiek) (zie tabel drie).

Het theoretisch-juridisch stelsel blijft desalniettemin domineren zowel binnen de moraalfilosofie als de huidige onderzoeksethiek, met als gevolg dat de complexiteit van morele verantwoordelijkheid binnen kwalitatief onderzoek voor een deel genegeerd blijft. Kwalitatief onderzoek heeft de kracht om de niet meetbare, niet kwantificeerbare werkelijkheid bloot te leggen en erkent de complexiteit van deze werkelijkheid. Desalniettemin lijkt deze erkenning niet doorgetrokken te worden tot de morele verantwoordelijkheid binnen dergelijke onderzoeken (Edwards & Mauthner, 2002).

<i>Care</i>	<i>Justice</i>
Self as self-in-relation	Autonomous self
Characteristic of informal contexts	Characteristic of formal contexts
Emphasis on contextual reasoning:	Emphasis on principles:
• Situations as defining moral problems and resolutions	• Hierarchy of values
• Use of narrative	• Calculation of moral rights and wrongs
Emphasis on responsibilities to others and ourselves	Emphasis on rights and equality

Acceptance of inevitable dependencies	Emphasis and valuing of independence
Moral importance of personal connections	Impartiality valued
Values and attempts to maintain connections among individuals	Protects against or adjudicates conflict between individuals
Temptations:	Temptations:
• Sacrifice or loss of self	• Failure to be merciful
• Failure to recognize autonomy of other	• Over-reliance on impersonal institutions
• Over-identification with other	• Overly rule-bound
Harm when connections are broken	Harm when there is a clash between individuals

Tabel 3 Care versus Justice (Edwards & Mauthner, 2002, p.23)

Walker (1998; 2007) biedt een alternatief voor het juridisch-theoretisch model en diens principebenadering. Zij stelt een expressief-collaboratief model voor. Anders dan het juridisch-theoretisch model, waarin moraliteit eerder individueel en actie gedreven is door rechten en plichten, is in het expressief-collaboratief model moraliteit eerder een continue onderhandeling tussen mensen om tot een gedeeld moreel verstaan te komen. Walker beschrijft het expressief-collaboratief model als een “[...] *socially embodied medium of understanding and adjustment in which people account to each other for the identities, relationships, and values that define their responsibilities.*” (p. 68). Oftewel het expressief-collaboratief model is een sociaal belichaamd medium omdat daarin mensen naar elkaar keren voor de vorming van hun identiteit, relatie en waarden die uiteindelijk hun verantwoordelijkheid naar zichzelf en elkaar constitueren. Het is anders dan het theoretisch-juridisch stelsel waar mensen naar principes en formele context keren voor plichten die hun verantwoordelijkheid vormgeven. Walkers model is expressief omdat het de communicatie over de eigen eisen en verantwoordelijkheden betreft. Daarnaast is het model collaboratief omdat door samenwerking er een wederzijds begrip kan ontstaan waarbinnen tot een reflectief evenwicht gestreefd kan worden (D’Havé, 2016).

“In all of its expressions, morality is fundamentally interpersonal; it arises out of and is reproduced or modified in what goes on between or among people. In this way, morality is collaborative; we construct and sustain it together (although, as will be seen, not by any means on equitable or voluntarily chosen terms).” (Walker, 1998; 2007, p. 10).

Moraliteit is volgens Walker interpersoonlijk. In praktijken vindt er volgens haar een voortdurende onderhandeling plaats tussen mensen over het wederzijds toewijzen, accepteren of negeren van verantwoordelijkheid. Het expressief-collaboratief model laat dus ruimte over voor verschillende invullingen van morele verantwoordelijkheid naargelang de relaties die mensen tot

elkaar hebben. Wat Walker met het expressief-collaboratief model wil bereiken is dat er een diepere zoektocht plaatsvindt naar gevoelens, emoties, doelen en drijfveren in moraalfilosofie maar ook ten opzichte van onszelf en anderen (D'Havé, 2016). Met andere woorden probeert Walker juist de dimensies die door het theoretisch-juridisch stelsel uit het morele speelveld werden gehaald weer terug te halen binnen morele reflectie.

MORELE VERANTWOORDELIJKHEID DEEL I

“I think talk of “the concept” or “our concept” of moral responsibility is not very helpful, and can be very misleading. Where do we look to find it? Does it show in what people say, or what they do, or what they feel? And which people’s judgments, on which occasions, reveal it?” (Walker, 1998; 2007, p. 102). Walker weigert te vervallen in substantialistische noties. Zo stelt ze vooraf dat er waarschijnlijk niet één vaststaand concept van morele verantwoordelijkheid is die voor alle situaties werkbaar is. Dit is haar poging om afstand te doen van universalistische filosofische theorieën en denkwijzen. Walker spreekt in *‘Moral Understandings’* (1998; 2007) van verschillende morele gemeenschappen met elk een eigen moreel verstaan. Elk moreel oordeel binnen een morele gemeenschap tekent zich af tegen een achtergrond van morele ideeën die tot op zekere hoogte wordt gedeeld tussen de leden. *“What goes on morally between people is constrained and made intelligible by a background of understandings about what people are supposed to do, expect, and understand. These are the “moral understandings” of my title.”* (Idem, 1998; 2007, p. 10).

Leden van een morele gemeenschap beschikken over een gedeeld ethisch kader die als het ware de sociale werkelijkheid *framed*. Wij hebben allemaal een idee van wat ‘goed’ en ‘fout’ wordt bevonden, wat een geslaagd leven is, welke waarden hoog in het vaandel staan en wie waarvoor verantwoordelijk is. Dit voorbepaalde morele begrip ontspringt in de sociale samenkomst van mensen; het wordt gevormd door cultuur, opvoeding, tradities, politieke stelsels, religie, enzovoorts.

“Any particular system of mutual moral accounting is a cultural practice already there that we learn from others. We arrive at any situation of moral assessment with moral concepts, maxims, deliberative strategies, and intuitive convictions shared, even if incompletely, with some others. So too we come with sensibilities, emotional responses, and senses of relevance and seriousness shaped by a history of interactions in some personal and political environment, and by our places in that. By accounting to each other through this moral medium, we acknowledge each other as responsible.” (Walker, 1998; 2007, p. 69).

Je wordt dus geboren in een cultuur waarin een bepaald begrip van wat juist is heerst en dat iedereen tot op zekere hoogte begrijpt, waartoe jij je individueel en in relatie met anderen toe verhoudt. Om een indruk te krijgen van de opmaak van een bepaald moreel verstaan, zo stelt Walker, kan men het beste de betreffende verdeling van verantwoordelijkheden in kaart brengen. Walker (1998; 2007) noemt een dergelijke sociale verdeling van verantwoordelijkheden een “*geography of responsibility*”:

“[...] as a useful guide for analyzing the organization of particular forms of moral life: Sort through the presuppositions and implications of their distributions of responsibilities. This “geography of responsibility” opens the way for critical assessments of how, and upon whom, responsibilities fall, and how the topography of a particular social life regulates the flow of shared understandings about who is going to be expected to see to and account for situations, outcomes, or tasks.” (Idem, 1998; 2007, pp. 85-86).

Door het in kaart brengen van verantwoordelijkheden worden ook de morele relaties blootgelegd waarin mensen wederkerig zichzelf en de ander vertrouwen in het respecteren en hoog houden van diverse waarden en morele verwachtingen (Walker, 1998; 2007). De verdeling van verantwoordelijkheid binnen een morele gemeenschap is dus als het ware een broodkruimelspoor dat leidt tot de explicatie van morele begrippen binnen die gemeenschap en de onderlinge verhoudingen tussen mensen. ‘*Geographies of responsibility*’ geven een impressie van de ‘*moral understandings*’ die gedeeld worden binnen een morele gemeenschap. Walkers expressieve collaboratieve interpretatie van moraliteit maakt van de ethiek dus geen discipline die een algemeen geldende moraal voorschrijft, maar een discipline die zo nauwkeurig mogelijk de complexiteit van de socio-morele relaties en diens contexten beschrijft:

“An expressive-collaborative model of practices of responsibility invites detailed and situated descriptions of the expectations and negotiations surrounding assignments of responsibility. It emphasizes that it is in the nature of morality to work by means of interpersonal understandings, so that what is to be described includes the participants’ grasp of what the understandings are.” (Walker, 1998; 2007, p. 17)

Hoewel Walker (1998; 2007) spreekt van een gedeeld moreel verstaan binnen een morele gemeenschap, kunnen de leden van die gemeenschap zich toch verschillend verhouden tot de

heersende morele opvattingen. Het is niet zo dat elk lid van een morele gemeenschap precies dezelfde morele instelling heeft; in zo'n gemeenschap zouden ethische dilemma's niet bestaan. Dat een moreel verstaan 'gedeeld' is, wil niet zeggen dat ieder lid van de morele gemeenschap dezelfde morele opvattingen erkent of aanhangt (Idem, 1998; 2007, p. 69). Desalniettemin speelt ook morele onenigheid zich altijd af tegen een gedeeld verstaan - men weet immers *waarover* er onenigheid bestaat en beschikt zo over de middelen hierover in dialoog te treden. In deze samenkomst van individuele morele perspectieven bemiddeld door een gedeeld verstaan, kan er een bepaald evenwicht ontstaan. Dit beoogde resultaat van dergelijke sociale onderhandelingen noemt Walker een '*moral equilibrium*' (Idem, 1998; 2007, p. 71). In een morele samenleving staat ieder voor de opgave zijn sociale leven vorm te geven in relatie tot elkaar en een gedeeld moreel verstaan. Zo ontstaat er een algemeen verwachtingspatroon van de geloofsovertuigingen, oordelen, acties en reacties van anderen. Een morele samenleving is dus als het ware niets dan een compromis tussen verschillende waarderingen van een gedeeld moreel verstaan.

“Moral equilibrium is created through shared moral understandings, and creates mutual intelligibility. In it, we know what to expect and what is expected of us morally; how to understand and express ourselves morally in ways that others will, or at least can, understand; not just what to do but what it means, and hence what others will think we mean by it.” (Walker, 1998; 2007, p. 71).

Walkers theorie schetst een morele werkelijkheid waarin morele principes altijd gevormd worden in een bepaalde intersubjectieve context en dus niet universeel en absoluut, maar particularistisch en contingent zijn. Simpel gezegd: wat we als goed of slecht beschouwen is dus altijd wat *wij* (een bepaalde morele gemeenschap) als een collectief goed en slecht beschouwen; niet wat goed of slecht *is*.

CONCLUSIE

Welnu, *hoe kijkt zorgethiek aan tegen morele verantwoordelijkheid?* Zorgethiek erkent dat de ethische dimensie van kwalitatief onderzoek niet valt te reduceren tot universele principes en niet altijd van te voren te voorspellen is. Elke vorm van morele verantwoording op basis van abstracte principes loop het risico belangrijke ethische dimensies over het hoofd te zien zoals onder andere emoties, tradities, opvoeding, opleiding en cultuur. Walker biedt het expressief-collaboratief model aan als alternatief. Zij ziet moraliteit als het product van een voortdurende sociale onderhandeling waarin men in samenkomst met de ander voortdurend verantwoordelijkheden op zich neemt, overdraagt of weigert. Deze expressieve collaboratie kan plaatsnemen omdat de

leden van, wat Walker noemt, een 'morele gemeenschap' een gedeeld moreel verstaan hebben. Alleen door deze morele verknoping van relaties bloot te leggen, of de '*geography of responsibility*' in beeld te brengen, krijgt men een idee van wat het betekent voor een bepaald individu om moreel verantwoordelijk te zijn in een bepaalde situatie.

3. MORELE VERANTWOORDELIJKHEID IN ONDERZOEK NAAR VLUCHTELINGEN & ASIELZOEKERS

In dit hoofdstuk wordt de deelvraag *‘wat betekenen deze bevindingen voor de morele verantwoordelijkheid van de zorgethische onderzoeker als deze onderzoek doet naar vluchtelingen en asielzoekers?’* beantwoord. Walkers expressief-collaboratief model vormt de leidraad voor dit hoofdstuk. Eerst wordt er een korte schets gegeven van het huidige onderzoeksveld dat zich richt op vluchtelingen en asielzoekers en van de (morele) obstakels die deze demografie voor de onderzoeker plaatst. Vervolgens zal het expressief-collaboratief model van Walker gebruikt worden om licht te schijnen op deze verantwoordelijkheidspraktijk en de rol van de onderzoeker daarbinnen.

VLUCHTELINGEN & ASIELZOEKERS BINNEN KWALITATIEF ONDERZOEK

Vluchtelingen ontstaan onder gedwongen omstandigheden van buitenaf door de acties van anderen. In eerste instantie door geweld of angst voor achtervolging in land van herkomst. In tweede instantie is de vluchteling ontstaan door internationale conventies die de identiteit van deze groep mensen hebben ‘gereïficeerd’, oftewel tot ding of bestaande categorie hebben gemaakt (Block, Riggs & Haslam, 2013). De 1951 Verenigde Natie Conventie herkent de status van een vluchteling als iemand die gedwongen huis en haard moet verlaten door oorlog, geweld of angst voor achtervolging om religieuze, raciale of politieke redenen. Daarbij onderschrijft de Verenigde Natie de morele plicht van andere landen om asiel te bieden. Deze plicht is gestoeld op universele principes zoals rechtvaardigheid, gelijkheid en verantwoordelijkheid (United Nations High Commissioner for Refugees, 1951, Article 2).

Vluchtelingen en asielzoekers bevinden zich in een precare situatie waarin het hebben van een ‘stem’ cruciaal wordt. Een stem om hun verhaal te vertellen en licht te werpen op onrecht, maar ook om de publieke perceptie en politieke agenda te vormen en te veranderen (Block, Riggs & Haslam, 2013). Desondanks leent hun situatie zich er vaak niet voor om die stem zelf te laten horen. Dit door praktische redenen zoals een taalbarrière maar ook door culturele verschillen en socio-politieke redenen. Kwalitatief onderzoek leent zich ervoor om die stem (tot een bepaalde hoogte) te vertegenwoordigen binnen het maatschappelijk en wetenschappelijk domein (Johnson & Parry, 2015). Kenmerkend voor kwalitatief onderzoek is dat binnen het onderzoek de nadruk ligt op de waarde die individuen toeschrijven aan een sociaal of menselijk probleem en dat het wilt aanzetten tot verandering in de wereld of binnen bevolkingsgroepen (Creswell & Poth, 2018). Echter krijgt kwalitatief onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers te maken met diverse problemen omtrent methodologie, ethiek en

epistemologie waardoor onderzoek naar de demografie als zeer complex wordt ervaren, met als gevolg dat er ruimte kan ontstaan waarin (vaak onbedoeld) instrumentele en exploitatieve tendensen kunnen optreden (Finlay, 2011; Fuji, 2012).

Dit moreel grijze gebied kan ontstaan omdat onderzoekers die onderzoek doen naar vluchtelingen en asielzoekers de volledige ethische reikwijdte van hun onderzoek niet goed doorzien (Mackenzie, McDowell & Pittaway, 2007). Want hoe neem je morele verantwoordelijkheid op je wanneer je als onderzoeker namens een ander spreekt? Wat als die ander over een compleet verschillend epistemologisch (of, zoals zal worden besproken, ontologisch) kader beschikt? Met andere woorden: hoe kan de onderzoeker recht doen aan de andersheid van die ander? Het huidige raamwerk voor morele verantwoording binnen kwalitatief onderzoek biedt de onderzoeker weinig houvast wanneer hij of zij tegen afwijkende ethische vraagstukken aanloopt (idem, 2007; Birman, 2005). Desondanks wordt de morele relatie die wordt aangegaan binnen kwalitatief onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers, waar bij uitstek verschillende mensen vanuit verschillende posities, epistemologieën, culturen en socio-politieke contexten samenkomen, nog steeds onderworpen aan de universele en onpartijdige grondslag van de principe-benadering.

De complexiteit van kwalitatief onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers begint al voor het daadwerkelijk uitvoeren van het onderzoek. Bijvoorbeeld, hoewel gestandaardiseerde onderzoeksmethoden vrij normaal en acceptabel zijn binnen kwalitatief onderzoek, passen ze niet op alle culturele groepen. Zelfs onderzoeksmethodes die gezien worden als *'best practice'* voor interculturele onderzoeken kunnen de plank finaal mis slaan (Vargas-Silva, 2012, p. 12). Vertaalde toestemmingsformulieren of vragenlijsten, hoewel vertaald in de juiste taal, kunnen bijvoorbeeld niet geschikt zijn voor bepaalde culturele groepen waar taal voor een groot deel steunt op orale overdracht en de subtiele nuances van het gesproken woord (Vargas-Silva, 2012). Maar de complexiteit van onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers is niet alleen van praktische en methodologische, maar ook van filosofische aard. Zoals besproken, onderschrijft onder andere Walkers filosofie immers de mogelijkheid dat verschillende mensen met verschillende achtergronden een compleet ander moreel verstaan hebben. Wat ethisch verantwoord of moreel acceptabel is in de ene cultuur hoeft dat niet te zijn in de andere. Een onderzoeker kan volledig volgens de ethische principes te werk gaan die door Westerse normen en filosofieën ondersteund worden en toch onethisch handelen (Birman, 2005; Mackenzie, McDowell & Pittaway, 2007; van Wijngaarden, Leget & Goossense, 2017).

OBSTAKELS

Het is gebruikelijk dat binnen kwalitatief onderzoek de onderzoeker zijn filosofische vooronderstellingen helder maakt omdat deze vooronderstellingen niet alleen bepalend zijn voor hoe de onderzoeksvraag geformuleerd wordt maar ook hoe de data verzameld en geïnterpreteerd wordt (Creswell & Poth, 2018). Ook in de universele principes die de morele relatie van een onderzoeker met zijn respondenten beïnvloeden, schuilen altijd al epistemologische vooronderstellingen.

Neem het principe *'informed consent'*. Toestemming, die met *'informed consent'* gevraagd en geboden wordt, is zowel een exercitie van iemands autonomie als een institutionele overeenstemming in het toekennen van autoriteit (Tronto, 2009). Dit principe is ingebed in een compleet epistemologisch raamwerk - het vooronderstelt altijd al een interpretatie van de werkelijkheid. Een werkelijkheid met daarin zelfbeschikkende, 'autonome individuen' bijvoorbeeld, die in de positie zijn om toestemming te geven om te participeren in het onderzoek en de mogelijke gevolgen daarvan te dragen. Hoewel deze opvatting wellicht evident lijkt voor de meeste Westerse lezers, bestaan er tot op de dag van vandaag veel volkeren en culturen die niet hetzelfde mensbeeld onderschrijven. Neem mijn geboorteland Liberia. Ondanks toenemende globaliserende invloeden, begrijpt men zichzelf daar nog altijd niet als individu maar op de eerste plaats als groepslid. In een epistemologische werkelijkheid waarin men niet slechts voor zichzelf instaat, maar iedere zogenaamde 'autonome' keuze een hele selectie van sociale belanghebbenden impliceert (dorpsouderen, *chiefs*, familieleden, etc), neemt een fenomeen als 'toestemming verlenen' compleet andere vormen aan (Isser, Lubkemann, & N'Tow, 2009). Hoe kan je moreel verantwoord onderzoek doen als de deelnemende partijen mogelijk niet instemmen met het onderzoek op de manier waarop jij denkt dat ze dat doen?

Elk zogenaamd universeel principe zit als het ware al onder de epistemologische vingerafdrukken. Zelf het schijnbaar vanzelfsprekende, centrale principe van 'niet schaden' impliceert al een bepaald wereldbeeld. Ieder mens, zo is men geneigd te denken, heeft toch een lichaam, een zenuwstelsel, een brein, en is toch bekend met pijn, verwonding en trauma? Maar wederom hoef ik niet verder te kijken dan mijn moederland voor een andere interpretatie van wat het mogelijk kan betekenen 'schade' op te lopen. In de sociale werkelijkheid van Liberia, speelt voor veel mensen hekserij een grote rol. Zo zijn er gedupeerden die geloven dat ze 'vervloekt' zijn, worden er spreuken uitgesproken en rituelen uitgevoerd. In de meest extreme gevallen vinden er zelfs rituele moorden plaats (Idem, 2009). In het Westen zal men geneigd zijn dit af te doen als bijgeloof en dus te stellen dat het uitspreken van een vloek of spreuk geen 'echte' vorm van schade is (en dat de onderzoeker er ook niet verantwoordelijk voor kan zijn). Maar dit neemt de aanzienlijke invloed niet weg die hekserij heeft op het sociale leven van veel Liberianen.

Vervloekt worden kan aanzetten tot ruzies, wordt aangewezen als doodsoorzaak (en maakt bepaalde personen hier dus aan schuldig met de juridische gevolgen van dien), heeft stigmatisering tot gevolg en kan zelfs leiden tot verbanning (Isser, Lubkemann, & N'Tow, 2009). Hoe kan de onderzoeker verantwoordelijk zijn voor het welzijn van de deelnemers van het onderzoek als beide partijen verschillende opvattingen hebben van wat 'welzijn' of 'schade oplopen' is?

Naast de bovengenoemde epistemologische obstakels, kunnen onderzoeken naar vluchtelingen en asielzoekers ook socio-politieke drempels tegenkomen. Toestemming vragen en verlenen veronderstelt immers dat de participant zich op een gelijkwaardige positie van macht bevindt als de onderzoeker (Tronto, 2009). Het vraagt om een bepaald niveau van zelfbeschikking; het hebben van de mogelijkheid om over jezelf en het eigen lichaam en leven te beslissen. Vluchtelingen en asielzoekers bevinden zich juist niet in een dergelijke positie en zijn vaak afhankelijk van maatschappelijke en politieke uitsluitels. Dit plaatst ze in een kwetsbare en ongelijkwaardige positie. Er wordt vaak voorbijgegaan aan het feit dat het vragen van toestemming en het ontvangen van een getekend formulier niet altijd daadwerkelijk het verkrijgen van toestemming is. Men gaat vaak onterecht uit van de autonomie van kwetsbare participanten zoals vluchtelingen en asielzoekers zonder stil te staan bij asymmetrische machtsverhoudingen. (Mackenzie, McDowell & Pittaway, 2007).

De ongelijkwaardige positie van macht is voel- en zichtbaar in onderzoeken naar vluchtelingen en asielzoekers. Zo beschrijven onderzoekers dat wanneer zij een vluchtelingenkamp of asielzoekerscentrum betreden als blanke Westerse onderzoekers, de bewoners vaak wanhopig op zoek zijn naar elke vorm van hulp waardoor zij toestemming verlenen om aan een onderzoek deel te nemen (Hugman, Pittaway & Bartolomei, 2011). Dit suggereert niet dat mensen met een niet-Westerse achtergrond het principe van toestemming verlenen of weigeren niet begrijpen, maar illustreert eerder de sterke machtsverschillen tussen hen en de onderzoekers. Het laat de moeilijkheid zien van de context waarin er om toestemming gevraagd wordt. Kan er wel om toestemming gevraagd worden wanneer de respondent vanuit een precaire of afhankelijke positie vertrekt en hoe moreel geldig is die toestemming dan?

MORELE VERANTWOORDELIJKHEID DEEL II

Welnu, hoe kan Walkers collaboratief-expressief model helpen om bovengenoemde obstakels te overwinnen in kwalitatief zorgethische onderzoeken naar vluchtelingen en asielzoekers? In een terugblik: Walker verhoudt zich kritisch tot moraal-stelsels en theorieën waarin waardevolle en relevante morele achtergronden en opvattingen worden weggelaten ten voordele van

systematische en universeel toepasbare principes. Het expressief-collaboratief model heeft juist oog voor contextualiteit, relationaliteit en particulariteit. In dit deelhoofdstuk wordt helder of Walkers filosofie een alternatief kan zijn voor de principebenadering als het gaat om morele verantwoordelijkheid binnen kwalitatief onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers.

Zoals benoemd is Walker van mening dat iedere morele gemeenschap niet dezelfde normen en waarden koestert en daarom verschillende en zelfs conflicterende concepties heeft van wat een ‘*moral life*’ constitueert. Zij is van mening dat geen een moreel of ethisch systeem uiteindelijk het ‘beste’ is. Zij erkent dat de meeste samenlevingen een grote diversiteit aan politieke, religieuze, filosofische en sociale gelaagdheid kennen. In deze gelaagdheid kunnen zich andere waarderingen van bepaalde normen en waarden voordoen (Walker, 1998; 2007). Walker neemt hiermee een cultureel relativistisch standpunt in. Ze doet afstand van universeel geldende principes van wat goed of fout is en kijkt naar de cultuur, relaties en socio-politieke context van mensen en hun sociale interacties met elkaar om een beeld te krijgen van een bepaald moreel begrip.

“Because I believe that moral and social life are thoroughly enmeshed, and that moral knowledge like other knowledge is situated (that is, it is made possible and is limited by where it comes from and how it is achieved), I will no doubt be seen by some people as some kind of relativist. I don’t mind being some kind of relativist, as long as I am not the kind that renders individuals’ or societies’ moral self-criticism incoherent, or that declares intergroup or intercultural moral evaluation and criticism impossible or forbidden”. (Walker, 1998; 2007, p. 6).

Walker ziet zichzelf als een relativist, maar ze wilt niet in een aporie eindigen waar elke vorm van gesprek of discussie een onoplosbare impasse bereikt. Het mag volgens haar dus niet zo zijn dat, omdat moraliteit geconstitueerd wordt in de sociale praktijk, deze praktijk automatisch moreel schadeloos wordt gesteld. Bovendien wil ze, en dat is belangrijk voor de huidige doeleinden, niet dat er geen enkele morele dialoog *tussen* morele gemeenschappen kan bestaan omdat morele gemeenschappen verschillende *understandings* hebben. Wanneer morele gemeenschappen compleet incommensurabel zouden zijn, zou men in het westen onmogelijk een geldig moreel standpunt kunnen innemen over bijvoorbeeld vrouwenbesnijdenis of kinderarbeid. Deze praktijken zouden in dat geval slechts *vanbinnen* de betreffende morele gemeenschap geëvalueerd kunnen worden zonder een beroep te kunnen doen over een overkoepelende universele moraal. Walker acht dit interculturele morele gesprek toch mogelijk. Hoe we de wereld duiden en wat we moreel goed of slecht vinden, mag dan wel bepaald en gevormd worden

door culturele invloeden, maar, zo stelt Walker, we hebben nog altijd een gedeeld begrip van *wat* cultureel relatief is. Met andere woorden is interculturele morele evaluatie mogelijk dankzij een gedeelde universele morele grond (Idem, 1998; 2007):

“I agree [...] that while there are universal “materials” for the construction of conceptions of moral responsibility (for example, human causal power, intention, state of mind, and needs for responses to harm or damage), “[t]here is not, and there never could be, just one appropriate way of adjusting these elements to one another . . . [in] one correct conception of responsibility” [...]. These materials maybe interpreted and weighted differently in different times and places, but may also be so at the same time and place when serving different purposes, e.g., in commonplace understandings and in the criminal law.” (Walker, 1998; 2007, p. 103-104).

Walkers conceptie van moraliteit is als een blokkendoos. Ook al zijn er verschillende morele bouwwerken mogelijk, men beschikt nog altijd over hetzelfde bouw pakket. Walker poneert een soort morele basisbegrippen die ieder mens in essentie verstaat, ongeacht de morele gemeenschap waarin dit universele morele materiaal op een bepaalde manier geordend en omgevormd wordt. Van dit universele morele ‘materiaal’ vormt iedere morele gemeenschap zijn eigen bouwwerk. Zo plaatst de ene cultuur de bouwblok ‘autonomie’ aan de basis van hun morele bouwsel en gebruiken anderen het slechts als decoratie. Het ene morele bouwwerk is in wezen niet ‘beter’ dan de ander, maar omdat men over dezelfde bouwstenen beschikt, is men in principe wel in staat om zich (kritisch) te verhouden tot andere morele bouwwerken en inter-gemeenschappelijke oordelen te vormen. In deze zin is Walkers ethiek ondanks deze universalistische grondslag toch relativistisch: Walker poneert zoiets als een universele morele oersoep waaruit verschillende vormen van moreel leven ontspringen.

Dus, kan Walkers cultureel relatieve filosofie helpen om tot een alternatief te komen voor de universele principebenadering die niet alleen epistemologische, maar ook socio-politieke valkuilen over het hoofd ziet in onderzoeken naar vluchtelingen en asielzoekers? Om dit te kunnen doordenken wordt hier een werkhypothese aangenomen: een zorgethische onderzoeker gaat kwalitatief zorgethisch onderzoek doen binnen een asielzoekerscentrum. De onderzoeker wilt zich moreel opstellen op basis van het expressief-collaboratief model. Wat vraagt dit van de onderzoeker, de participanten en het onderzoek?

Op de eerste plaats beïnvloedt de morele instelling van het expressief-collaboratief model het onderzoek vanaf het begin. Onder andere het taalgebruik, de vraagstelling en de doelstelling van de onderzoeker vraagt om diepere doordenking. Het onderzoek heeft immers altijd

maatschappelijke (politieke) en wetenschappelijke implicaties en dit beïnvloedt hoe bepaalde dingen worden beschreven. Door als zorgethische onderzoeker stil te staan bij jouw positie binnen het relationele netwerk van de geografie van verantwoordelijkheid, krijg je een (ander) beeld van wat van belang is in de samenleving en voor wie, welke inzichten relevant zijn, wat er op het spel staat en welke vormen van beleid uit het onderzoek voort zullen vloeien.

Door het expressief-collaboratief model lichten er andere morele dimensies op in het onderzoek. Het expressief-collaboratief model vraagt van de onderzoeker om een *attuned* inzicht in, en een reflectieve houding ten opzichte van de verschillende mensen waartoe het onderzoek zich – direct en indirect – verhoudt; diens achtergronden, taal, culturele narratieven, opvoeding, opleiding etc. (Walker, 2006). De zorgethische onderzoeker krijgt hierdoor een beter begrip van zichzelf als onderzoeker en als mens en van de morele relaties die hij of zij aangaat. Wat zich openbaart in het onderzoek is niet alleen de verantwoordelijkheid van de onderzoeker ten opzichte van zichzelf en zijn participant (in dit geval de asielzoeker), maar ook diverse *understandings* van bijvoorbeeld zelfbeschikking, responsiviteit, autonomie, individualiteit, macht, schade, enzovoorts. Morele verantwoording afleggen in een onderzoek gaat hier veel verder dan respect voor autonomie en niet schaden – dit zijn immers bouwstenen waar mensen een andere waardering of interpretatie aan kunnen geven.

Het expressief-collaboratief model laat de zorgethische onderzoeker inzien dat verschillende mensen een andere interpretatie hebben van wat een moreel leven constitueert en daagt de onderzoeker uit om op een reflectieve wijze zich hiertoe te verhouden. Een Eritrese participant kan bijvoorbeeld een andere waarde toekennen aan autonomie of het zelfs anders verstaan. Zo zijn saamhorigheid en verbondenheid waarden die in Eritrea zeer hoog in het vaandel staan. Individualiteit, wat ten grondslag ligt aan autonomie, is echter iets wat binnen de Eritrese cultuur als iets vreemds wordt beschouwt (Ghebreab & Kusmallah, 2018). Dus wanneer een onderzoeker ‘respect heeft voor autonomie’ van de Eritrese participant kan dit wellicht betekenen dat het sociale netwerk van de participant erbij betrokken dient te worden. Door het afgestemde inzicht dat het expressief-collaboratief model vraagt kan de onderzoeker hier veel meer recht aan doen dan simpelweg een toestemmingsverklaring laten ondertekenen.

Wanneer een zorgethische onderzoeker voor zijn onderzoek het veld – in dit geval een asielzoekerscentrum – betreedt, gaat hij of zij volgens het expressief-collaboratief model niet enkel interviews afnemen of observeren om daarna met genoeg data weer te vertrekken, maar gaat hij een complexe morele relatie aan waarin een afwijkend en soms zelfs conflicterend moreel verstaan mogelijk is: *“If differentiated social orders demand varied, even competing, styles of moral understanding or different conceptions of agency and responsibility, there are going to be challenging and interesting problems about representing “moral life.”* (Walker, 1998;

2007, p. 56). Allereerst zal de zorgethische onderzoeker de asielzoeker niet slechts zien als respondent, maar als een participant of een gesprekspartner of wellicht zelfs een mede-onderzoeker aan het onderzoek. Door de expressieve collaboratieve uitdaging aan te gaan, kunnen deelnemers daadwerkelijk zeggenschap krijgen in het verloop van het onderzoek; hun stem kan gehoord worden dankzij een verworven gedeeld verstaan tussen onderzoeker en deelnemer.

Een gedeeld verstaan, benadrukt Walker, vergaart men niet zonder slag of stoot. *“Imperfect understandings, conflicting judgments, or incomprehension [...] are also opportunities to rethink understandings or search for mediating ideas or reconciling procedures within or between communities.”* (Walker, 1998; 2007, p.78). Juist het conflicterende verstaan is reden om samen te komen of elkaar te ontmoeten om tot een gedeeld begrip te komen. In het morele debat binnen een asielzoekerscentrum worden er talloze verschillende posities ingenomen. Maar slechts *door* die posities in te nemen, *door* die sociale relaties aan te gaan, kan er pas een equilibrium ontstaan op basis van een (nieuw) gedeeld moreel begrip. Dit equilibrium kan immers slechts bereikt worden wanneer (de moreel constitutieve) relaties niet uit de weg worden gegaan maar worden aangegaan. In zekere zin moet het centrum zelf als een (al dan niet zeer complexe) morele gemeenschap beschouwd worden.

Wat de bovengenoemde werkhypothese laat zien is dat het expressief-collaboratief model steeds vraagt om een gedeelde *moral understanding* welke voortdurend opnieuw gevormd wordt (en dient te worden) door de inmenging van nieuwe culturele demografieën in de geografie van verantwoordelijkheid van het asielzoekerscentrum. Morele verantwoordelijkheid op je nemen als onderzoeker gebeurt volgens het expressief-collaboratief model door in dialoog te treden en participatieve vormen aan het onderzoek te geven waarin verschillende posities, perspectieven en soorten van kennis of verstaan op elkaar betrokken worden (van Nistelrooij, Leget & Visse, 2017). Door in expressieve collaboratie te treden, is de onderzoeker in staat morele overwegingen te maken die (tot op zekere hoogte) aansluiting vinden bij deze nieuwe leden van het collectieve morele verstaan.

Dit zorgt ervoor dat bijvoorbeeld de Eritrese participant ook verantwoordelijkheid op zich neemt door mee te praten in het morele debat rondom het onderzoek. Hij of zij speelt een actieve, participerende rol in het onderzoek en is geen passieve recipiënt van de morele handelingen van de onderzoeker. Door in gesprek te blijven wordt wederzijdse verantwoordelijkheid en moreel begrip voortdurend afgetast en afgestemd. Vormen van onbegrip komen direct boven water in de acute en voortdurende relatie tussen onderzoeker en participant (niet pas wanneer de participant bij een member check op een tal van misconcepties stuit) en vragen om een nieuw equilibrium op

basis waarvan het onderzoek kan worden voortgezet. De voortdurende afstemming die het expressief-collaboratief model vraagt stelt de vooronderstellingen van de onderzoeker aan de kaak. Dit is het begin van een wederzijds begrip; een onderzoek op basis van een gedeeld moreel verstaan.

CONCLUSIE

Welnu, ‘wat betekenen deze bevindingen voor de morele verantwoordelijkheid van de zorgethische onderzoeker als deze onderzoek doet naar vluchtelingen en asielzoekers?’

Onderzoekers die kwalitatief onderzoek doen naar vluchtelingen en asielzoekers krijgen te maken met diverse problemen omtrent methodologie, ethiek en epistemologie waardoor onderzoek naar deze demografie als zeer complex wordt ervaren. Als gevolg hiervan worden onderzoekers geconfronteerd met ethische dilemma's die niet kunnen worden opgelost op basis van vaststaande ethische principes en richtlijnen. Walkers filosofie gaat ver voorbij het theoretisch-juridisch stelsel en diens principe-benadering. Door de voortdurende afstemming en reflectie die het expressief-collaboratief model vereist bewijst haar model een breder en rijker alternatief te zijn voor morele verantwoording binnen kwalitatief zorgethisch onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers. Het expressief-collaboratief model laat de zorgethische onderzoeker inzien dat verschillende mensen een andere interpretatie hebben van wat een moreel leven constitueert en daagt de onderzoeker uit om op een reflectieve wijze zich hiertoe te verhouden. Morele verantwoordelijkheid op je nemen als zorgethische onderzoeker gebeurt volgens het expressief-collaboratief model door in dialoog te treden en participatieve vormen aan het onderzoek te geven waarin verschillende morele gemeenschappen, posities, perspectieven en soorten van kennis of verstaan op elkaar betrokken worden.

4. MORALITEIT & ONTOLOGIE

In dit hoofdstuk wordt de laatste deelvraag ‘*wat kunnen deze bevindingen betekenen voor kwalitatief zorgethisch onderzoek?*’ beantwoord. Hoewel Walker een rijker en breder alternatief biedt voor moreel oordelen binnen kwalitatief zorgethisch onderzoek, zullen hier de grenzen van haar theorie worden opgezocht. De denkers van de zogenaamde ‘*ontological turn*’ bieden hier een extensie en tonen aan dat ook in een moreel relatief standpunt als dat van Walker nog sluimerende vooronderstellingen zitten die een heldere blik op andere morele gemeenschappen in de weg kunnen zitten.

VOORBIJ WALKER

Zoals besproken vertrekt Walker (1998; 2007) vanuit het idee dat moraliteit een sociaal-culturele herkomst heeft.

“[...] I have defended a view of morality as culturally situated and socially sustained practices of responsibility that are taught and defended as “how to live.” Morality inheres in those ways we acknowledge and constrain each other that show that we are responsible for certain things to certain others. In learning morality, we learn who we are, to whom we are connected, and what matters enough to care about and care for.”(p. 235).

Walker situeert de oorsprong van morele kennis dus in de actoren en hun gedeelde begrip van wat een moreel leven constitueert en hoe morele verantwoordelijkheid in praktijken is ingebed. Deze actoren maken allemaal deel uit van een morele gemeenschap. Binnen een dergelijke morele gemeenschap heerst er al een collectief idee of *understanding* van wat moreel juist wordt geacht binnen die gemeenschap. Wat moreel juist wordt bevonden en welke waarden hoog in het vaandel staan, kan dus per cultuur en socio-politieke context verschillen. Dit maakt Walkers filosofie sociaal-cultureel relativistisch. Het gaat voorbij aan het theoretisch-juridisch stelsel en diens universalistische principe-benadering voor moreel oordelen. Walker staat namelijk stil bij het feit dat morele concepten zoals autonomie, goed, slecht, verantwoordelijkheid, etc, andere vormen aannemen binnen verschillende culturele en socio-politieke contexten.

Maar wat gebeurt er als leden van verschillende morele gemeenschappen elkaar tegenkomen? Op deze vraag vindt men geen eenduidig antwoord in Walkers werk. Walkers theorieën richten zich namelijk vooral op wat er zich *binnen* een morele gemeenschap afspeelt. Het beschrijft hoe morele wetten niet in de sterren geschreven staan, maar gesmeed worden in het

alledaagse praktische samenleven van mensen; hoe men zich in een morele gemeenschap aantreft waarin er altijd al een verstaan heerst en hoe men op expressief-collaboratieve wijze zich tot dit gedeelde verstaan dient te verhouden om mogelijk tot een evenwicht of ‘equilibrium’ te komen. Maar Walker spreekt slechts spaarzaam over de mogelijkheid en wijze waarop er een equilibrium *tussen* morele gemeenschappen gevormd kan worden. Zonder dit expliciet uit te werken, lijkt Walker toch op zijn minst de mogelijkheid van een dergelijk inter-gemeenschappelijk moreel equilibrium impliciet te onderschrijven:

“Often moral communities nest within each other and overlap each other, and so do people’s senses of their own and others’ identities and responsibilities. When very disparate moral communities collide, people may literally not know who is who and what is what unless or until some moral understandings are shared. These understandings may be fragile and temporary bridges, or they may settle into firm common ground. (Walker, 1998; 2007, p. 236).

Vaak zijn er overlappingsen in *understandings* welke ervoor zorgen dat er tot een nieuw gedeeld verstaan gekomen kan komen. Het expressief-collaboratief model veronderstelt dat het bereiken van een reflectief equilibrium tussen morele gemeenschappen hard werk is, maar niet onmogelijk.

“Imperfect understandings, conflicting judgments, or incomprehension are obviously problems for moral equilibrium. They can be occasions for personal breaches, social fractures, and individual or group violence. But they are also opportunities to rethink understandings or search for mediating ideas or reconciling procedures within or between communities” (Idem, 1998; 2007, p.78).

Ze werkt echter niet precies uit wat dit werk behelst. Walker richt haar aandacht eerder op de morele problemen die de kop op steken bij de samenkomst van verschillende morele gemeenschappen, in plaats van stil te staan bij de vraag hoe men precies tot een gedeeld moreel verstaan kan komen tussen morele gemeenschappen:

“Since morality is about mutual understanding and habitable ways of life, situations of inadequately shared epistemic ground present more than epistemological problems. They pose moral questions. What should we do for, or what may we do to, others when we and they are not parties to the same understandings? I do not believe there is a general

answer to this question.” (Idem, 1998; 2007, p.7).

Wat te doen wanneer samenkomende gemeenschappen een fundamenteel ander moreel verstaan hebben? Welke maatstaven zijn er om het ene morele oordeel boven het andere te rechtvaardigen? Deze rechtvaardigingen, zo stelt Walker, zijn slechts te vinden in de geleefde ervaringen van mensen *binnen* de betreffende gemeenschap - er is geen overkoepelende universele moraal. Walker besteedt dus meer aandacht aan de morele vraag hoe samen te leven met gemeenschappen met een verschillend moreel begrip dan aan de vraag hoe een gedeeld begrip kan ontstaan van morele vraagstukken tussen morele gemeenschappen en, belangrijker nog, of dit laatste überhaupt mogelijk is. Omdat Walker uitgaat van het bestaan van universeel moreel ‘materiaal’ voor het construeren van morele concepten, vooronderstelt ze de mogelijkheid van expressieve collaboratie *tussen* morele gemeenschappen simpelweg als gegeven.

Walker benoemt in *‘Moral Understandings’* (1998; 2007) dat ze een metafysische en epistemologische positie probeert te ontwijken omdat ze van mening is dat de oorsprong van moraliteit niet te vinden is in a priori aan te nemen axioma’s of dictaten van bovenmenselijke wezens, maar in praktijken en in de interacties van actoren in een gemeenschap (p. 7). Desalniettemin verzekert Walker in zekere zin toch al de metafysische - en, zoals duidelijk zal worden, de ‘ontologische’ - premisse van de werkelijkheid. In Walkers denken *is* er namelijk zoiets als ‘autonomie’ en *is* er zoiets als ‘verantwoordelijkheid’ naast talloze andere morele concepten en, hoewel variërend in waardering en vorm, heerst er een gedeeld begrip van waarnaar deze noties in essentie verwijzen.

Om de metafoer van de morele blokkendoos nog eens aan te halen: men beschikt over hetzelfde morele bouw pakket maar ordent de bouwstenen (de fundamentele morele begrippen) op verschillende wijzen; de ene cultuur plaatst ‘autonomie’ aan de basis van hun morele bouwsel en anderen gebruiken het slechts als decoratie. Bovendien beschouwt men de bouwwerken altijd vanuit een bepaald perspectief. Walkers filosofie probeert elk moreel bouwwerk in zijn eigenheid te begrijpen zonder de een als maatstaf te gebruiken voor de ander. Maar wat Walkers filosofie niet lijkt te doen is op een reflexieve wijze stilstaan bij het voorhanden bouw materiaal. Ook al vindt men wellicht verschillende zaken ‘goed’ of ‘slecht’ en ook al worden verschillende aspecten van ons sociale bestaan anders gewaardeerd, de noties ‘goedheid’, ‘slechtheid’, ‘waarde’, etc., zo lijkt Walker te stellen, begrijpt elk mens op een soort primordiaal niveau. Daarom is Walker van mening dat wanneer leden van verschillende morele gemeenschappen elkaar tegenkomen er voldoende gedeelde betekenissen zijn om met elkaar in gesprek te treden over een bepaald moreel standpunt. Dus, achter een cultureel relatieve sluier lijkt Walker toch

(impliciet) een universeel moreel verstaan te vooronderstellen. Of met andere woorden en met oog op wat nu volgt: Walkers epistemologische relativiteit lijkt gestoeld te zijn op een ontologisch universalisme.

VAN MOREEL BEGRIP NAAR MORELE ONTOLOGIE

Wellicht dient zorgethiek zich tot de culturele antropologie te wenden voor antwoorden op de vragen die Walker in het midden laat. Antropologen staan immers voortdurend voor de opgave om etnografisch materiaal te moeten duiden zonder hun eigen epistemologische bagage mee te slepen; om andere culturele praktijken, waarden en concepten te interpreteren zonder als het ware ethnocentrische vingerafdrukken achter te laten. Als zodanig heeft de culturele antropologie zich altijd in dienst gesteld van de vraag hoe mensen uit andere culturen de werkelijkheid begrijpen. Net als Walker veronderstellen veel antropologen dat binnen andere culturen men dingen anders begrijpt en waardeert dan dat wij dat doen. Zo komen zij bijvoorbeeld tot de antropologische stellingen dat in West-Afrika men zichzelf eerder opvat als groepslid dan individu, dat veel Amerindianen ervan uitgaan dat alles in de objectieve werkelijkheid een ziel bezit of dat in pre-modern China tijd als circulair werd opgevat in plaats van lineair.

Een groeiende groep antropologische filosofen en theoretici drijven een dergelijk cultureel relativisme op de spits (zie Bruno Latour, Eduardo Viveiros de Castro en Martin Holbraad en Morten Axel Pedersen). De *'Ontological Turn'* (2017) ofwel de ontologische wending is een radicalisering van epistemologische analyses. Martin Holbraad en Morten Axel Pedersen vatten de methodologische inzet van de stroming als volgt samen: het stellen van ontologische vragen (wat zijn dingen) om epistemologische problemen (hoe worden dingen begrepen) op te lossen.

“The epistemological problem of how one sees things is turned into the ontological question of what there is to be seen in the first place. Accordingly, what ultimately tints the anthropologist’s glasses are not social, cultural, political or other presuppositions, but ontological ones, by which we mean basic commitments and assumptions about what things are, and what they could be (including things like society, culture, politics and power).” (Holbraad & Pedersen, 2017, p. 5).

De ontologische wending is dus als het ware een radicalisering van de cultureel relativistische vraag of het mogelijk is de sociaal, cultureel en politiek getinte ‘bril’ af te zetten waar men noodzakelijk de werkelijkheid door waarneemt. Ook al was men in staat deze bril af te zetten, zo stellen de denkers van ‘de wending’, dan blijft er nog altijd de vooronderstelling over van *de*

werkelijkheid waar al deze cultureel relatieve perspectieven op uitkijken. Men heeft altijd al een bepaalde opvatting van wat en hoe de wereld *is*; van diens meest basale structuren en categorieën, en van de dingen die erin voorkomen (Holbraad & Pedersen, 2017). Denk maar aan de blokkendoos van Walker en diens vooronderstelling dat er universeel gedeeld moreel ‘materiaal’ bestaat dat men op verschillende manieren ordent en interpreteert. Zo smokkelt Walker ondanks haar poging tot cultureel relativisme toch al een voorgebakken idee van de werkelijkheid haar theorie binnen. Het vooronderstelt immers één wereld waar verschillende culturele perspectieven op uitkijken.

Volgens aanhangers van ‘de wending’, zoals antropoloog Viveiros de Castro, kan dit uitgangspunt echter leiden tot incongruente uitspraken. Viveiros de Castro neemt de Amerindianen als zijn primaire inspiratiebron en biedt hier een wat exotisch voorbeeld. Neem bijvoorbeeld de vaak aangenomen antropologische stelling dat veel stammen in Amazonië denken dat alle objecten een ziel hebben. Door dit etnografische vraagstuk in termen van epistemologie te formuleren - ‘zij denken dat...’ - projecteert men eigenlijk een fout op de cultuur die men probeert te analyseren! Objecten hebben namelijk per definitie geen ziel. Dat maakt deze dingen *object*; hun scheiding met het subjectieve. Stellen dat men geloofd dat objecten een ziel hebben is hetzelfde als zeggen dat ze geloven dat $1 + 1 = 3$. Dit leidt ertoe dat cultureel relativistisch ingestelde antropologen vervolgens vaak proberen te verklaren *waarom* men dit geloofd, ook al weten wij dat het niet waar is. Zo worden deze etnografische vraagstukken vaak geduid als sociale constructies die een brug slaan naar een voor ons vertrouwde, universele menselijke aard: “objecten hebben niet echt een ziel, dat is slechts de manier waarop Amerindianen tegen ecologische preservatie aankijken”, bijvoorbeeld.

In plaats van één wereld met verschillende culturele perspectieven als uitgangspunt te nemen, gaat ‘de wending’ uit van verschillende werelden. Dit klinkt wellicht nogal extreem. Maar om met deze stelling mee te gaan hoeft zorgethiek niet noodzakelijk haar vingers te branden aan metafysische stellingen over ‘multiversums’ of dergelijke. Martin Holbraad en Morten Axel Pedersen benadrukken in het bijzonder dat de ‘*ontological turn*’ (2017) ook slechts als methodologische zet begrepen kan worden. Om etnografische anomalieën (circulaire tijd, subjectieve objecten, en vreemde morele noties) zo goed mogelijk te begrijpen, dient de interpreter de meest basale vooronderstellingen van de wereld in acht te nemen. In plaats van zelfgenoegzaam denken te weten wat een ‘object’ is en wat een ‘geest’ is, staat de ontologische wending stil bij de meest basale structuren die toelaten dat er überhaupt zulke dingen zijn! Doe je dat niet, dan verstik je het te interpreteren materiaal in een wereld waarin het geen plaats heeft: een (westerse) wereld met objecten en subjecten, geest en materie, natuur en cultuur, enzovoorts.

In plaats daarvan pogen de denkers van ‘de wending’ het etnografische materiaal voor zichzelf te laten spreken: “*At stake, then, is a basic reversal from striving to grasp ‘the native’s point of view’, to finding ways to overcome what one already grasps in order to better be grasped by it [...]*” (Holbraad & Pedersen, 2017, p. 7). De wending naar ontologie dwingt de interpreter dus weer van de meet af aan grip te krijgen op het te interpreteren fenomeen zonder klakkeloos terug te vallen op je vertrouwde conceptuele repertoire (en diens ontologische vooronderstellingen). Het idee is immers ervan uit te gaan dat verschillende groepen mensen niet hetzelfde ding anders zien, maar andere dingen zien! (Idem, 2017, p. 6). Oftewel, iets dat geanimeerd wordt door een Amerindiaanse ‘ziel’ is niet een bepaalde interpretatie van wat een ‘object’ is, maar *is* iets compleet anders. Om het in zijn eigenheid te kunnen begrijpen, dient men de hele wereld-orde - diens meest basale categorieën en relaties - mee te denken. Slechts zo komt het fenomeen tot zijn recht.

De ontologische promiscuïteit van de antropologen van ‘de wending’ vormt een probleem voor Walker. Zij zullen immers stellen dat haar uitgangspunt van een universeel gedeeld moreel ‘materiaal’ ontologische vooronderstellingen met zich mee smokkelt. Neem de voorbeelden die Walker zelf noemt: “[...] *human causal power, intention, state of mind, and needs for responses to harm or damage[.]*” (Walker, 1998; 2007, p. 103) Op de een of andere manier, zo stelt Walker, komen deze noties ieder mens bekend voor. Het zijn de meest primordiale bouwstenen van morele verantwoordelijkheid. Ieder mens begrijpt of waardeert deze fenomenen wellicht anders maar bevindt zich desalniettemin in dezelfde morele werkelijkheid. Dit lijkt wellicht vanzelfsprekend. Welk mens heeft immers geen ‘gemoedstoestanden’, ‘intenties’ of erkent niet dat zijn of haar acties causale gevolgen heeft? Toch zijn ook deze schijnbare morele oerbegrippen al gestoeld op bepaalde ontologische structuren en dient men rekening te houden met de mogelijkheid dat deze termen niet de reikwijdte van het hele morele spectrum beslaan. Zonder al zoiets als ‘menselijkheid’, ‘causaliteit’ of ‘bewustzijn’ te vooronderstellen waar men vervolgens verschillende opvattingen van kan hebben, pleit ‘de wending’ voor radicale herconceptualiseringen die de fenomenen in kwestie beter tot uiting brengen. Wat is zoiets als ‘menselijkheid’ of een ‘bewustzijn’ in een Amerindiaanse wereld-orde waarin niet alleen de Amerindianen, maar werkelijk alles een eigen perspectief herbergt? Wat is een ‘mens’ in een wereld waarin cultuur en natuur niet als twee onderscheiden ordes geponeerd worden? Wat is ‘causaliteit’ in een orde waarin delen niet van het geheel onderscheiden kunnen worden? Wat is ‘intentionaliteit’ wanneer de mens geen autonoom subject is, maar volledig ingebed is in een alomvattende kosmische orde? Deze begrippen zijn simpelweg niet in staat de rijkheid van fundamenteel andere morele ordes en noties te vangen (Holbraad & Pedersen, 2017, pp. 157-

Het lijkt wellicht zo dat ‘de wending’ zich eindeloos omwentelt in een poel ontologisch drijfzand waarin niets zinnigs meer te zeggen valt. Elk mogelijk concept lijkt zijn vaste bodem te verliezen (want wat is een ‘concept’, een ‘wereld’, ja, een ‘ontologie’?). Toch zijn de aanhangers van deze antropologische stroming er niet uit op eindeloos navelgestaar. Zoals antropologen betaamt, pogen ze andere culturen, opvattingen, gebruiken, levenswijzen, etc. zo goed mogelijk aan het licht te brengen - en wel op radicale wijze. Ze willen deze mensen serieus nemen en ze voor zichzelf laten spreken in plaats van hun culturele gebruiken af te doen als ‘sociale constructen’ die verklaren waarom ze dingen geloven waarvan wij weten dat ze niet waar zijn (Holbraad & Pedersen, 2017). Vertaald naar het morele project van Walker zou de inzet van ‘de ontological turn’ betekenen niet grip proberen te krijgen op andere ‘*moral understandings*’, maar andere ‘*moral ontologies*’. Dit betekent dat men er niet vanuit gaat dat er in andere morele gemeenschappen een andere interpretatie heerst van wat moreel juist is, maar dat deze gemeenschappen een eigen ‘moraliteit’ als zodanig hebben. Hiermee lijkt op het eerste gezicht elke mogelijkheid van het bereiken van een reflectief equilibrium of een gedeeld moreel verstaan tussen verschillende morele gemeenschappen uit zicht te verdwijnen.

De enige manier waarop Walker suggereerde de kloof tussen morele gemeenschappen te kunnen overbruggen, was immers door een universeel moreel basisbegrip te veronderstellen; één morele werkelijkheid, meerdere perspectieven. Toch tonen de theoretici geassocieerd aan ‘de wending’ op overtuigende wijze aan dat het op zijn minst naïef is te veronderstellen tot een volledig gedeeld begrip te kunnen komen zonder uit je vertrouwde conceptuele repertoire te stappen en, belangrijker nog, zonder stil te staan bij de meest basale inferenties van de wereld waarop deze begrippen betrekking hebben. Elk vermeend equilibrium gebaseerd op schijnbaar universeel moreel materiaal loopt in feite hetzelfde gevaar als het nemen van een moreel besluit gebaseerd op de principebenadering: de eigenheid en singulariteit van het morele vraagstuk in kwestie plat te walsen met universele vooronderstellingen - zij het moreel of ontologisch.

Om dit risico niet te lopen tijdens kwalitatief zorgethisch onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers, staat de zorgethische onderzoeker voor de opgave grip te krijgen op andere morele ordes zonder terug te kunnen vallen op een gedeeld begrip of conceptueel kader. De ‘ontologische wending’ zou zorgethiek dan ook primair aanzetten tot het vormen van nieuwe en het her-conceptualiseren van oude morele begrippen. In plaats van de blokkendoos van Walker te beschouwen als een compleet en afgerond moreel apparaat dat gebruikt kan worden als een soort hermeneutische sleutel waarmee verschillende morele begrippen uiteindelijk vertaald kunnen

worden, zou ‘de wending’ het zien als een eindeloos bouwproject waaraan voortdurend nieuwe bouwstenen toegevoegd dienen te worden.

De expressieve-collaboratie tussen verschillende gemeenschappen waarvan Walker (slechts spaarzaam) spreekt in *Moral Understandings* (1998; 2007), zou dus meer de vorm aannemen van het *laten* spreken van de ander. In plaats van - om nog een sprekend voorbeeld te noemen - het Chinese morele concept *Dao* te begrijpen als een andere kijk op wat moreel ‘goed’ is, dient men het te doorgronden als een ontologisch anders moreel verstaan dat wellicht helemaal niet zozeer rust op de westerse morele grond-differentie van goed/slecht maar veeleer geënt is op een notie van kosmische harmonie. Het vinden van moreel equilibrium bestaat vanuit dit oogpunt dus eerder uit het begrijpen van de ander in zijn fundamentele andersheid in plaats van door voorondersteld gedeeld moreel materiaal. Door ook niet-westerse morele begrippen vruchtbaar te maken voor het westerse denken, kan zorgethiek mogelijk een bijdrage leveren aan de mogelijkheid morele verantwoordelijkheid te kunnen nemen tijdens wetenschappelijk onderzoek met betrekking tot doelgroepen van verschillende culturele achtergronden zonder in etnocentrische valkuilen te stappen.

CONCLUSIE

Ondanks Walkers cultureel relativistische opvatting van moraliteit sluimeren er toch nog vooronderstellingen van universalistische inslag in de achtergrond van haar ethiek. Walker gaat namelijk uit van een voorbepaald idee van ‘moraliteit’; een universeel ‘moreel materiaal’ dat gevormd wordt relatief aan cultuur. De antropologen van ‘*the ontological turn*’ betuigen dat dergelijke ontologische vooronderstellingen fundamenteel andere opvattingen over de werkelijkheid verdringen. In dit opzicht is Walkers morele theorie etnocentrisch te noemen. Dus *wat kunnen deze bevindingen betekenen voor kwalitatief zorgethisch onderzoek?* Voor zorgethiek en diens opvatting van morele verantwoordelijkheid binnen kwalitatief zorgethisch onderzoek betekent dit dat op basis van Walkers expressief-collaboratief model de kans bestaat dat verschillende morele gemeenschappen zich nog steeds dienen te schikken naar een universele (en westerse) conceptie van moraliteit. Zo bestaat volgens de antropologen van ‘*the ontological turn*’ de mogelijkheid dat andere culturen niet zozeer een andere opvatting hebben van ‘moraliteit’ maar dat wat zij als ‘moraliteit’ aanduiden iets geheel anders *is*. Wil de zorgethische onderzoeker morele verantwoordelijkheid op zich nemen en niet alleen recht doen aan divergerende morele opvattingen, maar ook andere ‘moraliteiten’, dient hij op reflexieve wijze zijn interpretatieve middelen opnieuw vorm te geven in onderhandeling met de etnografische ander zodat deze beter in staat zijn de morele werkelijkheid van de deelnemers van zijn onderzoek te beschrijven.

CONCLUSIE

Ethische verantwoording en het maken van morele overwegingen worden binnen kwalitatief onderzoek over het algemeen gezien als het doorlopen en het vooraf aan het onderzoek toepassen van universele onderzoeksprincipes zoals het verkrijgen van toestemming en respecteren van autonomie. Deze vorm van morele verantwoordelijkheid op je nemen als onderzoeker binnen kwalitatief onderzoek wordt door een groeiend groep theoretici bekritiseerd en wordt gezien als te ‘smal’ en reductionistisch. De reducerende aard van de principe-benadering binnen kwalitatief onderzoek leidt tot het buitensluiten van complete morele dimensies zoals historische narrativiteit, cultuur en socio- politieke context van de betrokken actoren.

Filosofe Margaret Urban Walker benadrukt echter de inherent relationele en context gebonden aard van moraliteit en morele verantwoordelijkheid en poogt daarom die buitengesloten dimensies terug te halen in het morele speelveld. Walker construeert haar alternatief in de vorm van een expressief-collaboratief model. Deze situeert moraliteit niet in abstracte universele principes, maar in de praktijk en alledaagse omgang tussen mensen. Moraliteit wordt volgens Walker altijd geconstitueerd door intersubjectieve relaties. Wanneer er in de samenkomst van mensen een gedeeld moreel verstaan ontstaat, spreekt Walker ook wel van een ‘morele gemeenschap’. Walker neemt een cultureel-relativistisch standpunt in wanneer ze erkent dat deze morele gemeenschappen en hun opvatting van wat een moreel leven constitueert verschillende vormen kunnen aannemen. Walker wilt dat er stil wordt gestaan bij al deze verschillende morele gemeenschappen en hun eigen perspectief op en invulling van bepaalde morele concepten, waarden en oordelen.

Gezien de demografie ‘vluchtelingen en asielzoekers’ bij uitstek bestaat uit diverse groepen mensen met verschillende waarden, tradities, morele noties en oordelen, kan de zorgethisch ingestelde onderzoeker lering trekken uit Walkers morele model wanneer hij of zij zich wendt tot deze doelgroep. Met andere woorden, Walkers model biedt een mogelijk antwoord op de hoofdvraag van deze thesis: *‘Hoe kan de zorgethische onderzoeker morele verantwoordelijkheid op zich nemen bij het uitvoeren van kwalitatief onderzoek naar vluchtelingen en asielzoekers?’* Onderzoekers die onderzoek doen of willen doen naar vluchtelingen en asielzoekers lopen tegen obstakels aan van culturele, methodologisch en epistemologisch aard. Indien een zorgethische onderzoeker morele verantwoordelijkheid op zich wilt nemen binnen zijn of haar kwalitatief zorgethisch onderzoek dan zal hij of zij voorbij de principe-benadering moeten treden. Walkers theorie dwingt de zorgethische onderzoeker op reflectieve wijze stil te staan bij alle verschillende vormen en percepties van wat moreel juist wordt geacht door de onderzoeker én de participant om mogelijk tot een moreel evenwicht te komen met elkaar op basis van een nieuw verworven

gedeeld moreel verstaan. Als mogelijkheidsvoorwaarde voor het bereiken van een gedeeld moreel verstaan tussen morele gemeenschappen poneert Walker zoiets als ‘universeel moreel materiaal’ op basis waarvan expressieve collaboratie plaats kan vinden tussen mensen met een verschillend moreel verstaan.

Men kan echter vraagtekens plaatsen bij deze conceptie van moraliteit in universalistische termen. Het beperkt het morele discours tot het spreken over verschillende morele oordelen en waarderingen, terwijl het de vraag naar moraliteit als zodanig niet stelt. Oftewel, om echt grip te krijgen op andere morele gemeenschappen, dient de zorgethische onderzoeker ook stil te staan bij zijn vooronderstelling van wat ‘moraliteit’ is. Men zou voorbij het idee van Walkers ‘*moral understandings*’ richting de vraag naar ‘*moral ontologies*’ moeten gaan. De antropologen geassocieerd met de zogenaamde ‘*ontological turn*’ stellen dat men andere culturen, tradities, oordelen en gebruiken pas daadwerkelijk kan begrijpen door ontologische vragen te stellen. Voor de zorgethicus die onderzoek doet naar asielzoekers en vluchtelingen betekent dit dat om morele verantwoordelijkheid te kunnen nemen op een manier die aansluit bij de deelnemers van het onderzoek hij of zij niet uit kan gaan van een cultureel-relatieve ‘moraliteit’ maar op reflexieve wijze stil dient te staan bij zijn morele begrippenapparaat en zijn of haar meest basale inferenties van de (morele) werkelijkheid. Elk voorondersteld ‘universeel moreel materiaal’ loopt het risico om ontologische vooronderstellingen het onderzoek binnen te smokkelen en fundamenteel andere morele inzichten, ja, morele waarheden over het hoofd te zien.

LITERATUUR

- Beauchamp, T. & Childress, J. (2013). *Principles of Biomedical Ethics*. New York: Oxford University Press Inc.
- Birman, D. (2005). Ethical Issues in Research With Immigrants and Refugees. In: *Handbook of ethical research with ethnocultural populations and communities*. Eds: Trimble & Fischer. pp. 155-177. California: SAGE.
- Block, K., Riggs, E. & Haslam, N. (2013). *Values and Vulnerabilities: The Ethics of Research with refugees and Asylum Seeker*. Toowong: Australian Academic Press.
- Boyd, K. (2016). Medical Ethics: Principles, Persons, and Perspectives - From Controversy to Conversation. In: *Research ethics in context: Volume one*. Ed: Scott-Jones. pp. 1-15. London: SAGE.
- Braeckman, A., Raymaekers, B. & Riel, G. van. (2009). *Handboek Wijsbegeerte*. Leuven: lannoo campus.
- Cohen, L., Manion, L. & Morrison, K. (2000). Research Methods in Education. In: *British Journal of Educational Studies*. Vol. 48(4), pp. 446-460. New Jersey: Wiley online library.
- Cooper, H. (2016). *Ethical Choices in Research*. Washington: American Psychological Association.
- Creswell, J. & Poth, C. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*. London: SAGE publications.
- D'Havé, R. (2016). *Normaalsjabloon voor moraal en morele reparatie. Kritische blik op het werk van Margaret Urban Walker*. Gent: Universiteit Gent, Faculteit Letteren en Wijsbegeerte.
- Düvell, F., Triandafyllidou, A. & Vollmer, B. (2009). Ethical Issues in Irregular Migration Research in Europe. In: *Journal Population, Space and Place*. Vol. 15(3), pp. 1-13.
- Edwards, R. & Mauthner, M. (2002). Ethics and Feminist Research: Theory and Practice. In: *Ethics in Qualitative Research*. Eds.: Mauthner, Birch, Jessop & Miller. pp. 14-32. London: SAGE publications.
- Ellis, H., Kia-Keating, M., Yusuf, S., Lincoln, A. & Nur, A. (2007). Ethical Research in Refugee Communities and the Use of Community Participatory Methods. In: *Transcultural Psychiatry*. Vol. 44(3), pp. 459-481. London: SAGE publications.
- Engster, D. & Hamington, M. (2015). *Care Ethics & Political Theory*. Oxford: Oxford University Press.

- Eshleman, A. (2016). Moral Responsibility. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed.: Zalta. <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/moral-responsibility/>>
- Finlay, L. (2008). A dance between the reduction and reflexivity: Explicating the 'Phenomenological Psychological Attitude'. In: *Journal of Phenomenological Psychology*. Vol. 39(1), pp. 1-32.
- Finlay, L. (2011). *Phenomenology for Therapists: Researching the Lived World*. New Jersey: Wiley-Blackwell.
- Fujii, L. (2012). Research Ethics 101: Dilemmas and Responsibilities. In: *Journal Political Science and Politics*. Vol. 45(4). pp. 717-723. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gert, B. & Gert, J. (2017). The Definition of Morality. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed.: Zalta. <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/morality-definition/>>.
- Ghebreab, W. & Kusmallah, N. (2018). *Normen en waarden in de Eritrese samenleving*. Utrecht: Arq & Nidos, Veerkracht project.
- Gillies, V. & Alldred, P. (2002). The Ethics of Intention: Research as a Political Tool. In: *Ethics in Qualitative Research*. Eds.: Mauthner, Birch, Jessop & Miller. pp. 32-52. London: SAGE Publications.
- Hammersley, M. & Traianou, A. (2012). *Ethics in Qualitative Research: Controversies and Context*. London: SAGE Publications.
- Hartog, G. den., Jacobs, F. Willigenburg, T. van. (2013). *Wijsgerige Ethiek*. Budel: DAMON.
- Holbraad, M. & Pedersen, M. (2017). *The Ontological Turn. An Anthropological Exposition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holderegger, A. (2017). *Verantwoordelijkheid. Lexicon van de Ethiek*. Nijmegen: Ensie.
- Hugman, R., Pittaway, E. & Bartolomei, L. (2011). When 'Do No Harm' Is Not Enough: The Ethics of Research with Refugees and Other Vulnerable Groups. *The British Journal of Social Work*. Vol. 41(7), pp. 1271-1287.
- Isser, D., Lubkemann, S.C. & N'Tow, S. (2009). Looking for Justice: Liberian Experiences with and Perceptions of Local Justice Options. In: *United States Institute of Peace*. Vol. 63(10). pp. 13-23. Washington, DC: PeaceWorks.
- Johnson, C. & Parry, D. (2015). *Fostering social Justice through Qualitative Inquiry*. New York: Routledge.
- Liempt, I. van & Bilger, V. (2015). Ethical challenges in research with vulnerable migrants. In: *Handbook of Research Methods in Migration*. Ed.: Vargas-Silva. pp. 451-466. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.

- Lindemann, H., Verkerk, M. & Walker, M. (2009). *Naturalized Bioethics Toward Responsible Knowing and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mackenzie, C. McDowell, C. & Pittaway, E. (2007). Beyond 'Do No Harm': The Challenge of Constructing Ethical Relationships in Refugee Research. In: *Journal of Refugee Studies*. Vol. 20(2), pp. 302-317. Oxford: Oxford University Press.
- Mauthner, M., Birch, M., Jessop, J. & Miller, T. (2002). *Ethics in Qualitative Research*. London: SAGE Publications.
- Nistelrooij, I. van., Leget, C., & Visse, M. (2017). Beyond demarcation: Care ethics as an interdisciplinary field of inquiry. In: *Nursing Ethics*. Vol. 26(1), pp. 17-25.
- Nistelrooij, I. van. & Visse, M. (2019). Me? The invisible call of responsibility and its promise for care ethics. In: *Journal for Medicine, Healthcare And Philosophy*. Vol. 22(2), pp. 275-285. Berlin: Springer.
- National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research. (1979). *The Belmont Report*. Washington, DC: Department of Health, Education, and Welfare.
- Nuremberg Military Tribunals. (1949). *Trials of War Criminals before the Nuremberg Military Tribunals under Control Council Law*. Vol. 2, pp. 181-182. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.
- Pittaway, E., Bartolomei, L. & Hugman R. (2010). 'Stop Stealing Our Stories': The Ethics with Vulnerable Groups. In: *Journal of Human Rights Practice*. Vol. 2(2), pp. 230-251. Sydney: University of New South Wales.
- Scott-Jones, J. (2016). *Research ethics in context: Volume one*. London: SAGE.
- Scott-Jones, J. (2016). *Research ethics in context: Volume three*. London: SAGE.
- Shilue, D. (2017). *De problematische Ander: een ethische benadering van de vluchtelingen crisis*. Utrecht: Universiteit voor Humanistiek.
- Shilue, D. (2018). *Integreren doe je zelf: een fenomenologisch analyse van integratie*. Utrecht: Universiteit voor Humanistiek.
- Strawson, G. (1994). The Impossibility of Moral Responsibility. In: *Philosophical Studies*. Vol. 7(5). pp. 5-24. Berlin: Springer.
- Terwiel, J. (2004). *Centrale Commissie Mensgebonden Onderzoek: Rapportage taakvervulling CCMO*. Amsterdam: Calff & Meischke.
- Tronto, J. (2009). Consent as a Grant of Authority: A Care Ethics Reading of Informed Consent. In: *Naturalized Bioethics Toward Responsible Knowing and Practice*. Eds.: Lindemann, Verkerk & Walker. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tronto, J. (2013). *Caring Democracy: markets, equality and justice*. New York: University Press.

- Vargas-Silva, C. (2012). *Handbook of Research Methods in Migration*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Visse, M., Abma, T. & Widdershoven, G. (2011). Relational responsibilities in responsive evaluation. In: *Evaluation and Program Planning*. Vol. 35(1), pp. 97-104. Amsterdam: Elsevier.
- UNHCR (1951). *United Nations High Commissioner for Refugees: What is a refugee?*. Genève: Verenigde Naties.
- Walker, M.U. (2002). *Moral Contexts*. New York: Rowman & Littlefield.
- Walker, M.U. (1998; 2007). *Moral Understandings: A Feminist study in Ethics*. New York: Oxford University Press Inc.
- Weis, L. & Fine, M. (2000). *A student-friendly guide to qualitative research*. New York: Teachers College Press.
- Wijngaarden, E. van., Leget, C. & Goossensen, A. (2017). Ethical uneasiness and the need for open-ended reflexivity: the case of research into older people with a wish to die. In: *International Journal of Social Research Methodology*. Vol. 21(3). pp. 317-331. Abingdon: Taylor & Francis Group.

BIJLAGE

FASERING

<i>Fase</i>	<i>Doelstelling</i>
<hr/>	
Fase 1: 01-01-2019 t/m 01-03-2019	
Onderzoeksopzet schrijven	<ul style="list-style-type: none">• 11-02-2019 individuele afspraak thesisbegeleider• 24-02-2019 opzet opsturen voor feedback• 01-03-2019 opzet inleveren ter beoordeling
Fase 2: 01-03-2019 t/m 02-09-2019	
Literatuur raadplegen en samenvatten	• 08-04-2019 t/m 13-05-2019
Deelvragen beantwoorden	• 25-05-2019 t/m 25-07-2019
Hoofdvraag beantwoorden	• 30-07-2019 t/m 10-08-2019
Analyse en conclusies schrijven	• 15-08-2019 t/m 31-08-2019
Begeleiding	Diverse mailcontacten met thesisbegeleider.
Beoordeling	02-09-2019 vóór 12:00 thesis inleveren te beoordeling
